

כתב עת למקרא

פּשט כּוֹדֶת ? המתחדשים

גיליון שלישי

וישנ – ויחי

שנה א

י"ב טבת תשע"ט

יום ה' לסדר ויחי

חברי המערכת:

ישי הבלין
שמואל בן שלום
ישראל הלפרין

דוא"ל מערכת: pshatot@gmail.com

"וגם רבינו שלמה אבי אמי, מאיר עיני גולה, שפירש תורה נביאים
וכתובים, נתן לב לפרש פסוקו של מקרא. ואף אני שמואל ב"ר מאיר
חתנו זצ"ל נתווכחתי עמו ולפניו והודה לי שאילו היה לו פנאי, היה
צריך לעשות פירושים אחרים לפי **הפסקות המתחדשים** בכל יום"
רשב"ם ריש פרשת וישב

תוכן עניינים

דבר חבר המערכת 4

מאמרים

הרב רפאל ספייער – מעשה יהודה ומעשה יוסף 6

הרב אליהו איזנברג – ועל השנות החלום – חלומות יוסף ופתרונם 14

הרב ישראל הלפרין – פועל 'פשט' – יישור או גילוי 18

הרב שלמה זלמן שיינברגר – פרשיות 'תולדות' בבראשית 24

הרב אברהם מנחם הורוויץ – "ויכינו את המנחה" "והכינו את אשר יביאו" –

תרגומו הנפלא של החזקוני 32

הרב משה גינצלר – וַיָּבֹא יִשְׂרָאֵל מִצְרָיִם, וַיַּעֲקֹב גַּר בְּאֶרֶץ חָם 35

מחברים על רבותיו

פתח דבר: 'איך לא שלח (יוסף) כתב אחד לאביו להודיעו ולנחמו' 43

הרב ברוך פרידנברג זצ"ל – יוסף ואחיו: פשר ההתנכרות 46

הערות והערות

הרב א"מ הורוויץ \ הרב חיים מצגר \ הרב משה צוריאלי 51

נביאים וכתובים

הרב ישראל רנד – הר ציון אשר אהב 60

דבר הבר המערכת

בחסדי ה' מציין כתב העת את גליונו השלישי, ואנו מודים על העבר ונושאים פנינו בתפילה אל העתיד.

זוהי הזדמנות להתבונן בשמו של הגיליון, ובעקרון המבוסס בו.

שמו של הגיליון מבוסס על אמירתו של רש"י, אותה ציטט תלמידו ונכדו הרשב"ם (בפירושו לבראשית לו, ב). כדי להבינה לעומקה ראוי לעיין בכל דבריו בפירושו.

"ישבילו ויבינו אוהבי שכל מה שלימדונו רבותינו כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו. אף כי עיקרה של תורה באה ללמדנו ולהודיענו ברמיזה הפשט וההגדות וההלכות והדינים ועל ידי אריכות הלשון ועל ידי ל"ב מידות של ר' אלעזר בנו של ר"י הגלילי וע"י י"ג מידות של ר' ישמעאל... והראשונים מתוך חסידותם נטו אחר הדרשות שהן עיקר לפיכך לא נתנו לב לפרש פשוטו של מקרא..."

וגם רבינו שלמה אבי אמי מאיר עיני גולה שפירש תורה נביאים וכתובים נתן לב לפרש פשוטו של מקרא. ואף אני שמואל ב"ר מאיר חתנו זצ"ל נתווכחתי עמו ולפניו. והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים כל יום."

נתחבטו הלומדים בביאור דברי רש"י, ובביאור פירוש הרשב"ם בדברי רש"י. נראה שכדי להבינם ראוי להבין את הקשרם.

הרשב"ם בא לפתור קושיה הניצבת ביסודו של לימוד פשוטו של מקרא. כיצד ניתן ללמוד את המקרא בדרך הפשט, כאשר הראשונים לימדונו דרך אחרת לגשת למקרא, והיא דרך הדרש? על זאת מתרץ הרשב"ם שני תירוצים:

א. כבר לימדונו רבותינו שיש במקרא שני רבדים: רובד הפשט ורובד הדרש, ומאחר וחכמים עסקו בעיקר ברובד הדרש נותר לנו (כלומר לראשונים) שדה רחב בהבנת התורה הזוקק עדיין ביאור, והוא רובד הפשט.

ב. מסורת לימוד הפשט היא קדומה, וכבר התחיל בה רש"י שכיוון את פירושו להבנת פשוטו של מקרא, ולא (כפי שיש החושבים בטעות) לאיסוף אגדות על המקרא.

על זאת הוסיף הרשב"ם את אמרתו הידועה של רש"י, ועלינו להבין מה בא הרשב"ם להוסיף בכך לאחר שכבר תורצה קושייתו בשתי הדרכים הקודמות.

לכאורה נראה שהרשב"ם בא לפתור קושיה שנייה העומדת בפני לומדי הפשט: עלול הלומד לחשוב שבעוד שהדרשות רבות, הרי פשט התורה הוא אחד, כי הוא גילוי כוונת המילים ותו לא. ממילא ניתן לגלות את הפשט, ומשנתגלה אין עוד טעם לחקור בו יותר. לפיכך, אחרי שכתב רש"י את פירושו לשם פשוטו של מקרא ובירר אלו מדרשות חז"ל מיישבות גם את פשוטו של המקרא, אין עוד טעם לעסוק בפירושים חדשים.

אבל מדברי רש"י למדנו שהפשט אינו דבר שניתן להגיע אליו, לסיים אותו ולחתום אותו: הפשט הוא כמעין הנובע, כי הפשט הוא מה שקורה כאשר אנו מתבוננים בתורה עצמה ומנסים להבין את עומק כוונתה. ותמיד כשנעשה זאת נגלה שישנם פשטות חדשים, הבנות עמוקות נוספות בכוונתה של התורה, ועבודתנו לא תסתיים לעולם. כמאמר חז"ל 'בכל יום יהיו בעיניך כחדשים', בכל יום ויום מתקיים מפגש חדש עם התורה, לפי תנאיו והארתו של אותו יום. לכן פירוש רש"י לא באמת נחתם: הוא יכול להמשיך ולהיכתב לעד ולנצח נצחים. ועם פטירתו קם תלמידו והמשיך לכתוב את פירושו, וחלק על רבו והלך בדרכו שלו, לפי הבנת נשמתו בדברי התורה. ומשנפטרו קמו תלמידיו ועשו זאת, וכך נמשכת השרשרת עד אלינו. כולנו ממשיכים את מפעלו של רש"י.

ואחרינו יקום דור נוסף, וגם הוא יתבונן בתורה, ויגלה בה פשטות חדשים, וכך תלך התורה ותתגלה בעולם עוד ועוד, והנהר היוצא מעדן לא יפסק מלנבוע ולהתפשט ולפכות ולעשות פירות, עד ביאת גואל צדק במהרה בימינו.

נהר החידושים שנתקבלו לגיליון זה היה רב ושופע, ומתוכם יכולנו לבחור רק מעטים. גיליון זה כולל מאמרים על פרשיות וישב-ויחי. נמצא כאן מאמר מהרב רפאל ספייצר, המגלה את סודו של העימות בין יהודה ויוסף, המשתלשל מספר בראשית לאורך כל הדורות. הרב שלמה זלמן שיינברגר מבאר את פשר המבנה החוזר שוב ושוב בספר בראשית, המחלק את סיפורי הספר לפי 'תולדות פלוני'. הרב אליהו אייזנברג דן בדרך בה נתפסו חלומות יוסף. הרב ישראל הלפרין, חבר המערכת, דן בשורש המילה 'פשט' במקרא ובחז"ל, על כל השתמעויותיו, והרב אברהם מנחם הורוויץ מבאר את תרגום המילה 'ויכינו' במקרא. הרב גינצלר מצביע על רגע תחילתה של גלות מצרים, ועל שינוי ההנהגה האלוקית מאותו רגע.

במדור 'מתורתם של רבותינו' נמצא גילוי חדש: מהלך מאת הגאון ר' ברוך פרידנברג זצ"ל, העילוי מבאג'על, ששמו נשכח בדורנו. ועמו גם תעלומה היסטורית בה קשורה גם הנהלת דפוס וילנא.

גם מדור 'הערות קצרות' מלא בכל טוב, ובמדור הנ"ך מאמר מעמיק מהרב ישראל רנד, הסוקר את מהלכו הפנימי של ספר שופטים לאור מזמורי תהלים.

כתב העת קורא לרבנן ותלמידיהן להמשיך ולשלוח לו מן הפשטות המתחדשים בכל יום ויום בבית המדרש, ויהיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני. ונוסיף גם עצה טובה לכותבים שליט"א, לתמצת את דבריהם כך שיהיו בהירים וקצרים ולא יתארכו יתר על המידה.

נשמח לקבל מאמרים עד ערב שבת פרשת בא, על הפרשיות שמות – יתרו. וכן על ספרים שופטים ושמואל.

כמו כן נקבל בברכה כל הארה, תיקון, ברכה ועצה.

כל אלו נא לשלוח לתיבת המייל של מערכת פשטות: pschatot@gmail.com

שמואל בן שלום

עורך

הרב רפאל ספייער

נוה יעקב – ירושלים

מעשה יהודה ומעשה יוסף*

וַיְהִי בַּעַת הַהוּא וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֵת אָחִיו וַיֵּט עַד אִישׁ עַדְלָמִי וַשְּׁמוֹ חִירָה: (לה, א)

פרשת ירידת יהודה ממוקמת בין סיפור מכירת יוסף שמסתיימת

וְהַמְדָּנִים מָכְרוּ אֹתוֹ אֶל מִצְרַיִם לְפֹטִיפָר...: (לו, לו)

לבין פרשיית יוסף ואשת פוטיפר

וַיֹּסֶף הוֹרֵד מִצְרַיִמָּה וַיִּקְנֶהוּ פֹּטִיפָר...: (לט, א)

דבר שהוא יוצא דופן במקרא¹. וכתב רש"י בביאור הענין, "למה נסמכה פרשה זו לכאן והפסיק בפרשתו של יוסף, ללמד, שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם, אמרו, אתה אמרת למכרו, אלו אמרת להשיבו, היינו שומעים לך". ולכאורה יוצא לפי דברי רש"י, שירידת יהודה לרעהו העדולמי הייתה לאחר מכירת יוסף. וכן פירש הרד"ק.

וראב"ע הקשה על כך, שהלא 'אין מיום שנמכר יוסף עד יום רדת אבותינו במצרים רק כ"ב שנה, והנה נולד אונן שהוא שני לבני יהודה וגדל עד שהי' לו זרע, וזה לא ימצא פחות מי"ב שנה, ועוד וירבו הימים גם הרתה תמר והולידה פרץ, והוא בא אל מצרים ויש לו שני בנים'. כוונת ראב"ע לאמור בקרא לקמן:

וְאַלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרַיִמָּה ...: וּבְנֵי יְהוּדָה עֵדֶר וְאוֹנָן וְשִׁלָּה וְפֶרֶץ וְזָרַח וַיָּמָת עֵדֶר וְאוֹנָן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיְהִי בְנֵי פֶרֶץ חֲצֵרוֹן וְחַמּוּל: (מו, ח-יב)

ומבואר שבשעת ירידת יעקב ובניו למצרים היו לפרץ בנו של יהודה שני בנים. והלא בין מכירת יוסף לבין ירידת האחים היו כ"ב שנים, ואיך יתכן שלאחר מכירת יוסף ירד יהודה מאת אחיו, והרי בירידתו נולדו לו בניו ולאחר שהיו הם ראויים לזרע [שהוא לכה"פ י"ב שנה] נולד ליהודה בנו פרץ מתמר, ולאחר שהיה פרץ ראוי לזרע נולדו לו חצרון וחמול². לכן חולק ראב"ע על רש"י ומפרש "ויהי בעת ההוא. אין זאת העת כאשר נמכר יוסף, רק קודם המכרו ... ולמה הזכיר הכתוב זאת הפרשה במקום הזה, והיה ראוי להיות אחר והמדנים מכרו אותו פרשת ויוסף הורד מצרימה, להפריש בין מעשה יוסף בדבר אשת אדוניו למעשה אחיו".

* נערך מתוך שיעורו של הרב ספייער ע"י יה"ל.

¹ ומצאנו כעין זה בספר מלכים, שעוברים בין מלכות יהודה למלכות יוסף, ודוק בזה.

² ועיין סדר עולם פ"ב.

דברי ראב"ע שהייתה ירידת יהודה קודם המכירה קשים, שהרי כשבא על תמר כבר רבו הימים וגדל בנו השלישי, ואז עוד לא היה יהודה עם אחיו אלא עם רעהו העדולמי. ואי אפשר להקדים כל זה קודם המכירה, שהרי יצאו מחרן בהיות יוסף בן שש שנים, [ויהודה מספר שנים גדול ממנו], אחד עשר שנים קודם למכירה. ואם לא תקדים כל כך, מלבד שהדבר יוקשה מכך שבמכירה היה יהודה עם אחיו, גם לא נרויח עדיין לבאר איך כבר נולדו חצרון וחמול בירידה למצרים.

ועוד שניכרים הדברים שכל מעשים אלו שאירעו עם יהודה, קרו אחר המכירה ובעטיה, כאשר יבואר להלן, ולכן נראה יותר ש'בעת ההיא' היינו אחר המכירה.

[ומה שהקשה ראב"ע איך בירידתם למצרים כבר נולדו חצרון וחמול, אפשר לענות ולומר בדרך הפשט, שאף שכתוב בפרשת מקץ בפתרון יוסף - "וּמִמֶּהָר הָאֱלֹהִים לַעֲשׂוֹתוֹ", היינו שאין זה חלום לזמן רחוק ולאחרית ימים אלא לדור זה, אבל לא שמיד התחילו שני השבע. וכשעמד לפני פרעה היה יוסף בן שלשים, אבל כשהתחילו שנות השובע היה מבוגר יותר. ואכמ"ל].

אך עדיין אין הפרשיות מיושבות לפי סדר התרחשותן, לפי שמעשה יוסף עם אשת פוטיפר היה ודאי שנים רבות קודם לידת פרץ וזרח, ועיקר פרשיית ירידת יהודה היא לידת פרץ וזרח.

ואף על פי כן נכתבה כאן פרשה זו, לפי שירידת יהודה מאת אחיו הייתה בעטיה של המכירה, ובפשוטו לפי שהיה לבו נוקפו, ולא יכל לשאת זאת [וכעין שכתב רש"י]. ומיד נסמך מעשה יוסף עם אשת פוטיפר למעשה יהודה ותמר, לפי שעניין אחד להם. לומר שאמנם יוסף עמד בניסיון, אבל גם יהודה עמד בניסיון ההודאה. וכדלקמן.

מידת יהודה

וכל עיקרה של פרשה זו באה ללמדנו, שאף שיהודה חטא ומכר את יוסף, מכל מקום יכול הוא לחזור ולתקן, ובכוחו להודות ולשנות דרכו. כלומר, שאף שרוב הפרשה 'ירידה' היא ליהודה, מכל מקום ודאי סיפור המעשה בא לכבודו³. וללמד ייחוסו של פרץ שממנו תצא המלוכה, [וכן הנשיא נחשון]. ובאה ללמד במה זכה לכך, שכל לידת פרץ היא בגלל הודאת אביו, שהרי בלא זה היה נשרף עם אמו. וגם יוסף בזכות שעמד בניסיון הערווה עם אשת פוטיפר, זכה לשאת לאשה את בת פוטי פרע ולהוליד את מנשה ואפרים [שגם מהם תצא מלוכה]. ושני המעשים מקבילים זה לזה, ובשניהם האשה מציגה פריט אישי שמעיד על המעשה, אצל יהודה בצדק, ואצל יוסף בשקר.

מכל מקום, שונה עמידתו של יוסף בניסיון מניסיון ההודאה של יהודה. וכך ראינו, שחביב לפני ה' ענין ההודאה המצוי אצל יהודה, ובגינו זכה למלוכה. וכמו שכתוב לקמן

³ עיין מגילה כה:

יְהוּדָה אָתָּה יוֹדוּךָ אֶחָיָה... (מט, ח),

והיינו יודו לו המלוכה, כמו שכתב רד"ק, וננקט בלשון הודאה כיון שזכה לזה בזכות שהודה. וכמבואר בתרגום אונקלוס שם, "יהודה את אודיתא ולא בהיתתא בך יודון אחך". וגם לפירוש רשב"ם שהוא מלשון 'הוד מלכות', הוא כלשון נופלת על לשון למילת הודאה. ועיקר הפשט שם שזה בגלל שמו יהודה, [וכדן וגד, שברכתם מעין שמם], אלא שגם השם עצמו עניינו הודאה, שנקרא כן על שם הפעם אודה את ה'. וב' ענייני ההודאה אחד הם, שמכיר בחובתו כלפי השני, ומפני כן מודה לו.⁴ וההודאה היא מידתו של יהודה. וכן מצינו בעכּן הַזֶּרְחִי, שכתוב בו -

וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל עֶכְוֹ בְּנֵי שִׁים נָא כְבוֹד לַה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתֵן לוֹ תוֹדָה... (יהושע ז, יט),
ובאמת - וַיַּעַן עֶכְוֹ אֶת יְהוֹשֻׁעַ וַיֹּאמֶר אֲמִנָּה אֲנִכִּי חֲטָאתִי לַה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְכָזָאת וְכָזָאת
עָשִׂיתִי: (יהושע ז, כ)

ובמשנה פ"ו דסנהדרין למדו ממנו דין וידוי.

ומידה זו ראינו אצל דוד המלך עליו השלום

וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל נָתָן חֲטָאתִי לַה' וַיֹּאמֶר נָתָן אֶל דָּוִד גַּם ה' הָעֵבִיר חֲטָאתָהּ לֹא תָמוּת:
(שמואל ב יב, יג)

ועל כן עמדה מלכותו.

ואילו אצל שאול המלך מצינו לאחר שחטא

וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל שָׁמוּאֵל אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל ה' וְאַלֶּף בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר שָׁלַחְנִי ה' וְאַבִּיא אֶת
אֶגֶג מִלֶּךָ עֲמֹלֶק וְאֶת עֲמֹלֶק הַחֲרָמֹתִי: (שמואל א טו, כ)

ולכן לא עמדה מלכותו.

מידת יוסף

וביאור העניין, ששאל מידה אחרת לו והיא הבושה, וכמו שאמרו בתלמוד בפרק ראשון דברכות⁵, "כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו מוחלין לו על כל עונותיו וכו' מהכא ויאמר שמואל אל שאול וכו' ע"ש"⁶.

והוא מקביל לעניין הצניעות והשתיקה שבו שבאו מרחל, כמאמרם בפרק ראשון דמגילה⁷:
"בשכר צניעות שהיתה בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול". וכמו כן זכתה לבכורה אצל יוסף

⁴ ובכל מקום במקרא, הודאה היא תמיד כלפי אלקים, אבל אדם לחברו מצינו תמיד לשון ברכה.

⁵ דף יב:

⁶ אמנם לא הצילו מן המיתה.

⁷ דף יג:

כמבואר בפרק שמיני דבבא בתרא⁸: "ומתוך צניעות שהיתה בה ברחל, החזירה הקב"ה לה (את הבכורה)".

וזה עניינם ושורשם של בני רחל שאינם חוטאים, וכיוסף עם אשת פוטיפר, וכשחוטאים אזי חציף אצלם להודות מרוב בושה.

ובבראשית רבה⁹: לָאָה תַּפְסָה פֶּלֶךְ הוֹדְיָה, וְעָמְדוּ הַיָּמָנָה בְּעַלֵּי הוֹדְיָה, יְהוּדָה: וַיִּכָּר יְהוּדָה וַיֹּאמֶר צִדְקָה מִמֶּנִּי. דָּוִד אָמַר: הוֹדוּ לָהּ כִּי טוֹב. דְּנִיָּאל אָמַר: לָךְ אֱלֹהֵי אֲבֹהֵי מְהוּדָא וּמִשְׁבַּח אָנָּה. רַחֵל תַּפְסָה פֶּלֶךְ שְׁתִּיקָה, וְעָמְדוּ כָּל בְּנֵיהָ בְּעַלֵּי מִסְטִירִין. בְּנֵימִין: יִשְׁפָּה, יֵשׁ פָּה, יוֹדֵעַ בְּמִכְיָתוֹ שֶׁל יוֹסֵף וְאִינוּ מְגִיד. שְׁאוּל: וְאֵת דְּבַר הַמְּלוּכָה לֹא הִגִּיד לוֹ. אֶסְתֵּר: אֵין אֶסְתֵּר מִגִּדְתָּ מוֹלְדֶתָהּ וְאֵת עֲמָה.

וכן מצאנו שדרשו בבראשית רבה על הכתוב אצל יוסף:

...וְעָשָׂה לוֹ כְּתִנֶּת פָּסִים: (בראשית לו, ג)

"שהיתה מגעת עד פס ידו".

ובשאל כתוב:

...הִנֵּה הוּא נִחְבָּא אֶל הַכְּלִים: (שמואל א, י, כב)

ועל מיכל בת שאול שאמרה לדוד:

מָה נִכְבֵּד הַיּוֹם מִלֶּךְ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר נִגְלָה... : (שמואל ב, ו, כ)

כתב ברד"ק שם: "ובדרש אמרה לו ... חלילה להם אם נראה לאחד מהם פסת יד או פסת רגל מגולה". ואסתר, אשת מרדכי הימיני, נמי לשון הסתרה.

והן אמת שבגמרא במגילה שם אמרו שצניעותו של שאול היא מה שנאמר בו:

... וְאֵת דְּבַר הַמְּלוּכָה לֹא הִגִּיד ... : (שמואל א, י, טז)

מ"מ עיקר הצניעות היא הסתרת חסרון וגנאי. כמו שאמרו בפרק תשיעי דברכות¹⁰: "אין קורין צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא", ועיין שם¹¹ שאמרו: "צניעות שהיתה בך היא חסה עליך".

אבל על דוד אמרו שם: "כל המבזה את הבגדים סוף אינו נהנה מהם שנאמר יְהַמְלֵךְ דָּוִד זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וַיִּכְסְהוּ בַּבְּגָדִים וְלֹא יָחַם לוֹ"¹².

⁸ דף קכג.

⁹ פרק ע"א.

¹⁰ דף סב.

¹¹ בעמוד ב.

¹² מלכים א א, א.

ואף על פי כן, על ידי זה מלך, כמו שכתב רש"י ממדרש אגדה¹³: "ומסר לו סימן זה מי שיכרות כנף מעילו הוא ימלוך תחתיו, והוא שאמר לו שאול לדוד ביום שכרת את המעיל ידעתי כי מלוך תמלוך"¹⁴.

וצניעות זו של שאול בעניין הבגדים והסתרת הערווה, אחת היא עם עניין הבושה מהחטא. ועיין רש"י על הפסוק: וַיֵּדְעוּ כִּי עֵירָמָם הֵם... (בראשית ג, ז) - "מצוה אחת היתה בידם ונתערטלו הימנה". ואף שמעלה היא לשאול, ובה זכה לחיי עולם הבא, מעלתו של יהודה בהודאה חביבה יותר לפני ה'.

'ירידת' יהודה

וַיְהִי בַּעֲתֵּה הַהוּא וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֶת אָחִיו וַיֵּט עַד אִישׁ עֶדְלָמִי וְשָׁמוּ חִירָה: וְגו'

ביאור על רצף הפסוקים:

נתבאר לעיל, ש'ירד' בעטיה של המכירה, וכך נראה לפרש את המשך הכתוב, שהיא ירידה ליהודה:

א. "וַיֵּט עַד אִישׁ עֶדְלָמִי וְשָׁמוּ חִירָה": - נראה שכביכול לא הלך למקום מסוים, אלא נטה מעם אחיו עד שמצא מקום אצל איזה איש. וכן במציאת האישה, כביכול ראה איזו אישה ולקחה: וַיֵּרָא שָׁם יְהוּדָה בֵּת אִישׁ כְּנַעֲנִי וְשָׁמוּ שׁוּעַ וַיִּקְחָהּ וַיָּבֵא אֵלָיָהּ: (שם, ב)

[ומהא שהוזכרו בשם חירה ושוע, נראה שאנשים ידועים היו, אבל אף על פי כן נכתב באופן שנראה שאינם חשובים. 'איזה איש' עדולמי ששמו חירה, ו'איזה איש' כנעני ששמו שוע.]

ב. "וַתֵּהָר וַתֵּלֶד בֵּן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ עֵר: וַתֵּהָר עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ אוֹנָן": - שניהם על שם סופם. ער על שם שהיה רע בעיני ה', ונעקר מן העולם. ואונן כמו "ראשית אונן" (לקמן מט ג), על שהשחית זרעו, ולכן מת ואביו אונן עליו. וכן שלָה - "וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שְׁלָה וְהָיָה בְּכִזִּיב בְּלִדְתָּהּ אֹתוֹ" - שהשלה יהודה את תמר שעתידה להינשא לו, והיה בכזיב בלדתה אותו.¹⁵

ג. "כִּי אָמַר בֵּן יָמוּת גַּם הוּא כְּאָחִיו": - הכא נמי נראה לומר שירידה היא ליהודה, שבמקום לפשפש במעשיו ומעשי בניו, תלה הדבר במזלה של תמר. ובמניעה זו עיגן את תמר, ועוד ביטל את מנהג הייבום מפני זה, דבר שלא היה מקובל, ולכן הוצרך לדחותה בדברים.¹⁶

¹³ בשמואל א, טו, כז

¹⁴ ועיין בתלמוד ירושלמי, סוכה דף כד ע"א.

¹⁵ יש להאריך בעניין השמות, שאף שייקרא השם על שם מהות וסיבה מסוימת, מכל מקום מרומזים בו גם עניינים עתידיים שאינם בשעת קריאת השם. וכמו שאמר עשו "הֲכִי קָרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיַּעֲקֹבֵנִי זֶה פְעֻמִּים...": (כז, לו). וכך אמרו בתלמוד בפרק ראשון דברכות (דף ז): - מנא לן דשמא גרים וכו'. ודרשו על סמך זה, "ראובן וכו' ראו מה בין בני לבין חמי", זאת על אף שבמקרא כתוב הסבר אחר. ועיין בדברי הימים: "וְאָמַר קָרָאָה שְׁמוֹ יַעֲקֹב לְאָמַר כִּי יִלְדְּתִי בְּעֶצֶב: וַיִּקְרָא יַעֲקֹב וְכו' לְבִלְתִּי עֲצֹב...": (דברי הימים א, ד, ט-י).

¹⁶ ועיין באר היטב אבן העזר סימן ט, סעיף קטן ב. ועיין בנספח שבסוף השיעור.

ד. "וַיִּרְבוּ הַיָּמִים וַתָּמָת בַּת שׁוֹעַ אִשְׁתּוֹ יְהוּדָה": - הוא עונש נוסף ליהודה ומשתלשל ממעשהו הקודם, שמנע הקמת הזרע לבנו, ולכן מתה אשתו. ונכתב גם להסביר למה בהמשך הזדקק יהודה לזונה, וזהו המשך הירידה ליהודה.

ה. "וְגַם אֲנִשֵּׁי הַמָּקוֹם אָמְרוּ לֹא הָיְתָה בָּזָה קְדֻשָּׁהּ": - היה צריך יהודה להתבונן, שלא רק שנעלמה אחר כך, אלא שלא הייתה לפני זה. ולא התבונן בדבר, וכן בהמשך פסק דברו ללא התבוננות - "וַיֹּאמֶר יְהוּדָה הוֹצִיאוּהָ וְתִשְׂרָף".

ומכל ירידה זו זכה יהודה להיתקן בפסוק אחד: "וַיִּכָּר יְהוּדָה וַיֹּאמֶר צָדִיקָה מִמֶּנִּי".

וביאור העניין, שהיא ביקשה שייתן "חֲתָמָהּ וּפְתִילָהּ וּמִטָּה אֲשֶׁר בִּיָּדָהּ..." - חפצים אישיים שלו, שרצתה שיכירם לאחר מעשה בטביעות עין. וזהו "הַכָּר נָא ... וַיִּכָּר יְהוּדָה". אבל אחרים לא יכלו להכיר את חפציו, ולכן לא חשש יהודה ליתנם לה. ואדרבא אמר אחר כך "תִּקַּח לָהּ פֶּן נִהְיָה לְבוֹז", ולא חשש שזה שהם יהיו בידה יהיה לו לבוז.

"וְלֹא יוֹסֵף עוֹד לְדַעְתָּהּ": לפי שבאה לידו בגנות. ומדרכי התשובה היא. וכל פסוק זה לכבודו בא, ומתקן את הירידה שהייתה עד עכשיו.

תמר ורות

מעשה ייבום תמר מקביל למעשה ייבום רות, ויש דמיון מובהק בין שני המעשים¹⁷. שאלימלך מבית יהודה ירד מבין אחיו למואב, כאן מתו שני בנים ואשתו, ושם מתו שני בנים והאיש. כאן נשאר יהודה וכלתו, ושם נשארה נעמי וכלתה. ועוד הקבלות כאשר יראה המעיין [ראה בטבלה המצורפת בעמוד הבא].

ובסופו של מעשה רות מעשה גאולה כעין הייבום שכאן. ואף שם הוא בא ביוזמת האישה, [כאן ביום הגז ושם ביום זריית השעורים], ומשני מעשים אלו יצאה המלוכה. וכן כתוב שם:

וַיְהִי בַיּוֹם כִּבְיַת פָּרִז אֲשֶׁר יָלְדָה תָמָר לַיהוּדָה... : (ר, יב).

אמנם חילוק יש גדול בין המעשים. שכבר הקבילוהו חכמים למעשה יוסף, ואמרו בפרק שני דסנהדרין¹⁸ - "תוקפו של יוסף ענוותנותו של בועז". ובכך זכה בעז לתקן לא רק את ירידתו של אלימלך אחיו, אלא גם להמשיך ולתקן את ירידתו של יהודה זקנו.

ויסוד הדבר נראה, שמשיח ה' בא מירידה שהצליחו לתקן אותה. ולא ירידה גרידא, אלא אף מיתה, שכבר נראה שאין מה לתקן בה. ולזה בא סוד הייבום בשני המקומות לתקן אף אחר מיתה, וללמדנו שלא זו בלבד ש"כל זמן שהנר דולק אפשר עוד לתקן", אלא שאפילו כשנראה שהנר כבה, יש בידינו לתקן, ולהביא אורו של משיח. והרי דוד מלך ישראל חי וקיים - "גַּם

¹⁷ וראה זהר קפ"ח ע"ב על הקבלה זו.

¹⁸ דף יט:

בראשית מליון 2

ה' הֶעֱבִיר חֶטְאָתְךָ לֹא תָמוּת". [וגם יוסף שחשבנו שיהודה המיתו ע"י המכירה, ודמו הנה נדרש, הרי "עוד יוסף חי"].

תמר	רות
ויהי בעת ההיא	ויהי בימי שפט השפטים
וירד יהודה מאת אחיו ויט עד איש עדלמי ושמנו חירה	וילך איש מבית לחם יהודה לגור בשדי מואב
וירא שם יהודה בת איש כנעני ושמנו שוע ויקחה ויבא אליה	וישאו להם נשים מאביות שם האחת ערפה ושם השנית רות
ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ה' וימתהו ה' וכו' וירע בעיני ה' אשר עשה וימת גם אתו	וימותו גם שניהם מחלון וכליון
וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע והיה אם בא אל אשת אחיו ושחת ארצה לבלתי נתן זרע לאחיו	לא אוכל לגאל לי פן אשחית את נחלתי גאל לך אתה את גאלתי כי לא אוכל לגאל
ויאמר יהודה לתמר כלתו שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו ותלך תמר ותשב בית אביה	הלהן תשברנה עד אשר יגדלו הלהן תעגנה לבלתי היות לאיש אל בנתי כי מר לי מאד מכם כי יצאה בי יד ה'
וירבו הימים	וישבו שם כעשר שנים
ותמת בת שוע אשת יהודה	וימת אלימלך איש נעמי
ויגד לתמר לאמר הנה חמייך עלה תמנתה לגו צאנו	ותאמר לה נעמי חמותה וכו' ועתה הלא בעז מדעתנו אשר היית את נערותיו הנה הוא זרה את גרן השערים הלילה
ותסר בגדי אלמנותה מעליה ותכס בצעיף ותתעלף	ורחצת וסכת ושמת שמלתיך עליך
ותכס בצעיף	ותקם בטרם יכיר איש את רעהו
ויט אליה אל הדרך ויאמר הבה נא אבוא אליך	ויבא לשכב בקצה הערמה ותבא בלט ותגל מרגלתיו ותשכב
כי לא ידע כי כלתו היא	ויאמר מי את
ותאמר מה תתן לי כי תבוא אלי וכו' ותאמר חתמך ופתילך ומטך אשר בידך ויתן לה	ויאמר הבי המטפחת אשר עליך ואחזי בה ותאחז בה וימד שש שערים וישת עליה
כי ראתה כי גדל שלה והיא לא נתנה לו לאשה	ועתה כי אמנם כי גאל אנכי וגם יש גאל קרוב ממני
ותקם ותלך ותסר צעיפה מעליה ותלבש בגדי אלמנותה	ותבוא אל חמותה ותאמר מי את בתי
ותאמר מה פרצת עליך פרץ ויקרא שמו פרץ	ויהי ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה מן הזרע אשר יתן ה' לך מן הנערה הזאת וכו' ותקראנה לו השכנות שם לאמר ילד בן לנעמי ותקראנה שמו עובד וכו' ואלה תולדות פרץ

נספח: בעניין הייבום הקדמון וייבום התורה

וַיֵּדַע אֹנָן כִּי לֹא לוֹ יִהְיֶה הַזֶּרַע וַהֲיָה אִם בָּא אֶל אֵשֶׁת אָחִיו וְשָׁחַת אֶרְצָה לְבִלְתִּי נָתֵן זֶרַע
לְאָחִיו: (בראשית לח, ט)

לא רצה אונן ליבם, לפי שלא רצה לטרוח ולגדל זרע שאינו שלו. והיינו - "לבלתי נתן זרע לְאָחִיו", שלא רצה לטרוח בזרע שיהיה לאחיו ולא לו. ומכאן רואים שלפי מנהגם בעניין הייבום לא הייתה אפשרות לסרב לייבום, ועל כן עשה מעשיו בסתר. ולפי זה יובן גם מה שלא יכל יהודה לפטור את תמר מלהתייבם לשלָה, והוצרך לדחותה בדברים, משום שלא היה בזמנם האפשרות להימנע מייבום.

ומשניתנה תורה הקילה בעניין הייבום, שאם ממאן היבם להקים לאחיו שם בישראל, אין מחייבים אותו. אלא שנוהגים בו מנהג בזיון, כמבואר בדברים פרשת "כי-יָשְׁבוּ אָחִים יַחְדָּו" (דברים כה).

עוד התחדש במתן תורה להקל מהזמנים ההם, שבזמן יהודה ובניו משמע שכל הזרע הוא על שם האח, והתורה בפרשת ייבום בספר דברים¹⁹ לא נתנה לאח אלא את הבכור. וכן שונה חומרת עונשו, שבפרשתנו אצל תמר מבואר שאם היבמה הייתה לאיש זר הרי זו זנות ודינה בשריפה, ואילו התורה לא הזכירה עונש בדבר.

¹⁹ פרק כה.

הרב אליהו איזנברג

בני-ברק

ועל השנות החלום – חלומות יוסף ופתרונם

יוסף חולם שני חלומות, חלום האלומות וחלום הכוכבים. במבט ראשון ניתן לחשוב כי שני החלומות מנבאים את אותו הדבר – יוסף עתיד להפוך למנהיג לאחיו. הכפילות, אם כן, איננה אלא ביאור הדבר במשלים שונים. כך אמנם מצאנו אצל פרעה, הרואה בחלומיו שני משלים שונים הרומזים לאותו הפתרון של שבע שני שבע שלאחריהן יבואו שני הרעב. יוסף מדגיש כי

חֲלוֹם פְּרָעָה אֶחָד הוּא ... : (בראשית מא, כה)

אך שם למדנו כי הישנות החלום פעמיים באה ללמדנו דבר,

כִּי נִכּוֹן הַדָּבָר מֵעַם הָאֱלֹהִים וּמִמֶּהָר הָאֱלֹהִים לַעֲשֹׂתוֹ (מא, לב)

לעומת זאת, אצל יוסף עברו עשרים ושתים שנים עד התממשות החלום, ואי אפשר לתלות את כפילות החלום בהוראה על מימושו במהרה. צריך אם כן טעם אחר לכפילות החלומות.

יחסם של יוסף ושל אחיו לשני החלומות איננו זהה. את החלום הראשון, חלום האלומות, יוסף מספר רק לאחים, ובתגובה הם אינם משנים את יחסם אליו. הם מוסיפים לשנוא אותו, כהמשך לשנאה ששנאו אותו עד כה:

וַיֹּסְפוּ עוֹד שְׂנֹא אֶתוֹ עַל חֲלֻמֹתָיו וְעַל דְּבָרָיו: (לו, ח)

את החלום השני יוסף מספר גם לאביו, ותגובת האחים איננה שנאה כי אם קנאה:

וַיִּקְנְאוּ בּוֹ אָחָיו וְאָבִיו שָׁמַר אֶת הַדָּבָר: (לו, יא)

האם האחים ראו בחלום נבואה קטנה, או שלא האמינו בו? כאמור, נראה מן הפסוק כי החלום השני גרם לשינוי בתפיסתם של האחים, משנאה לקנאה. אם כן, מסתבר שהאמינו כי יש ממש בחלומות. מדוע אם כן לא התרשמו מן החלום הראשון? ייתכן שהחזרה על אותו

המסר בפעם השנייה הביאה לתגובה השונה¹, אבל אפשר גם שאכן אין כאן כפילות, ויש הבדל תכני בין שני החלומות.

טרם נבוא לפתור כל חלום בפני עצמו, יש לעמוד על הרקע לשנאת האחים, עוד בטרם שמעו על החלומות. נלך כאן בדרכו של בעל עקדת יצחק², המסביר את שנאת האחים על רקע עימותי האחים הקודמים לאורך ספר בראשית. האחים לא הקפידו על הבאת הדיבה של יוסף, אלא רק על כך שאביהם אוהב את יוסף מכל אחיו:

וַיֵּרְאוּ אֶחָיו כִּי אֶתוֹ אָהֵב אָבִיהֶם מִכָּל אֶחָיו וַיִּשְׁנָאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַבְּרוֹ לְשָׁלֹם: (לז, ד)

הם ראו כי יעקב רואה ביוסף את יורשו הרוחני, שכל מה שלמד משם ועבר העביר לו³. חששם היה שיוסף עתיד להבחר על פניהם להמשיך את דרך אברהם וששאר הבנים יידחו, כישמעאל ועשיו, ולא יהיה להם חלק באלקי ישראל⁴.

על רקע חששם של האחים לאור העדפתו של יוסף על ידי אביו, הלא קל לנחש מראש כי חלומות המנבאים גדולה ליוסף רק יעמיקו את שנאתם ליוסף. מדוע, אם כן, סיפר יוסף את חלומותיו לאחים? לא נתפרש בפסוקים מה היתה תפיסתו של יוסף את עצמו, בטרם ראה את החלומות. אולם, אם נניח שיוסף פרש לעצמו את העדפת אביו כדרך שפרשו זאת האחים, ועוד לפני החלומות ראה גם הוא את עצמו כיורש המיועד של יעקב, ניתן להבין כיצד מנקודת מבטו החלומות אמורים דווקא להרגיע את האחים. בסיפור החלומות מתכוון יוסף להפיס את דעתם של אחיו ולומר שאמנם הוא עתיד להיות המנהיג, אבל אין פירוש הדבר שהם עתידים להדחות לגמרי. כל שבטי ישראל ימשיכו יחד את דרך בית אברהם, כשהם כפופים ליוסף. יוסף, אם כן, רואה כבר בחלום הראשון אישור לייעודו להנהגה.

יתכן להציע כי האחים אכן האמינו כי החלומות צופים את העתיד ליוסף, אבל התגובה השונה שהגיבו לשני החלומות נובעת מהבדל בין התכנים שנמסרו בהם. בחלום הראשון האלומות משתחוות לאלומה של יוסף, ואילו בחלום השני השמש הירח והכוכבים משתחוים ליוסף עצמו. את החלום הראשון הנסוב סביב אלומות תבואה מסתבר לפרש במובן של הצלחה ועליונות כלכלית, כדברי המדרש "והנה אנחנו מאלמים אלומים, אתם כונסין פירות ואני כונס פירות, שלכם רקיבים ושלי עומדין"⁵. החלום מנבא ליוסף הצלחה גשמית על פני אחיו, ואולי גם תלות כלכלית שלהם בו. לעומת זאת, החלום השני מדבר על

¹ הנצי"ב פירש כי בחלום הראשון חשבו שחולם מהרהורי לבו, אבל בשני הבינו שלא ייתכן שהרהר שאביו ישתחוה לו ועל כרחך מדובר בחלום נבואי (העמק דבר בראשית, לז, ח - לז, יא).

² שער כח.

³ בראשית רבה פרשה פד, ח, הובא ברש"י על לז, ג.

⁴ מוסיף שם העקדת יצחק "אם היה הדבר כפי אשר חשבוהו, היה שנאתם וקנאתם אותו מצווה או זכות, מחוייבים על זה, והיה להם להתנכל בכל יכולתם עמו ועם אביהם לתת עליהם ברכה". אפשר לדון אם זה מתיר רדיפה עד כדי הריגה, אבל עכ"פ למדנו מכאן דעתו שהשנאה היתה רק על זה שחשבו שהוא רוצה להדיח אותם מהיות ממשיכי בית ישראל.

⁵ בראשית רבה פרשה פד, י.

השתחויה ליוסף עצמו, לא לתבואתו, והמשל לכוכבים רומז להבטחה שניתנה לאברהם וליצחק להרבות זרעם ככוכבים.

לכן, ייתכן כי גם בחלום הראשון לא התכחשו האחים לעצם אמינות החלום, אלא שהם חלקו על פרשנותו של יוסף. יוסף הבין את החלום הזה כמנבא את מנהיגותו על האחים, ואילו הם פרשו אותו על הצלחה גשמית גרידא, ולכן אמרו ליוסף:

הַמֶּלֶךְ תְּמַלֵּךְ עָלֵינוּ אִם מִשּׁוּל תִּמְשָׁל בָּנוּ: (לז, ח)

– האם אתה סבור שאם תהיה בעל המאה נכתירך למלך מרצון? או שמא אתה סבור להשתלט עלינו בכוח עוצמתך הכלכלית?⁶ הצלחתך הכלכלית הצפויה איננה ערובה להיותך ממשיכם של אברהם יצחק ויעקב, והרי היא מעין הברכה שיועדה לעשו:

מִטֵּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ יִרְבֶּה דָגָן וְתִירָשׁ: (כז, כח)

לתפיסתם, יוסף מנסה להוציא מתוך החלום מה שכלל לא נאמר בו, ולבסס את ייעודו למנהיגות. תגובתם, אם כן, היא המשך ישיר של יחסם הקודם אליו כמי שמתיימר ליטול עטרה לא לו

וְיוֹסֵף עוֹד שָׁנָא אֹתוֹ עַל חֲלֻמֹתָיו וְעַל דְּבָרָיו:⁷ (לז, ח).

יוסף מצידו אמנם היה סבור שהחלום מצביע על עדיו לגדולות, בכל המובנים, אך משעה שראה שפרשנותו אינה חד-משמעית נמנע מלהביאו לפני אביו.

למשמע החלום השני כבר לא יכולים האחים להכחיש כי הפירוש הברור הוא שיוסף עתיד להיות מנהיג ושליט עליהם, מכל הבחינות. בשלב זה הם משתכנעים שיש ממש בהעדפתו של אביהם את יוסף, ומכירים בעליונותו המיועדת של יוסף כתרחיש ריאלי שהסכימו עליו משמים, ולכן יש לחשוש להתממשותו.⁸ לפיכך, מכאן והלאה הם מודרכים על ידי קנאה ולא שנאה, ומנסים לסכל את התגשמות החלום כדי להעביר את רוע הגזרה. מאידך, יוסף שקיבל אישור לפרשנותו את החלום השני, מביא אותו בפני אביו, שאמנם גוער בו על פרט אחד של דברים בטלים שאי אפשר לחלום בלעדיהם,⁹ אך באופן כללי גם הוא שומר את הדבר, "ממתין ומצפה מתי יבוא" (רש"י).

אם כן, ביחס לפרשנות החלום השני היתה תמימות דעים. מי צדק ביחס לחלום הראשון? יוסף עצמו אומר ביחס לחלום השני

הִנֵּה חֲלֻמֹתַי חֲלוּם עוֹד ...: (לז, ט)

⁶ עי' ראב"ע על אתר שביאר את ההבדל בין מלוכה לממשלה כאן.

⁷ לא נתפרש מהם "דבריו" עליהם מדבר הכתוב, ולפי דרכנו הכוונה היא לפרשנות החלום.

⁸ גם אם, כפי שנראה מפעולתם, לתפיסתם החלום איננו קובע את העתידות באופן חד משמעי, וניתן להתערב ולמנוע את התרחשותו. שאלת משמעות החלום הנבואי כקובע את העתידות או מחייב את האדם לפעול בהתאם זוקקת ביאור רחב, שכבר פתחו בו הראשונים, עי' רמב"ן (מכ, ט) ומה שכתב עליו רבי יצחק עראמה בספרו 'עקידת יצחק' (סוף שער כט), ועוד.

⁹ ברכות נה, א. מובא ברש"י כאן.

משום שהבין את שני החלומות כמרמזים על אותו העניין. אבל התורה אומרת

וַיִּחְלֹם עוֹד חֲלוֹם אַחֵר ... : (שם)

מדובר בחלום אחר, כי אכן שני החלומות מדברים על עניינים שונים, ואינם כופלים את אותו המסר. צדקו אם כן האחים כי החלום הראשון אינו עוסק אלא בהצלחה גשמית של יוסף, שבעקבותיה תהיה כל המשפחה תלויה בו כלכלית, אך החלום השני מדבר על יוסף כמנהיג במלא מובן המילה.

נמצא ששני החלומות אכן עוסקים בתחומים שונים ואין ביניהם כפילות. הם מעניקים ליוסף שני כוחות נפרדים, בהקבלה לשתי הברכות שקבל יעקב מאביו: הברכה הגשמית שלקח במרמה, והברכה הרוחנית שקבל בכוונת מכוון של יצחק. החלום הראשון על האלומות הוא כנגד "רב דגן ותירוש". החלום השני של הכוכבים הוא כנגד "ויתן לך את ברכת אברהם" שהתברך שיהיה זרעו ככוכבי השמים.

לסיום, יש להעיר כי החלום השני שעל פרשנותו הסכימו יוסף והאחים, לא התממש בסופו של דבר באותו האופן בו הבינו אותו הם. אמנם, מעבר לסיוע הכלכלי הנרמז בחלום הראשון, יוסף הנהיג את המשפחה בדור הראשון במצרים והתווה את הדרך בה תוכל משפחת יעקב להתמודד רוחנית מול תרבות מצרים בישיבה נבדלת בארץ גושן, כפי שחזה חלום הכוכבים. אך לא היתה זו אלא מנהיגות לשעה, פתרון ייחודי למצב שנוצר בעקבות הירידה למצרים. שבת יוסף לא התקבל כשליט יחיד מעבר לאותו הדור, והמתח בין יהודה ויוסף הוסיף ללוות את עם ישראל עוד דורות רבים, עד אשר לעתיד לבוא יהיו עץ יהודה ועץ יוסף לאחדים, ועבדי דוד מלך עליהם¹⁰. הוא שאמר יוסף, מתוך פרספקטיבה של כארבעים שנה לאחר החלומות -

וַאֲתָם חֲשַׁבְתָּם עָלַי רָעָה אֲלֵקִים חֲשַׁבָה לְטָבָה לְמַעַן עֲשֶׂה פִּיּוֹם הַזֶּה לְהַחֲיִית עַם רַב: (נ, כ).

זאת ועוד, גם הבנה זו אליה מגיע יוסף במבט לאחור, אינה אלא חלק קטן מן התמונה. לאמיתו של דבר סוף עניינם של החלומות לא היה רק פתרון נקודתי לבעיות שנתעוררו עקב רעב בארץ כנען והחלפת מקום מגורים, אלא "עצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים כי גר יהיה זרעך"¹¹.

¹⁰ על פי יחזקאל לז, יט – כב.

¹¹ סוטה יא ורש"י לז, יד.

הרב ישראל הלפרין

גבעת מרדכי – ירושלים

פועל 'פשט' – יישור או גילוי

"וַיִּפְשְׁטוּ אֶת-יוֹסֵף אֶת-כְּתָנָתוֹ" – פשטו את יוסף או את הכתנת?

בצמד מילות הקסם המובאות ברשב"ם ריש פרשת וישב: 'פשטות המתחדשים', טמון לעניות דעתי ויכוח לשוני, שיש לדון בו עוד טרם העיסוק הענייני בדברי הרשב"ם. אם אנו מבינים אולי את המושג 'מתחדשים', הרי שהשם 'פשטות' [שרש פ.ש.ט.] כלל אינו ברור.

א. השימוש 'פשט' בלשון חז"ל – 'ישר'.

ראשית, אקדים את השימוש בשרש 'פשט' בלשון חכמים [משנה וגמרא], אשר פירושו הוא 'ישר'.

במשנה בעירובין: "עֲקָמָהּ, רוֹאֵין אוֹתָהּ כְּאֵלוּ הִיא פְּשׁוּטָה"¹. וכן בר"ה: "שׁוֹפֵר שֶׁל רֹאשׁ הַשָּׁנָה שֶׁל יָעַל פְּשׁוּט"².

ובמקומות רבים בש"ס [ובפוסקים]: 'פשוטי כלי עץ', וכן 'פשט ידו' [- ישר את היד], 'פשוט ידיים ורגלים', 'תקיעה פשוטה'³, 'יד פשוטה' [- בשונה מיד קמוצה] ועוד דוגמאות לרוב. בכל המובאות האלה השימוש הוא מלשון 'ישר', במונח הפשטני והגשמי של המילה.

ב. שימושים תיאורטיים למילה 'פשט' – 'לפשוט ספק'.

אמנם ראינו בש"ס פעמים רבות שמשתמשים בשרש 'פשט' גם למונחים תיאורטיים, כמו 'לפשוט ספק'. ובארמית בהטיותיה – "איפשט להו", "פשט ליה", "בתר דאבעיא הדר פשטה", "תיפשוט ליה" וכדו'.

¹ עירובין א, ה.

² ראש השנה ג, ג.

³ דהיינו תקיעה ישרה וחלקה ללא סלסול ועליה או ירידה. אמנם יש בראשונים שפירושו מלשון ארוכה [ברס"ג – "קול ארוך וממושך" וכע"ז ברמב"ן, ברשב"א ובר"ן]. ויש נפק"מ משמעותיות בנידון. יעוין באריכות בספר 'שרשי מנהג אשכנז' ח"ד עמוד 370.

גם כאן, לכאורה הוא מלשון 'יישור' העקל והבעיה, [וראה הגמ' בברכות – "לא נבראו רעמים אלא לפשוט עקמומית שבלב"⁴].

[ואם נרחיק לכת נאמר, כי ה'שופט' הוא ה'פושט' את הדין. ומשפט רשע הוא מַעֲקָל. ובחבוק – "...וְלֹא יֵצֵא לְנֶצַח מִשְׁפָּט כִּי רָשָׁע מִכְתִּיר אֶת־הַצִּדִּיק עַל־כֵּן יֵצֵא מִשְׁפָּט מִעֲקָל"⁵ (מעוקל – עקום, כמו ארחות עקלקלות, מצודת ציון שם)].

ג. שימושים דומים [שאולים].

מצינו שימושים נוספים בלשון חז"ל [ולכאורה שאולים] וכולם על דרך – 'פשוט' בניגוד ל'מיוחד':

'פשוט' בניגוד ל'בכור' ["חלק בכור וחלק פשוט" בפרק מי שמת].

וכן מצינו 'פשוט' בניגוד ל'כפול'. ["לכפול יכפול לפשוט יפשוט", מסכת סוכה⁶].

ובשימוש הפוסקים: 'שנה פשוטה' לעומת 'שנה מעוברת'.

והשימושים הנ"ל הבאים לומר 'פשוט' בניגוד ל'מיוחד'⁷, הם לכאורה כעין המשמעות הראשונה שהיא – 'פשוט' בניגוד ל'עקום' או 'כפוף'.

ד. פשטיה דקרא.

ומכאן לכאורה קיים הביטוי 'פשטיה דקרא במאי כתיב' המופיע פעמים רבות בש"ס, אחרי דרשות של אסמכתא. והיינו דהוא פשוטו של מקרא⁸. ולעניות דעתי, גם כאן הוא 'פשוט' בניגוד ל'מורכב' והנדרש בפלפול⁹. או 'פשוט' בניגוד למסובך.

אך אודה, שאף על פי שהוא פשוט יותר מהאסמכתא שנאמרה לפני כן, מכל מקום, עדיין לא תמיד זהו פשוטו של מקרא המבואר בראשונים, ויש לעיין בדבר. [דוגמא לדבר, עיין חולין ו].

⁴ ברכות נט.

⁵ חבוק א, ד.

⁶ סוכה ג, יא.

⁷ חלק ללא מורכבות. ועיין בהמשך שיש שיאמרו שהוא ממשמעות אחרת – 'פשוט' וערום מלבוש המיוחדות.

⁸ עיין רש"י קידושין פ:

⁹ ומה שמזכר בלשון חז"ל לרוב – 'פשיטא', הוא לכאורה גם כן מעניין זה – פשוט ולא מורכב ומחודש, אבל עיין בהמשך שאפשר גם להסביר את כל השימושים התיאורטיים במובן של פשוט וערום ממלבושים ומדברים מיוחדים. ואולי הוא 'פשיטא' משום שהוא נתפשט לכל וידוע מהלשון 'לפשוט בגדוד' [עיין ספר התשבי ערך פשט] ודומה לדבר 'נהרא ונהרא ופשטיה'. [ועיין רש"י בראשית כד, כז שאולי מבואר מדבריו בעניין אחר, שני פירושים – "וכן כל ב"ת ולמ"ד וה"א המשמשים בראש התיבה ונקודים בפת"ח, מדברים בדבר הפשוט שנזכר כבר במקום אחר, או שהוא מבורר וניכר באיזו הוא מדבר". וכן 'מנהג פשוט' בלשון הרמב"ם (הלכות תפילה וברכת כהנים ה טו)].

דאמרינן התם על הפסוק במשלי "פִּי־תִשָּׁב לְלִחוּם... וְשִׁמְתָּ שִׁכִּין בְּלֶעָךְ"¹⁰ - "פשטיה דקרא במאי כתיב בתלמיד היושב לפני רבו". אף על פי שברש"י במשלי שם כתב - "ורבותינו דרשו בתלמיד היושב לפני רבו". והאמת שאין זה רחוק מן הפשט אלא נמשל לכתוב, שהכתוב איירי בסעודה וחז"ל דרשוהו על תלמיד לפני רבו 'האוכל מדבריו', והוא עומק הפשט. ואולי יש ליישב על דרך זו את שאר המקומות שחז"ל דרשו 'פשטיה דקרא' שהוא עומק הפשט [ולפעמים הוא הפשט עצמו]. ודו"ק¹¹.

ה. אין מקרא יוצא מידי פשוטו.

ועל פי זה, משמעות הכלל ד"אין מקרא מידי פשוטו", היא גם כן במובן של הפשוט לעומת המורכב והנדרש. אך אף בזה יש לעיין בדוגמאות המובאות בגמרא. ועיין במאמר מבוא התשיעי לספר בן מלך¹², שהוכיח מכמה גמרות שהכלל ש'אין מקרא יוצא מידי פשוטו', הוא צורה של דרשת חכמים - שבנוסף למה שמתפרש 'פשט הענין', אין המקרא יוצא לגמרי מידי 'פשטות התיבות' [ומיישב על דרך זו את הגמרא ביבמות 'אתאי גזרה שווה אפיקתיה מפשטיה לגמרי'¹³, דאין יתכן לעקור הפשט]. ואף כאן פירושו - 'המשמעות הפשוטה והלא מורכבת של המילה', בניגוד למשמעות המורכבת מכלל חלקי הפרשה.

ו. פשוט מלשון ערום.

דרך אחרת [והפוכה] יתכן לומר, שה'פשוט' התיאורטי הנזכר ['פשטיה דקרא', 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו'], הוא משום היותו בלא לבוש, אלא ערום בגופו. שהדרשות הם כלבוש על הפשט. וכעין זה כתב האבן עזרא בהקדמה: "וכלם [-המדרשים] כנגד הגוף הפשוט, הם כמלבושים. וקדמונינו זכרם לברכה אמרו על ככה אין מקרא יוצא מידי פשוטו".

אלא שאם כן, עלינו לברר בעיקר השרש 'פשט' המוזכר בכתובים, האם המשמעות היא הסרה וגילוי, או יישור ושטיחה. ואם הוא אכן מלשון שטיחה ויישור, מדוע אם כן הערום הוא 'פשוט'.

ז. השרש 'פשט' בכתובים.

והנה את שרש 'פשט' המובא במקרא מצאנו בשתי משמעויות.

במובן של פשיטת בגדים:

וּפְשַׁט אֶת־בְּגָדָיו... : (ויקרא ו, ד)

¹⁰ משלי כג, א.

¹¹ עיין עירובין כג; כתובות קיא; קידושין פ; חולין קלג, ערכין ח; ערכין לב.

¹² לגאון ר' לייב מינצברג זצ"ל.

¹³ יבמות כד.

וּפְשִׁט אֶת־בְּגָדֵי הַבָּד ... : (ויקרא טז, כג).

ובמובן של לפשוט בגדוד [בנ"ך]:

וּפְשִׁטָּה עַל־הָעִיר ... : (שופטים ט, לג),

פְּשִׁט גְּדוּד בַּחוּץ ... : (הושע ז, א).

טרם נתחקה אחר המשמעות השנייה [לפשוט בגדוד], יש לברר במשמעות הראשונה של פשיטת בגדים, מה המשמעות של יישור ושטיחה בהסרת בגדים?

ובפשטות נראה, כי כאשר פושטים את הבגד המצוי [בזמנם, שהוא ארבע כנפות] העוטה והעוטה את האדם, הבגד מתיישר, ובכך הוא סר מהמולבש. ועל דרך זה - 'הפשטת העור' - שהעור המסורבל על הבהמה מתיישר ומשתטח.

אם כנים הדברים, ייצא בוודאי, שהמילה 'פשט' תמיד תתייחס לבגד [או לעור], ולא ללובש. ובלשון הראשונים - ה'פעול' כאן הוא הבגד.

ח. "וּפְשִׁטוּ אֶת־יוֹסֵף" - להפשיט את הלובש או את הבגד? שיטת הרד"ק:

אך כמובן שרבים הם הפסוקים בתנ"ך שהפועל 'פשט' מתייחס גם למולבש, כמו בפרשת וישב - "וּפְשִׁטוּ אֶת־יוֹסֵף אֶת־כְּתָנָתוֹ" (בראשית לז, כג), ובבמדבר - "וּפְשִׁט מֹשֶׁה אֶת־אַהֲרֹן אֶת־בְּגָדָיו" (במדבר כ, כח), ובשמואל - "וַיִּתְּפֹשֶׁט יְהוֹנָתָן אֶת־הַמָּעִיל אֲשֶׁר עָלָיו" (שמואל א, יח, ד).¹⁴

ואם אכן פושטים את הלובש [ולא את הבגד], נצטרך לומר שהפועל 'פשט' פירושו 'הסיר' והפכו לגלוי [ולא מלשון יישר]. וכך אכן כתבו בספרי השרשים לר' יונה אבן ג'נאח ולרד"ק, וזה לשונם: "עניינו חליצת הבגדים והסרתם" [- ריאב"ג]. "פן אפשיטנה ערמה - פי' אפשיטנה שתהיה ערומה מכל בגדיה... וכן להסרת העור מעל הבשר" [- רד"ק]. ועדיין יש לעיין אם כוונתם לבאר את הכוונה הפשוטה בפועל או שהם באים לפרש את פירוש הפעולה.¹⁵

ואם כוונתם אכן לפרש מדויק את השרש 'פשט' - שהוא מלשון 'הסרה' ההופכת את הדבר לגלוי ללא לבוש, א"כ נאמר גם על השימושים התיאורטיים דלעיל שהוא מלשון 'פשוט' - ללא לבוש ועיטור, 'פשוט' - ללא מיוחדות.

אך אפשר ליישב כל זאת בקלות, אם נאמר שהשפה שואלת מילות ומשתמשת במשמעות הנוספת התואמת את הפעולה, והדבר מצוי בלשון הקודש. ומצוי לרוב כאשר מטים את השרש בבניין אחר. ואכן במקרים הנ"ל [כשהשורש 'פשט' הולך על הלובש] הבניין הוא כבד.

¹⁴ אותו הדבר קיים גם בהפשטת העור המבוארת בתורה בלשון - "וַיִּפְשִׁט אֶת־הָעֹלָה" (ולא 'את עורה'), אמנם עדיין אפשר לדחוק שכל חלקי הבהמה יחד עם עורה נקראים 'עולה', ועל כן 'הפשיט את העולה'.

¹⁵ וכך נראה לענ"ד, שאין כוונתם אלא להסביר את הפעולה. ומודים הם ששרשו של השרש הוא מלשון יישור ושיטוח. עיין בספר התשבי ערך 'פשט', שפירש - כל דבר שיש בו שטח ישר וכו', ושם דיבר רק על לשון חכמים. וראה לקמן בדעת האבן עזרא.

ט. כפל פעולים ופירוש האבן עזרא:

אמנם אי אפשר גם להתעלם מכך שבפסוקים הנ"ל, קיימים לכאורה לפעולת ה'פשיטה' כפל פעולים - בכל המקרים הנ"ל פושטים גם את האיש וגם את הבגד. וברד"ק פתר את הבעיה ופירש - "ויתפשט יהונתן את המעיל אשר עליו - פירוש מן המעיל" [שם בשרש 'פשט']. אמנם דבריו הם על בנין התפעל ושם באמת לכולי עלמא לא שייך כלל לומר ש'התפשט את הבגד'. ועל כן אין להביא ראיה ששיטתו היא לפרש כך בשאר מקומות [אצל יוסף ואהרן], אף על פי שבוודאי אפשר ללמוד מהפסוק לשאר מקומות שנכון לפרש 'את הבגד' ל'מן הבגד'. [גם בפירושו על הפסוק שם בשמואל, פירש הרד"ק: "פי' - מן המעיל, כמו 'הם יצאו את העיר', כי אין בנין התפעל יוצא"¹⁶. ואמר בלשון התפעל, כי ברצון גדול ובאהבה רבה התפשט בגדיו ונתנם לו"].

אכן, באבן עזרא הרגיש גם הוא את הבעיה ופתר זאת בשני המקומות בתורה [אצל יוסף ואהרן] במשפט - "פועל יוצא לשני פעולים". וכוונתו - שיש כאן שני גופים שנפעלו מפעולת הפשיטה - יוסף והכתנת.

וכך הוא ממשיך ופותר את הפסוק "וַיִּפְשְׁטוּ אֶת-יוֹסֵף אֶת-כְּתָנָתוֹ" - "שאמרו לו שיפשיט אותה בעצמו". הרי שראב"ע הבין שגם אצל יוסף, הוא פישט את הבגד [ולא שפשטו את יוסף מן הבגד]. - ואם כן, הוא כמו שפירשנו לעיל ש'פשט' מלשון יישור.

י. הצעה: פישוט אחרים מחייבת פשיטת האדם עצמו [יישור האיברים].

ואולי שייך להציע שבשביל להפשיט אדם אחר, בד"כ יפשיטו ויישרו את האדם עצמו - את אבריו¹⁷ [כדוגמת הסרת סוודר מילד]. כל שכן כשמדובר בעל כרחו [- אצל יוסף]. ואולי נאמר כן אף בהתפשטות האדם עצמו, כאשר הדבר נעשה בהתרגשות ובמהירות - אזי הלשון תציין את הפעולה בבנין התפעל שאז בוודאי הפעול הוא האדם, כביכול הוא עצמו מתיישר במהירות ומסיר בגדיו, [ועיין מה שכתב הרד"ק שם בשמואל "ואמר בלשון התפעל, כי ברצון גדול ובאהבה רבה התפשט בגדיו ונתנם לו"].

יא. "וּפְשַׁטָּהּ עַל-הָעִיר", "פָּשַׁט גְּדוּדוֹ": לשון התרחבות.

ועתה נשוב להתחקות אחר המשמעות השניה של המילה 'פשט' המופיע בנ"ך, והוא המובן של לפשוט בגדוד, ו"עניינו הפריצה וההליכה לשלל ולבז"¹⁸.

ויש לעיין לפי האמור לעיל מה עניין שרש 'פשט' למעשה זה של לקיחת שלל.

¹⁶ פירוש לדבריו: שאין בנין התפעל מוסב ויוצא לנפעל אחר חוץ מהמתפעל עצמו.

¹⁷ ולאחר חיפוש, ראיתי מי ששייך את 'פשט' ל'שט' - "הפושט בגדיו פושט ידיו לכאן ולכאן כמו 'שט'. שטו העם ולקטו - פשטו העם בשדה ולקטו" (אור חדש להרב שלוש זצ"ל על הפסוק 'ויפשיטו את יוסף').

¹⁸ מתוך השרשים לר' יונה אבן ג'נאח וכעין זה ברד"ק.

ולפי הפירוש במשמעות הראשונה לעיל שהוא עניין 'הסרה' [ריאב"ג רד"ק], הכא נמי הוא על שם שמסירים את הבגדים והכלים מן האויב. וכמו שמופיע בכמה מקומות בנ"ך "לְפֶשֶׁט אֶת־הַחֲלָלִים". אך אין פירוש זה מספק, מכיון שבנ"ך מופיע פעולת ה'פשיטה' גם כהסתערות ופלישה גרידא [אך אולי יש לומר שפעולה זו שאולה מן הפעולה הידועה של לקיחת השלל שבסוף המלחמה]. גם פחות מסתדר הלשון המצויה בנ"ך 'לפשוט על', במקום 'לפשוט את'.

אלא נראה, ש'פשט גדוד', הוא משום ההתרחבות וההשתטחות לצד זה ולצד זה. וכן הוא ברש"י באיוב (א, יז): **"ויפשטו על הגמלים"**. זה לשון בזוזו בז לפי מנהגם כל זמן שהם מהלכים נדבקים יחד והולכים במארב שלא יבינו בהם ויבריחו את המקנה וכשמגיעים למקום המקנה פושטים במרחב המקנה זה לכאן וזה לכאן לאסוף המקנה". וכן הוא במצודת ציון בכמה מקומות. כגון: **"ויפשטו"**. ענין פזור, וכדרך הנלחמים¹⁹.

יב. לכו ופשטו ידיכם בגדוד - פירוש שלישי.

בעת סידור הדברים, נזכרתי בגמרא בברכות על דוד המלך: "כיון שעלה עמוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו... אמר להם לכו **פשטו ידיכם** בגדוד"²⁰, והנה, לא אמרה הגמרא 'פשטו בגדוד' כלשון המקרא, אלא 'פשטו ידיכם בגדוד'. ואם כן מצאנו פירוש שלישי לקשר בין פשיטה בגדוד לפשיטה מלשון יישור, והוא - **'פשטו ידיכם'** שדרך הנוטלים שפושטים הם את ידם. [ואכן, כך הוא לשון חז"ל בכמה מקומות פשטו ידם ב... וכן הוא ברמב"ם המפורסם בהלכות חנוכה: "בבית שני כשמלכי יון גזרו גזרות... **ופשטו ידם** בממונם ובבנותיהם..."].

סוף דבר, לא לגמרי פשוט מהו שרשו של השרש 'פשט' במקרא. האם הוא עניין יישור ושטיחה, ושאל ממנו הפעולה של פשיטה בגדוד [ואולי גם פעולת הסרה]. או דלמא, 'פשט' הוא מלשון 'הסרה' המגלה את הגוף. ועל שם זה נגזר הפשיטה בגדוד, והתואר הנכסף 'פשוט' - ערום ממלבושים או מדברים מיוחדים ורעיונות נשגבים. ועיין הערה²¹.

¹⁹ בפירושו לשופטים כ, לז.

²⁰ ברכות ג: וכן בסנהדרין טז.

²¹ אמנם, לעניות דעתי די ברור ששרש 'פשט' הוא מלשון שטיחה ויישור, ומה שכתבו בספרי השרשים הוא רק לפרש את הפעולה. כך גם האירו את עיניי מלשון התרגום [ובערבית], שהמילה המקבילה ל'פשט' הוא 'שלח', והוא גם כן עניין יישור ושטיחה, ונגזר ממנו אף בלשה"ק - "וישלח ידו", "המשלח מעיינים בנחלים" [וכן בית השלחין בלשון חז"ל], 'שלחן' שהוא שטוח ופרוס. וכן חרב "אחת מחֲזָקֶת הַשֶּׁלַח" (נחמיה ד, יא). וכן מצינו 'שלח' בלשון הקדש מלשון התפשטות והתרחבות בתהילים (פ, יב) - "תִּשְׁלַח קִצְרָהּ עַד־יָם וְאֶל־נְהַר וְנִקְוֹתֶיהָ", ובמצודת ציון שם: "תשלח - ענין התפשטות כמו 'ותשלח פארות' (יחזקאל יז, ו)". וכן כל עניין שילוח בלשון הקודש הוא תיאור מופשט של התרחבות והשתטחות החוצה. ויש להאריך עוד.

הרב שלמה זלמן שיינברגר

מח"ס 'אבן שלמה'

בית שמש

פרשיות 'תולדות' בבראשית

ספר תולדות אדם

ספר בראשית הינו, במובן מסוים, ספר תולדות בני ישראל וייחוסם מימות עולם. ואכן נמצאות בו כמה פרשיות הפותחות ב'אלה תולדות', מיני תולדות השמים והארץ וספר תולדות אדם ועד תולדותיהם של ישמעאל ויצחק, עשיו ויעקב.

וכבר עלתה השאלה בבי מדרשא, מדוע זה נפקד מקומם של 'תולדות אברהם', ומאידך, מה זכה תרח אבי אברהם לפרשת תולדות משלו - וְאַלֶּה תוֹלְדֹת תְּרָח. וכבר ראיתי למי שהרחיק לכת מחמת קושיא זו - לתור אחר גדולתו של תרח עצמו, ולהיתלות ביזמתו הראשונה ללכת ארצה כנען, ארץ הקודש.

ולתשובת הדבר עלינו לברר תחילה - א. מהו גדר לשון 'תולדות' בכל מקום, ב. מה נכלל ומה אינו נכלל ב'תולדות' האדם, ג. מהו הטעם שבשלו נכתבה פרשה מיוחדת של 'אלה תולדות'.

לשון תולדות

נחלקו הראשונים בביאור תיבת תולדות, אם בייחוס ובילדים דייקא היא עוסקת, או שאין עיקרה אלא סיפור המאורעות בכללות. אך המעיין בדבריהם ימצא שלרוב אין המחלוקת אלא בכוונת הופעת תיבה זו במקום פלוני ובעיקר הדגש שבה, אך נראה שלרוב הדעות הוראתה הכללית של תיבת 'תולדות' יש בה מזה וגם מזה.

כלומר, הלא ודאי שבשורש הלשון עומדים הלידה והילודים: א. שכן כמה מפרשיות התולדות בתורה אינם כוללים כי אם ידיעות של יחס והתיילדות, וכגון 'ואלה תולדות פרץ' בסוף מגילת רות שאין בה שום תוספת עובדות מלבד הידיעה מי נולד למי. ב. מלבד זאת לא נוכל להתעלם משורש הלשון 'ילד', שבכל התורה כולה מקושר הוא ללשון לידה ממש. ואף גם על דרך משל, כגון 'וְהָרָה עֵמֶל וְיָלַד שָׁקָר' (תהלים ז). והדעת נותנת שגם הפסוק היחיד שהיה ניתן לתרגם לשון 'ילד' כמאורע - מכלל דרך המשל הוא, והיינו - 'כִּי לֹא תִדַּע מֶה יֵלֵד יוֹם' (משלי כז). שאין הכוונה רק ל'מה יארע באותו יום', אלא מה יוליד אותו יום ומה יביא אותו

¹ בראשית יא, כז

היום, וכפירוש רש"י שם. (ואילו היתה הכוונה ל'מה יקרה', לכאורה הוא ליה למימר 'מה ילד ביום'). ג. הדעת נותנת שאין לשון תולדות זר לגמרי ללשון 'לתולדותם' הנאמר במדבר ובמקומות רבים, שכולם עוסקים בלידה ובייחוס ממש.

מצד שני, לא נוכל להתעלם גם מאותן פרשיות שבהן כמעט שלא מצאנו ענייני ייחוס והתיילדות, אלא עיקרם סיפור הקורות אותם. וכגון 'תולדות השמים והארץ'² שאין בה נולדים כלל, ועיין הערה³. וכן בתולדות נח⁴, קשה מאוד להלום לשון זה אך ורק עבור פירוט שלשת בניו בפסוק שלאחריו, מה גם ששמות אלו כבר נאמרו בסוף פרשת בראשית⁵, וא"כ היה על לשון תולדות להיזכר כבר שם.

וביותר ניכר הדבר בפרשת וישב, שם נאמר 'אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה הָיָה רָעָה אֶת אֶחָיו בְּצָאן...': דהיינו סיפור השתלשלות של מאורעות. ואף אם נאמר שמתוך הפרשה כולה אתה למד גם על לידת בני השבטים, הלא היה ללשון זה להמתין ולהישמר עבור פרשת 'אלה שמות בני ישראל' בויגש⁶, שם נזכרו כל השבעים נפש.

העולה מכל הדברים שבוודאי עיקרו הראשון של לשון תולדות עניינו התיילדות, ולרוב יבוא לענייני ייחוס וצאצאים. אבל משמעותו מתרחבת והולכת ברוב המקומות לסיפור 'תולדות חייו' של נשוא הפרשה.

מה נכלל ב'תולדות'

אלא שעדיין עלינו להתחקות אחר הגדר המיוחד של לשון זה, אלו הן הקורות שנכנסים תדיר לתוך פרשיות 'ואלה תולדות', ואלו מאורעות אינם שייכים לפרשת התולדות.

וחלוקה זו מתבקשת היא, שכן הן ביצחק הן ביעקב לא נזכר לשון 'ואלה תולדות' בתחילת סיפור קורותם, אלא באמצעו, ושמא אף לקראת סופו⁷. ביצחק הוקדם מעשה אליעזר לפרשת תולדותיו, וביעקב הוקדמו רוב מאורעות חייו לפרשת תולדותיו, וכגון קורותיו עם עשיו ועם לבן ולידת י"ב השבטים. ואין הדבר אומר אלא דרשני, ועיין עוד בהערה⁸.

² בראשית ב, ד

³ אמנם אי משום הא ניתן היה לומר שעצם השם 'תולדות שמים וארץ' מורה על לשון שאולה, שכביכול הולידו השמים והארץ את כל אשר יצא מהם, [וכדוגמת לשון 'כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה' (ישעיה נה)]. אך עדיין פשוט לכל מעיין שתורף הלשון שם מכון לסיפור השתלשלות של עובדות, ואילו היתה הכוונה רק לפירוט 'ילדי' השמים והארץ היה הלשון נכון ותואם יותר לפרשה הראשונה של הבריאה בפרק א', שם מקום הפירוט של חלקי הבריאה בלחוד.

⁴ בראשית ו, ט

⁵ בראשית ה, לב

⁶ מו, ח

⁷ אצל יצחק בבראשית כה, יט ואצל יעקב בבראשית לז, ב

⁸ ולהשלמת הדברים, אמנם נוכל להתחקות בראש כל פרשה כזו מה לפנינו ומה בפנים, אך קשה יהיה להראות באצבע עד היכן נמשכת הפרשה והיכן מסתיימת פרשת התולדות, וכגון בפרשת וישב - ידענו שסיפור התולדות מתחיל בהיות יוסף בן שבע עשרה שנה, ואנחנו לא נדע עד היכן מגיעים אותן תולדות, שמא עד פרשת 'ואלה שמות' של שבעים הנפש, או שמא עד חומש שמות.

והנראה בס"ד מתוך כל הנ"ל, שסיפור תולדות איננו ממש כמו שהוא משמש בלשוננו, דהיינו קורות חיים (ביוגרפיה), אלא איירי ב'מסקנא דמילתא', מה 'נולד' מחייו, מהי מורשתו אחריו. ורק לאחר שכבר נתפרשו מאורעות חייו, מלחמותיו ונצחונותיו, והגיע הזמן לעסוק במה שאחריו, או אז עובר הפסוק ופונה מעם קורות חייו, ועובר לספר בתולדתו ומורשתו אשר השאיר אחריו, מעתה 'עולים על הבמה' בניו וממשיכי דרכו. ולפעמים עדיין הוא חי וגם חותמו ניכר בכל מאורעות בניו, אבל שוב אין הנידון בחייו ה'פרטיים' בינו לבין סביבתו ולבין אביו ואחיו, אלא במה שיש להם השפעה לדורות, ומה שקשור כבר לבניו וממשיכיו.

ולהלן נוכיח הדברים אי"ה בדוגמאות. אך עלינו לדוק ולהבין כבר מעתה, שכאשר נאמר 'אלה תולדות יעקב' הרי זה קצת כאילו נאמר 'אלה בני יעקב', אלא הם קורות חייהם של י"ב השבטים עצמם. ורק רגילות הלשון להשתמש ב'תולדות' כשם נרדף ל'קורות חיים', גורמת לכך שנפרש מיד לשון 'תולדות יעקב' כקורות חייו של יעקב, וזה אינו, כדלהלן.

המטרה בפרשיות התולדות

פרשיות של 'אלה תולדות' נאמרו על רובם של גדולי העולם ואבות האומה שבבראשית, ולכן ברור שהתנאי הראשון לקיום פרשה שכזו הוא שיהיו **תולדותיו** בעלי חשיבות לכל המשך הדורות או להבנת המשך דברי התורה, וכגון מלחמות שיהיו לעתיד לבני ישראל עם בני עשיו וכיוצא בזה.

אך אי משום הא די היה בסיפור גופי הדברים כמות שהם בלא הקדמת 'אלה תולדות', וכרוב המאורעות הכתובים בתורה. ואלא, כדי שיהיו אלה 'תולדות' - מחייב הדבר שתהא כאן השתלשלות מסוימת, או אף הסתעפות של תולדות כמין עץ של יחס, שיש עניין ביחסם בינם לבין עצמם וב'יחסי הכוחות' ביניהם להמשך פרשיות התורה.

וכגון 'תולדות תרח', שבהמשך הפרשיות נפגוש שוב ושוב את בניו ונכדיו מאברם מנחור ומהרן. ואכן מיד אחר שנאמר כבר:

וַיְחִי תֵּרַח שְׁבַעִים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת אַבְרָם אֶת נָחוֹר וְאֶת הָרָן: (בראשית יא, כו)

חזר הכתוב לאמר:

וְאַלֶּה תּוֹלְדֹת תֵּרַח תֵּרַח הוֹלִיד אֶת אַבְרָם אֶת נָחוֹר וְאֶת הָרָן וְהָרָן הוֹלִיד אֶת לוֹט: וַיָּמָת הָרָן...: (בראשית יא, כז-כח)

והיינו שעצם תולדתו איננה מצריכה לשון 'ואלה תולדות' אלא שבנוסף הרחיב הכתוב לבאר את הסתעפות תולדותיו, כמין הקדמה לכל פרשיות אברהם ונישואי יצחק וגם יעקב.

ודע שיש אומרים שהתורה כולה נחלקה לתולדות תולדות, וכל פרשת תולדות מסתיימת בזו שאחריה. והדבר דחוק לענ"ד, וקרוב יותר היה להגביל חלוקה זו רק לחומש בראשית שיש בה כמה פרשיות של תולדות. ולכאורה גם זה איננו מוכרח, וכשם שפרשת בראשית איננה פותחת ב'תולדות' ואיננה כלולה בשום 'תולדות', כך גם פרשיות שונות בכל ספר בראשית מסתמא אינן כלולות בתוך תולדות כלשהן.

ואם נבקש למצוא קץ ותכלית לפרשת 'תולדות תרח', יתכן שנמשיך אותה עד 'אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם'⁹ ועד פרשת 'וְאַלֶּה תִּלְדוֹת יִשְׁמָעֵאל'¹⁰, על דרך המפרשים שהבאנו לעיל. אך קרוב בעיני שפרשה זו נמשכת לסירוגין, ואף שנכנסו בתוכה תולדות ישמעאל ותולדות יצחק, עדיין גם סיפור לקיחת רחל ולאה שהן מתולדותיו של תרח (כי אינן מתולדות ישמעאל ויצחק, אלא מיתר צאצאי תרח שלא נתייחד להם תואר התולדות לעצמם), המשך הוא ל'תולדות תרח' במובן מסוים. ורצוני בזה שקשה מאוד להחיל גבול מוחלט בין כל פרשת 'תולדות' לבין זו שאחריה, והבן.

תולדות אברהם

הנה כי כן, אם בכל זאת נבקש אחר ה'זכות' לפרשת 'תולדות' מיוחדת בקרב אבות העולם, הרי שמי שזכה לכך אלו: בניו של נח, בניהם של שם חם ויפת דהיינו שבעים האומות, אברהם ואחיו - שהם הם 'תולדות תרח', יעקב ואחיו - תולדות יצחק, וי"ב שבטי י-ה - תולדות יעקב¹¹. וזה מבואר היטב שלא 'זכה' תרח לתולדות משלו, אלא בניו.

ומעתה ניתן לומר במובן מסוים שאברהם, יעקב והשבטים, הם אלו שנאמר על קורות חייהם 'אלה תולדות'. ואם כן אם נפקד מקומו של אחד מהאבות הרי זה יצחק אבינו, שלא נאמר עליו 'אלה תולדות אברהם'.

ואכן דבר זה ניתן להבינו מכמה צדדים, ושוב אין זה תמוה כתמיהה הרבתי שפתחנו בה - למה נפקד מקומו של אברהם ודווקא תרח הוא זה שזכה.

שהנה הלא לא אבתה התורה להכניס את ישמעאל בין תולדות אברהם, כי בן השפחה הוא, ולא נקרא עליו שם זרע אברהם, ככתוב 'כִּי בִיצְחָק יִקְרָא לָךְ זֶרַע'¹². ואף איסור 'לא תתעב' לא נאמר בו, כי לא אחינו הוא. אמור מעתה, לאברהם ושרה לא היה כי אם בן אחד, ובן אחד אי אפשר להחיל עליו שם 'תולדות', כמו שביארנו שצריך שתהא הסתעפות התיילדות והתייחסות ביניהם כדי לקרוא למאורעות בשם 'תולדות'. לא הייתה כאן מערכה בין אחים על הירושה, כדוגמת יעקב ועשיו, ולהבדיל אא"ה מעשה יוסף ואחיו, והבן היטב¹³.

ואף גם מאורעות חייו של יצחק, לא נתפרשו כל כך בתורה. וכבר ביארו בספרים הקדושים עניין מידת הגבורה והדין, שאיננה דרך ההשפעה והפעולה כי אם מידת השלימות הפנימית, והיותו 'עולה' תמימה להשם יתברך, והבן.

⁹ בראשית כה, יא

¹⁰ בראשית כה, יב

¹¹ ונחזור שוב, בודאי אין המטרה בכל התורה כולה אלא 'בשביל ישראל', וכל התולדות לשם הם מכוונים. אבל אנן עסקינן בטעם זכרון הלשון 'תולדות' דייקא, מיהם אותם תולדות, ועל מה נסבה הזכרת לשון זה, והבן.

¹² בראשית כה, יב

¹³ והבן שאם כנים הדברים, הרי שסיבת 'תולדות תרח' הם נחור והרן, ושל 'תולדות יצחק' הוא עשיו, ורק יצחק שלא היו לו אחים לא נצרך ל'תולדות אברהם' שכן ירושתו ברורה מאליה. נמצא ששורש חסרון לשון זה ביצחק אינו כי אם למעליותא.

ואכן קשה להצביע על מקום ופרשה בתורה ששם היה מסתבר לפתוח ב'אלה תולדות אברהם - יצחק', כי כל הקורות את יצחק אבינו נעשו על ידי אביו, המילה והעקידה, וגם נישואי רבקה ע"י אליעזר. ומשמת אברהם אבינו מיד הגיע כבר ענין יעקב ועשיו. ומעתה גם הליכתו אל אבימלך לגרר כבר באה אחר 'תולדות יצחק' - לידת יעקב ועשיו.

ביאור פרשיות 'ואלה תולדות'

אַלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַפְרָאם בְּיוֹם עָשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם : (בראשית ב, ד).

תולדות אלו כוללות בעיקר את המאורעות שאחר עצם בריאת השמים והארץ כשלעצמם, מחטא עץ הדעת ועד מעשה קין והבל, ועד בכלל - לכאורה. הנה כי כן אין לשון 'תולדות' מדבר אלא במה שנמשך לאחר שכבר נבראו שמים וארץ, וכמו שנתבאר שאין נשוא כל פרשת 'תולדות' - זה אשר בשמו פתחה הפרשה, אלא תולדותיו אחריו.

זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם... : (בראשית ה, א)

אם הכוונה לאדם הראשון, הדבר ניכר שאין ספר זה נפתח אלא אחר שכבר שלמו מאורעות חייו, והכוונה רק לבניו. אמנם יתכן שהכוונה למין האדם, ואיני יודע.

אַלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צִדִּיק... : (בראשית ו, ט)

פרשה זו נכנסת כהמשך ל'ספר תולדות אדם' הנ"ל, והכוונה איפוא היא שמנח ואילך החל 'ספר דורות' מחודש, וראשית תולדות אלו בסיפור המבול והצלת משפחתו, וסיום תולדות אלו הוא במעשה חם וקללת כנען (דהיינו ביאור וקביעת עניינם של שם חם ויפת), כדלהלן. ורצוני בזה שאף שלפום ריהטא נדמה שבתולדות אלו אכן המדובר הוא בנח עצמו, הרי שלאחר ההתבוננות נראה שפרשה זו, בחלק ה'תולדות' שבה, מבארת בעיקר את שרשם של אומות העולם - שם חם ויפת. והא ראייה, שאחר שכבר נזכרו שלשה אלו בפרשת בראשית, חזר הכתוב להזכירם ב'תולדות' נח.

וְאַלֶּה תּוֹלְדֹת בְּנֵי נֹחַ שֵׁם חָם וַיִּפֹּת וַיּוֹלְדוּ לָהֶם בָּנִים אַחֵר הַמִּבּוֹל : (בראשית י, א)

אחר שכבר נתבאר ונשלם עניין שם חם ויפת, החל הכתוב לבאר את שבעים האומות שנולדו מהם, ופשוט.

אַלֶּה תּוֹלְדֹת שָׁם... : (בראשית יא, י)

כבר נתבארו האומות שיצאו משם, ופשוט שאין החזרה כאן עבור 'כבודו' של שם, אלא עבור הנולדים אחריו, האבות ובני ישראל, ולכן אין תולדות אלו אלא לשם הסידור של בן אחר בן עד תרח אבי אברהם.

וַיְחִי תֵּרַח שִׁבְעִים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת אַבְרָם אֶת נָחוֹר וְאֶת הָרָן : וְאַלֶּה תּוֹלְדֹת תֵּרַח תֵּרַח הוֹלִיד אֶת אַבְרָם אֶת נָחוֹר וְאֶת הָרָן... : (בראשית יא, כו-כז)

סדר דברים זה תואם ומקביל ממש לפרשת תולדות נח, וכפי שנתבאר לעיל. שאחר שכבר נזכר בתוך 'תולדות שם' שהוליד את אברהם נחור והרן, חזר הכתוב והרחיב שוב - וְאַלֶּה

תולדות תרח תרח הוליד וגו'. וכלומר, ראויים תולדותיו של תרח - בניו אחריו, לפתוח מחדש 'ספר תולדות', כי כל שלשת האחים יש לנו נפקותא בקשרי המשפחה שלהם, ובראשם אברם, (אלא שבשלב זה עדיין לא הזכירה התורה אלא את חלק ייחוסו ומשפחתו).

אך פשוט וברור, שעיקר כל ה'תולדות' האמורים, ועל כל פנים האחרונים, הוא 'לפנות את הבמה' ולסיים עם כל מה שנוטה מכוונת התורה מבראשית - בשביל ישראל, ולהתכוון אל עבר תולדות בני ישראל דווקא. וכאן כביכול מבדיל לשון תולדות, בין הדורות שמשם ועד תרח, לבין אותה משפחה שבקורותיה יתמקד הסיפור מכאן ואילך - אברם נחור והרן¹⁴.

וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אַבְרָהָם אֲשֶׁר יָלְדָה הָגָר הַמִּצְרִית שְׁפַחַת שָׂרָה לְאַבְרָהָם: (בראשית כה, יב)

לאחר שמת אברהם, וכלומר כבר נתברר חלקו של ישמעאל לעומת יצחק וכבר גורש ישמעאל (ושולחו בני הפילגשים), וגם יצחק כבר נשא את אשתו, עוברת התורה להמשך הדורות, דהיינו - בני ישמעאל, ובני יצחק - יעקב ועשיו. ופרשה זו מפרשת את קיום ההבטחה: 'וְיִשְׁמָעֵאל שְׁמַעְתִּיךָ ... שְׁנִים עָשָׂר נָשִׂאִם יוֹלִיד...':

ובפרשה זו אין הכוונה רק לעבור מקורות ישמעאל לקורות בניו, כי אם גם לסיים עם תולדותיו, וכהקדמה לפרשה שאחריה שתתמקד מכאן והלאה רק בבני יצחק, וביעקב אבינו. וזה ביאור אֲשֶׁר יָלְדָה הָגָר הַמִּצְרִית שְׁפַחַת שָׂרָה לְאַבְרָהָם - כהקדמה לפרשה שלאחריה שתבאר מי הוא בנם של אברהם ושרה עצמם.

וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת יִצְחָק בֶּן אַבְרָהָם אֲבִירָהּ הוֹלִיד אֶת יִצְחָק: וַיְהִי יִצְחָק בֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּקָחָתוֹ אֶת רֵבֶקָה ... : וַיַּעֲתֵר יִצְחָק לֵאמֹר לְנָכְחַ אִשְׁתִּי ... : (בראשית כה, יט-כא)

כאן נאמר 'אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק' וכנגד הנאמר בישמעאל 'אֲשֶׁר יָלְדָה הָגָר' וכו', ללמד ש'ואלה' פסל את הראשונים, והוא הוא הבן והממשיך העיקרי (רשב"ם).

ואכן הפרשה מתחילה מיד בסיפור התרוצצות הבנים, כי מעתה עובר הזרקור להאיר בעיקר את מולדתו אחריו. כי הנרצה הוא יעקב, ומכאן מתחיל ביאור בחירת יעקב ושליטת עשיו מברכות אברהם.

וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת עֵשָׂו הוּא אֶדּוֹם: עֵשָׂו לָקַח אֶת נָשָׁיו מִבְּנוֹת כְּנָעַן ... וַיִּקַּח עֵשָׂו אֶת נָשָׁיו ... וַיֵּלֶךְ אֶל אֶרֶץ מִפְּנֵי יַעֲקֹב אָחִיו ... וַיֵּשֶׁב עֵשָׂו בְּהָר שְׁעִיר עֵשָׂו הוּא אֶדּוֹם: וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת עֵשָׂו אֲבִי אֶדּוֹם בְּהָר שְׁעִיר: (בראשית לו, א-ט)

¹⁴ ואם כן אין כאן 'כבוד' לא לתרח, ואף לא במיוחד לאברם, אלא למשפחתו של תרח. ורק לאחר מכן, מתוך כל הדברים יאיר נרו של אברם, אשר גם שמו לא יהיה עוד כי אם אברהם, וכו' וכו', שכן דרכה של התורה בכל ספר בראשית. והרי גם ביעקב לא נרמז מלכתחילה שהוא הנבחר אלא הדברים עולים אט אט מתוך מאורעותיו ונצחונותיו על אחיו. ולכן אף שידענו שאברהם הוא המטרה העמוקה יותר של פרשת תולדות תרח, עדיין בשלב זה נכון יותר לומר שלשון תולדות נזכר על שמם של אברם נחור והרן, והבן היטב.

סדר פרשיות תולדות עשו ויעקב, מקביל ממש לסדר הנ"ל בישמעאל ואברהם. שאחר שמת יצחק, וכבר נתבררו נצחונות יעקב על עשו בבכורה ובברכות, ונולדו כבר כל בניו, ובנימין בכלל, עובר הכתוב לדורות שאחריהם, אלופי עשו ושבטי ישראל.

וגם כאן, תורף הכוונה היא לסיים ולסלק מקדמת הבמה את תולדות עשו, ולהתמקד מעתה בסיפור דברי ימי ישראל עצמם, ואכן ממשיך הכתוב כבר בספר בראשית לפרט את מלכי אדום עד לסוף התקופה השייכת לספר התורה, ימי משה רבינו. ולכן הודגש בפרשה זו עניין עזיבת עשו את ארץ כנען, להבדיל מיעקב אחיו, כדלהלן.

וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן: אֵלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן שִׁבְעֵה עָשָׂרָה שָׁנָה
הָיָה רֹעֶה אֶת אֶחָיו בְּצֹאן ... (בראשית לז, א-ב)

כאן גבי תולדות יעקב הקדים הכתוב לאמר 'וישב יעקב בארץ מגורי אביו', וזאת לעומת עשו שעזב את ארץ מגורי אביו, וללמדך 'כי לו משפט הבכורה' (לשון רשב"ם).

וגם פרשה זו פותחת מיד עם קורות הבנים דוקא, ממשיכי הדרך, שכן ב'תולדות יעקב' עסקינן - בניו של יעקב, וככל המבואר, ועיין בהערה לגבי נקודת המעבר לתולדות יצחק כבר בלידת יעקב, ולתולדות יעקב רק במעשה יוסף¹⁵.

והנה יש לשאול ב' קושיות בפרשה זו, וכמדומה שהאחת תיישב את רעותה הקשה ממנה.

א. בתולדות יצחק נאמר - וְאֵלֶּה תִּלְדוֹת יִצְחָק ... אַבְרָהָם הוֹלִיד וְגו', שבתוך התולדות ובתחילתן נרמז שאלו הן התולדות העיקריות (ולא של ישמעאל), וכמובא לעיל מהרשב"ם. ואם כן גם כאן לכאורה ה"ל למימר תחילה 'אלה תולדות' ואחר כך 'יעקב ישב בארץ מגורי אביו', ולמה נתהפך הסדר. ואמנם גם בעשיו נקטה התורה בסדר זה - וַיֵּשֶׁב עֵשָׂו בְּהָר שְׂעִיר .. וְאֵלֶּה תִּלְדוֹת עֵשָׂו וְגו', אך הא גופא צריך טעם.

ב. נתבאר אל נכון ששיבת יעקב בארץ כנען מלמדת היא על היות לו משפט הבכורה. אך מילתא דתמיהא היא שהלא בצוק העיתים ירד יעקב מצרימה, והיאך זה ניתן להתבסס על עובדה זמנית זו של המשך ישיבת יעקב רק בתקופה שעזב עשו אחיו.

ונראה שהדבר מבואר יפה על פי כל מה שנתבאר, שאכן מרגע שנזכר לשון תולדות, שוב אין הכתוב מדבר בקורות האב עצמו ולפי עניינו הוא, אלא בקורות הבנים ממשיכי הדרך,

¹⁵ הנה ביצחק החלו התולדות עוד טרם לידת הבנים, וביעקב רק כאשר כבר נולדו כולם ויוסף בן שבע עשרה שנה. והטעם פשוט, כי עיקר לשון תולדות ביצחק וביעקב היינו ההסתעפות ליותר מבן אחד והניצוח ביניהם, כמו שאנו מבארים במאמר זה, ודבר זה החל ביעקב רק לאחר שכבר נולדו כולם ובמעשה כתונת הפסים, אבל ביצחק כבר התרוצצו הבנים בקרבה עוד קודם לידתם, ותלך רבקה לדרוש את ה'. ועוד נראה פשוט, שזה שהחלו שתי פרשיות התולדות מיד לאחר סיפור מות אביהם וקבורתם, אינו מהווה סיבה למעבר אל תולדות הבן, אלא תוצאה. שהרי בפרשיות אלו אין מוקדם ומאוחר בתורה, ועדיין היה אברהם חי בלידת יעקב ועשיו. אלא אדרבה, הקדימה התורה את מעשה המיתה והקבורה, ולצד זאת גם את תולדות ישמעאל (שגם הם מקדימים את המאוחר), וכל זאת למען הסדר הנכון, להתחיל מכאן ואילך את 'תולדות יצחק' דהיינו קורות בניו של יצחק וגם שלו עצמו - אבל לא חלק הקורות המתייחס לאביו אלא החלק המשוויך יותר ל'תולדותיו' אחריו.

שאכן 'רוגזו של יוסף' הוא זה שקפץ עליו והוא זה שהוציאו מארץ ישראל, אך הלא ידענו גם ידענו שיעקב קבע משכנו בארץ ישראל, ולא אבה להיקבר בארץ מצרים אלא נקבר עם אבותיו בארץ מגורי אביו.

ולכן פתח הכתוב תחילה וסיים את 'מעשה אבות סימן לבנים' בישיבת יעקב בארץ ישראל דייקא, ורק לאחר מכן משפתח בתולדות יעקב – דהיינו מעשה הבנים עצמם, או אז החל מעשה יוסף והשתלשלות ירידת יעקב ובניו מצרימה. וכל זה, כי 'תולדות יעקב' אינם קורות חייו של יעקב.

לסיכום, כל פרשת 'תולדות' לפי פשוטו של מקרא איננה מהוה 'כבוד' וזכות למי שעל שמו מתייחסים התולדות, מלבד עצם זה שהוא היה האב לתולדות אלו, ותו לא מידי. וכך הם תולדות תרח, שאדרבא, פתיחת התולדות בשמו מורה על המעבר לדור הבא אחריו - תולדותיו. ואם בכל זאת נבקש אחר מטרת כל פרשת 'תולדות', נמצאנה בבן הנולד או באחד מהם, וכגון אברהם, יעקב, והשבטים. אך לפי עיקר הפשט גם זה אינו אלא משום ריבוי התולדות או המאורעות עד כדי צורך בביאור מיוחד של התייחסות המשפחה המסוימת.

הרב אברהם מנחם הורוויץ

מח"ס לב מנחם

ברוקלין – ניו יורק

"ויכינו את המנחה", "והכינו את אשר יביאו"

תרגומו הנפלא של החזקוני

א. כתוב בתורה: **"וַיְכִינוּ אֶת הַמִּנְחָה עַד בּוֹא יוֹסֵף בְּצִהְרִים"** וגו'. **"וַיָּבֵא יוֹסֵף הַבִּיָּתָה וַיְכִיאוּ לוֹ אֶת הַמִּנְחָה אֲשֶׁר בָּיָדָם הַבִּיָּתָה"** וגו'. (בראשית מג, כה-כו).

נשאלת השאלה, מה ביאורו של **"ויכינו את המנחה"**. אונקלוס מתרגמו **"ואתקינו"**. ורש"י מרחיב פירושו - **"הזמינו, עטרוה בכלים נאים"**, דהיינו אופן הכנת המנחה היתה במה שעטרוהו בכלים נאים.

ולמה לא הכינו את זה מקדמת דנא בביתם שבארץ כנען.

כנראה לכך דרך לו הרשב"ם דרך אחרת ומבאר, **"כי בדרך, בשקים, הוכחש יופי הפירות"**. וכזה הם דברי החזקוני על אתר **"לפי שהוכחש יופי מראיתה מטורח הדרך"**.

הקושי העולה גם בפירוש זה, הוא המשך הפסוק **"עד בוא יוסף בצהרים"**, אשר יתפרש ללפני שבא יוסף בצהרים. ולמה על התורה לבאר מהות ההכנה כלפי ביאת יוסף, ומה קשר יש בינם. עיין בזה.

(ואולי היה מקום לפרש באופן שונה קצת, כי הכינו את המנחה והניחו את המנחה **"הכן בידם"**, לא הרפו אותה, עד בוא יוסף בצהרים. ולפי זה שפיר מה שנאמר ויביאו את המנחה **"אשר בידם"**. רוצה לומר, אשר היה מוכן מן הבוקר בידם. ולפי"ז **"והכינו"** מוסב על שתי ענינים, א' עצם ההכנה ב' מוכן ומזומן בידם. כי אם התורה כיוונה רק לענין השני, היתה משתמשת בלשון **"והכינו"** אבל **"ויכינו"** משמע שעשו מעשה עם המנחה. ומ"מ אין פירוש זה עולה בשופי, במה שנכלל ב' עניני הכנה במילה אחת.)

ב. והנה, נצטט בזה לשון הגמ' בעבודה זרה (דף נב:):

בעא מיניה ר' יוסי בן שאול מרבי, כלים ששימשו בהן בבית חונוי מהו שישתמשו בהן בבית המקדש, וקא מיבעיא ליה אליבא דמ"ד בית חונוי לאו בית עבודת כוכבים היא דתנן כהנים ששימשו בבית חונוי לא ישמשו במקדש שבירושלים ואינו צריך לומר לדבר אחר, כהנים הוא דקנסינהו רבנן משום דבני דעה נינהו אבל כלים לא או דלמא לא שנא, א"ל אסורים הן ומקרא היה בידינו ושכחנוהו. איתיביה, כל הכלים אשר הזניח המלך אחז במלכותו במעלו הכנו והקדשנו, מאי לאו: הכנו - דאטבלינהו, הקדשנו -

דאקדישננהו. א"ל ברוך אתה לשמים שהחזרת לי אבדתי, הכנו - שגגנו, והקדשנו - שהקדשנו אחרים תחתיהם.

הגמ' חוזרת על דבריה להלן (דף נד:):

ואלא מכלים, דכתיב, ואת כל הכלים אשר הזניח המלך אחז במלכותו במעלו הכנו והקדשנו, ואמר מר, הכנו שגגנו, והקדשנו שהקדשנו אחרים תחתיהן.

הנה, רבינו הקדוש מחדש לנו בזה ענין נפלא, כי יש מקום לתרגם "הכנו" ל"נגזנו". וכך פי' הר"ח שם הכנו פי' שגגנו. וכ"כ שם המהר"ם מלובלין.

ומ"מ, הרד"ק כתב (דברי הימים ב' כ"ט י"ט) ד"לפי פשוטו הכנו שטהרנו אותם והקדשנום לה' כבתחילה, אבל רבותינו ז"ל פירשו, הכנו, גגנו אותם וכו'.

ואף המלבי"ם נתקשה בהבנת ברייתא זו, ושילב הפשט והדרש גם יחד וכתב "הכנו, שהכנו אחרים תחתיהם מפני שהשתמש בהם לע"ז והקדשנו אותם לגבוה". אבל כל רואה יראה שלא כך כתוב בברייתא, רק ש'הכנו' מוסב על הישנים לא על החדשים, עם כל הקושי שיש בדבר.

ועיין במבוא לספר תשובות, תלמידי מנחם ותלמיד דונש (ווינץ 1870), לזלמן גאטליב-שטערין, אשר הביא באות ו' מהחכם יהב"י בביאורו לס' דברי הימים (ווינץ 1834) דאם פירושו להכנה היה ראוי "הכיננו", כמו שנא' בדברי הימים א' כ"ט ט"ז, ורז"ל אמרו שגגנום והקדישום אחרים תחתיהם. ונראה דעתם כי הכנו עבר נסתרים, והדגש במקום הפתח, ודייקו בלשונם, ואמר מר הכנו גגנום, ולא גגנו מ"ב, כלומר, אחז והנלוים אליו הכינום למקום אחד ומפני כך נמאסו לגבוה, והקדשנו שהקדשנו אחרים תחתיהן וכו'.

הנה, גם הוא בחר להשאירו לכוונת הכנה, רק שהסכים שקאי על הישנים, אבל לא שסיעת חזקיהו "הכנו" - גגנום, אלא שסיעת אחז "הכנו" לעבודה זרה. וגם זה סטיה מלשון הגמ' שהיא ענין גניזה ע"י סיעת חזקיהו.

ג. אבל אם לא נרתע מטענותיהם, ונפרש הגמ' כפשוטו, **שיש לנו מילה חדשה בלשון קדשינו**, שהיתה בלתי מוכרת לנו עד שהחזירה הקב"ה לידינו של רבינו הקדוש, אז יאיר לן פתח דברינו כדלהלן.

ויכינו את המנחה עד בוא יוסף בצהרים, הם גגנו, כלומר, הצניעו את המנחה, ולא הוציאו את המנחה, עד שבא יוסף לאכול עמם בצהרים. התורה מדגישה שהם רצו להגיש את המנחה בעת בואם עמו לסעודה, ע"כ עיכבו הגשת המנחה לזמן המאוחר, והצניעו אותה, כי בטח לא נאות להסתובב עם מנחה מבלי להגיש, והאנשים אשר על הבית יבקשו מהם מה זאת שבידיהם.

הבוא נראה מה עוד מצאנו בתורה בשימוש מילה זאת.

כתוב בתורה (שמות ט"ז ה') והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו והיה משנה על אשר ילקטו יום יום. גם כאן מתרגמו אונקלוס "ויתקנון". הרשב"ם הוסיף שהוא מה שנאמר את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו. רצונו לומר, זה יהיה הכנתו.

אמנם עיין להלן (שם שם כ"ג) ויאמר אליהם, "הוא אשר דיבר ה'", "שבתון שבת קודש לה' מחר, את אשר תאפו וגו' ואת כל העודף הניחו לכם "למשמרת" עד הבוקר. ופי' רש"י, למשמרת, לגניזה. היינו שיגנזו לחם המשנה. והיכן ציוה ה' דבר זה.

מה יאות לן לפרש, שיש לתרגם והכינו את אשר יביאו, ש"יגנזו" את אשר יביאו היום יותר על שאר הימים. וזה מה שהעיר להם משה, הניחו לכם "למשמרת".

וכל הנ"ל מרומז במילים ספורות בחזקוני על אתר (בניגוד לדבריו בפ' מקץ), וז"ל:

"והכינו את אשר יביאו, לשון הצנעה, כמו ויכינו את המנחה עד בוא יוסף, וכן כל הכלים אשר הזניח המלך אחז במלכותו במעלו הכנו".

והדברים שמחים ומאירים.

עוד מעט ואדבר, ידוע שנמצא במאה האחרונה "מגילת נחושת" במערת קומרן ליד ים המלח, ושמה היא המגילה כתוב על לוח נחושת הנזכרת במסכת כלים של הבית המקדש שנד' לראשונה בס' עמק המלך, והדברים עתיקים (אגב, מס' כלים נזכרת בס' דרך חכמה להגר"ח קניבסקי שליט"א). כמה פעמים מופיע בה המילים "ותכן אצלם" אשר החוקרים נלאו לפרשה.

לא רחוק לצדד, כי גם בזה הכוונה להטמנה וגניזה, כפי ענין המגילה. אבל אין בידי נוסח כל המגילה ולא אוכל לברר אמיתת השערה זו.

ישמע חכם ויוסף לקח.

הרב משה גינצלר

ירושלים

וַיָּבֹא יִשְׂרָאֵל מִצְרַיִם, וַיַּעֲקֹב גֵּר בְּאֶרֶץ חָם

שמחת פרעה על בוא בני יעקב למצרים

בפרשת ויגש עדים אנו להתוודעות יוסף לאחיו, לאחר שנות הניכור הארוכות. מיד לאחר האיחוד, שומע גם פרעה על ההתפתחויות החדשות. התיאור המקראי בנוגע לכך הוא כדלהלן:

וַהֲקֵל נִשְׁמַע בֵּית פַּרְעֹה לֵאמֹר בָּאוּ אֲחֵי יוֹסֵף וַיֵּיטֵב בְּעֵינֵי פַרְעֹה וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו: וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל יוֹסֵף אָמֵר אֵל אֲחִיךָ זֹאת עָשׂוּ טַעֲנוּ אֶת בְּעִירְכֶם וּלְכוּ בָּאוּ אֶרֶץ כְּנָעַן: וְקָחוּ אֶת אֲבִיכֶם וְאֶת בְּתִיכֶם וּבָאוּ אֵלַי וְאֶתְנָה לָכֶם אֶת טוֹב אֶרֶץ מִצְרַיִם וְאָכְלוּ אֶת חֶלֶב הָאָרֶץ: וְאֶתֶּה צֹוִיתָה זֹאת עָשׂוּ קָחוּ לָכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עֲגָלוֹת לְטַפְכֶם וְלְנִשְׁיֵיכֶם וְנִשְׂאֶתֶם אֶת אֲבִיכֶם וּבָאתֶם: וְעֵינֶיכֶם אֵל תַּחֲסֵם עַל פְּלִיכֶם כִּי טוֹב כָּל אֶרֶץ מִצְרַיִם לָכֶם הוּא. (בראשית מה, טז-כ):

מטבע הדברים, כאשר שומע שליט מדינה על קבוצה גדולה של זרים שאולי תהיה מעוניינת להיכנס לארצו, חושד הוא ובודק פעמים רבות האם אין בכוונתם לפגוע בארצו. ואם ידוע לו כי אותה קבוצה מקושרת עם הדרגים הגבוהים ביותר של השלטון המדיני, ובידה יהיה כוח רב, הוא מהסס עוד יותר קודם שהוא מתיר את כניסתם. ולא עוד אלא שכאן, גבי בני יעקב, המדובר הוא באנשים עליהם מצוין בפסוק

כִּי לֹא יוֹכְלוּן הַמִּצְרַיִם לֶאֱכֹל אֶת הָעֶבְרִיִּים לָחֶם...: (מג, לב)

ובוודאי שלא יהיו רצויים בממלכה.

אך במפתיע, פרעה מלך מצרים אינו מפגין אף אחת מצורות ההתנהגות הללו. אדרבא, "וַיֵּיטֵב בְּעֵינֵי פַרְעֹה", והוא מצווה ליוסף פקודה ארוכה ומפורטת המתארת במדויק את כוונותיו בנוגע לאחיו: הוא לא רק מתיר את ההגירה לארצו, אלא מצייד את בני ישראל באמצעי נסיעה מהטובים ביותר¹, ובהגיעם – יינתן להם "טוב כָּל אֶרֶץ מִצְרַיִם", אך ורק להם,

¹ הרשב"ם בפירושו מציין שפרעה מדגיש 'וְאֶתֶּה צֹוִיתָה', לומר: "עתה אני מצוה אותך לקחת עגלות ובהמות למשוך, כי לא היה אדם יכול להוציא מן המלכות עגלה כי אם על פי פרעה". כלומר, מדובר פה בהיתר יוצא דופן וחד-פעמי של הוצאת כלי רכב ממצרים. טעם הפיקוח ההדוק הוא משום שמצרים התפרסמה בבהמותיה המשובחות, ובפרט בסוסים המצריים שהובאו לשם בימי החיקסוס (מעט קודם זמנו של יוסף, לפי התיאור המקובל כיום במחקר, ולפיכך היו עניין חדש שם), ולכן לא התירו המצרים להוציא בהמה מארצם, וכפי שעמד בזה הרד"ק במלכים א' י', כ"ח: "והוא, כי לא יוציאו ממצרים סוסים אלא ברשות המלך,

וכל "חלב הארץ" יועמד לרשותם! ויצוין, כי פרעה אינו מזכיר כאן את "ארץ גושן" המרוחקת, אלא את "ארץ מצרים" בכללותה, כמקום המתאים למגורי בני ישראל ולפעילותם.

את הסכמתו המפתיעה של פרעה ביארו המפרשים בכמה אופנים, מהם פשט מהם דרוש, אך נראה שאף אחד מהם אינו מציג דרך בפשט שתבאר בצורה שלמה את חפצו העז והפתאומי של פרעה לבואם של אחי יוסף.²

הנצי"ב ב'העמק דבר' מיישב את הדבר בדרך נאה, בכתבו:

"וייטב בעיני פרעה ובעיני עבדיו. לא נתבאר מה זו שמחה להם בחברת אחי יוסף. והנראה, שהשכילו כי בלא ספק שהמה דומים בחכמה מעט או הרבה ליוסף, ויצליחו את המדינה בחכמה כמו יוסף".³

ואכן, יעקב וביתו נענים בשמחה להזמנת המלך ויורדים מצרימה, שבעים נפש.

התייצבות יעקב וביתו לפני פרעה

אך משהגיעו יעקב ובניו למצרים, לאחר פגישת יוסף ואביו, לא מסתמך יוסף על קבלת הפנים החמה של פרעה, אלא פותח מיד בהכנות מרובות לקראת הצגת אחיו בפני השליט. תחת שיוליתם אחר כבוד לבית פרעה, יוסף מזהיר את אחיו אזהרות מרובות

וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אָחָיו וְאֶל בֵּית אָבִיו אֵעֲלֶה וְאֶגִּידָה לְפָרְעָה וְאִמְרָה אֵלָיו אֲחִי וּבֵית אָבִי אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן בָּאוּ אֵלַי: וְהָאֲנָשִׁים רָעִי צֵאן כִּי אֲנִשִּׁי מִקְנֶה הָיוּ וְצֹאנָם וּבְקָרָם וְכָל אֲשֶׁר לָהֶם הֵבִיאוּ: וְהָיָה כִּי יִקְרָא לָכֶם פָּרְעָה וְאָמַר מֶה מַּעֲשִׂיכֶם. וְאָמַרְתֶּם אֲנִשִּׁי מִקְנֶה הָיוּ עֲבָדֶיךָ מִנְּעוּרֵינוּ וְעַד עַתָּה גַם אֲנַחְנוּ גַם אֲבֹתֵינוּ בְּעִבּוֹר תִּשְׁבּוּ בְּאֶרֶץ גִּשְׁן כִּי תוֹעֵבֶת מִצְרִים כָּל רָעָה צֵאן: (מו, לא-לד)

ונותנין המוציאים למלך דמים בהוצאת הסוסים". ועד"ז ברלב"ג שם, ועי' אונקלוס יונתן ורלב"ג בראשית מ"א, מ"ד. וגם המרכבות המצריות היו לשם דבר, והן הנזכרות פעמים רבות בפר' בשלח. לפיכך "וַיִּרְכַּב אֹתוֹ בְּמִרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר לוֹ" (בראשית מ"א, מ"ג) הוא כבוד גדול (אמנם עי' רשב"ם, שטען שאין המדובר במרכבה). ובאמת כתב כן בס' צרור המור (לר"א סבע) כאן: "וציווה פרעה ליוסף שיקח עגלות, לפי שהיה כתוב בנימוסי מצרים שלא [היו] עגלות נמצאות בכל הארצות ההם זולת במצרים, ולכן לא היה רשות להוציאם בלא רשות פרעה". ועד"ז ברלב"ג, "שלא היו עגלות יוצאות ממצרים אם לא ברצון פרעה, והיה זה לפי שאותן העגלות ימשכו אותן הסוסים" עי"ש.

² [רבים מבארים (ראה רש"י, רמב"ן, בכור שור, ספורנו, רש"ר הירש) כי בואה של משפחת יוסף היה רצוי לפרעה כדי להסיר טענות מצריות על המלכתו של העבד, או כדי למנוע עזיבה של יוסף ממצרים או חוסר נאמנות מצידו. אך צריך עיון לפי זה, דאם ישנם חששות כאלו א"כ מדוע באמת הפך פרעה את יוסף למשנהו והשליטו על ארץ מצרים. הרי גם אם אין נכון וחכם כמוהו בכל ארץ מצרים יכול היה פרעה לעשותו ליועץ, או ממונה על איסוף התבואה, ולא לשליט מצרים. ובכל אופן אין זה מצדיק התלהבות פורצת גדר עד כדי כך מצד פרעה באשר לבוא אחי יוסף מצרימה].

³ וע"ע ב'הרחב דבר' שם שביאר יותר את העניין.

לאחר מכן עדיין לא מאפשר יוסף את הביקור אצל המלך, והוא עצמו ניגש קודם אל פרעה ויבא יוסף ויגיד לפרעה ויאמר אבי ואחי וצאנם ובקדם וכל אשר להם באו מארץ כנען והנם בארץ גִּשְׁן (מז, א), רק לאחר ההכנות וההקדמות המרובות הללו מציג יוסף את אחיו בפני המלך. גם אז הוא לא מוליך את כולם להתקבל אצל פרעה, כיאה לאורחים שהמלך עצמו הזמין לממלכתו בלהט כה רב, אלא מביא עמו 'מדגם' של אחיו ותו לא:

ומקצה אחיו לקח חמשה אנשים ויצגם לפני פרעה. ג ויאמר פרעה אל אחיו מה מעשיכם ויאמרו אל פרעה רעה צאן עבדיך גם אנחנו גם אבותינו. ד ויאמרו אל פרעה לגור בארץ באנו כי אין מרעה לצאן אשר לעבדיך כי כבד הרעב בארץ כנען ועתה ישובו נא עבדיך בארץ גִּשְׁן: (מז, ב-ד):

בפסוקים אלו ניכרת זהירות מופלגת: ראשית, יוסף לוקח חמישה "מקצה אחיו" – והם "מן הפחותים שבהם לגבורה, שאין נראין גיבורים" (לשון רש"י. וכן פירש רלב"ג). שנית, הם אינם משיבים לפרעה תשובה רגילה. איש לא ביקש מהם לציין את מקצוע אבותיהם, שבכל מקרה לא התמקדו רק במרעה צאן. שלישית, הלשון "לגור" משתמעת כגירות בעלמא, כמו שדרשו בספרי המובא בהגדה של פסח – "ויגר שם, מלמד שלא ירד יעקב אבינו להשתקע במצרים אלא לגור שם, שנאמר: ויאמרו אל פרעה לגור בארץ באנו, כי אין מרעה לצאן אשר לעבדיך כי כבד הרעב בארץ כנען, ועתה ישובו נא עבדיך בארץ גִּשְׁן"⁴ רביעית, המלך לא שאלם היכן הם מעוניינים להתיישב, ואף על פי כן הם נוגעים מפורשות בנושא.

האם פרעה חש באווירה החששנית האופפת את בני ישראל? גם אם כן, הוא אינו מציין זאת, ומשיב רק באמירה מעורפלת לפיה טוב ארץ מצרים נתון לאחיו, ואם יש בהם אנשי חיל, יכולים הם להימנות על רועיו.

המפרשים מתאמצים להסביר כל אחד בדרכו הוא מפני מה חשש יוסף: הרשב"ם ביאר בפשטות: "כל זה אמרו, שלא יאמר פרעה: ליקח משל יוסף באו"⁵. רוב המפרשים הסבירו כי חשש יוסף פן יכפה פרעה על האחים להסתפח לעבודת המלך, ולכן הודיע:

וצאנם ובקדם וכל אשר להם הביאו (מז, לב) –

לומר ש"צריכים הם לשמור צאנם, ואין להם פנאי להיות אנשי חיל"⁶.

אך עדיין קשה להבין מה פשר הדבר. הלא יוסף הוא השליט על כל ארץ מצרים, פרעה נותן בו אמון בלתי מוגבל, בני ישראל נתבקשו בצורה מתחננת כמעט שירדו מצרימה, ו"כל טוב הארץ" עומד לרשותם – ומדוע יש צורך דחוף כל כך בשתדלנות בבית המלך. עד כי כך שיוסף אינו מתיר לאחיו להיפגש עם המלך לפני שיתדרך אותם בפרוטרוט מה יאמרו, והוא אף הולך למלך להכין את בואם. וכשהם מגיעים הם מתרפסים בפני פרעה, ממעיטים בחשיבות עצמם, מדגישים שאינם מהווים סכנה למלך וכי בקרוב יעזבו את הארץ, ומפגיעים

⁴ דיוק זה נמצא אף בפסיקתא זוטרתא, ועי' חזקוני.

⁵ מז, ד.

⁶ חזקוני מז, לב, וראה רמב"ן ועוד.

בו שיושיבם לעת עתה בארץ נידחת בקצה הבלתי-מיושב של מצרים? ומדוע שיחשוש יוסף, הנערץ כל כך במצרים ובבית המלך, שיאשים פרעה את אחיו אשר כה חפץ בבואם כי לא באו אלא לגזול את נכסי מצרים המופקדים ביד יוסף? האשמה חמורה ביותר אשר משום מה לא עלתה על דעת פרעה בשלחו להביאם לארצו. ומדוע שיחשוש יוסף שיכפה פרעה על האורחים המכובדים להיות לו למשרתים שכירים, בניגוד לרצונם ולרצון המשנה למלך?

מיד לאחר מכן ישנה פרשה נוספת – התייצבות יעקב לפני פרעה:

וַיָּבֹא יוֹסֵף אֶת יַעֲקֹב אָבִיו וַיַּעֲמֵדְהוּ לִפְנֵי פַרְעֹה וַיִּבְרָךְ יַעֲקֹב אֶת פַּרְעֹה: ... וַיִּבְרָךְ יַעֲקֹב אֶת פַּרְעֹה וַיֵּצֵא מִלִּפְנֵי פַרְעֹה: (מז, ז-י)

ולכאורה בפשוטו של מקרא נראה כל סיפור זה כמיותר, כי מדוע עלינו לדעת שפרעה נתברך על ידי יעקב? וכמו שכתב הרד"ק: "ואיני מוצא טעם לסיפור הזה, למה נכתב". וכן צריך להבין את הכפילות כאן, למה נאמר פעמיים 'ויברך יעקב את פרעה'.

דעיכת מעמדו של יוסף

ביותר מתמיהה התנהלותו של יוסף לאחר מות יעקב, בפרשת ויחי.

לאחר מות יעקב, עולה יוסף לבית המלוכה כדי לקיים את ההבטחה שהבטיח לאביו קודם מותו, שיעלנו לארץ ישראל:

וַיַּעֲבְרוּ יָמֵי בְּכִיתוֹ וַיִּדְבֹּר יוֹסֵף אֶל בֵּית פַּרְעֹה לֵאמֹר אִם נָא מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיכֶם דְּבַרוּ נָא בְּאָזְנֵי פַרְעֹה לֵאמֹר: אָבִי הִשְׁבִּיעַנִי לֵאמֹר הִנֵּה אָנֹכִי מֵת בְּקִבְרִי אֲשֶׁר פָּרִיתִי לִי בְּאֶרֶץ כְּנָעַן שָׁמָּה תִקְבְּרֵנִי וְעַתָּה אֶעֱלֶה נָא וְאֶקְבְּרָה אֶת אָבִי וְאֲשׁוּבָה: (נ, ד-ה)

יוסף נוקט כאן בסגנון שלא שמענו מפיו עד עתה. מטבע הלשון "אם נא מצאתי חן" לא היה בפי יוסף מעולם, אפילו לא כשעמד כעבד נבזה לפני פרעה, ובוודאי לא כשהיה משנה למלך מצרים! ומדוע צריך המשנה למלך להצטדק ולמצוא אמתלות ליציאתו ממצרים? וביותר, שעד עתה היה יוסף האדם הקרוב ביותר לפרעה, והיה יוצא ובא בביתו תדיר. ואילו כעת – יוסף אפילו לא מצליח להשיג ערוץ קשר ישיר עם המלך, והוא נאלץ לפנות "אל בית פרעה", ולהתחטא בפניהם בבקשה "אם נא מצאתי חן בעיניכם, דברו נא באזני פרעה" – וכל זאת כדי שיציגו בכלל את בקשתו למלך! מדוע סר חינו בעיני פרעה?

החזקוני כותב, "בשביל שהוא היה המביא והמוציא, כדכתיב 'בְּלִעְדֶּיךָ לֹא יָדִים אִישׁ אֶת יְדוֹ' וגו', חשב שיקשה בעיני פרעה איך יעזוב הוא את הארץ. גם פרעה היה ירא שמא יישאר יוסף בארץ כנען, ובידו כל תוקף ולב עם ארץ מצרים".

והדברים פלאיים, איך ייתכן שהאשמות חמורות אלו שהינם קשות אף יותר ממרידה במלכות יהיו מופנות לעבר יוסף, המשנה למלך שנאמנותו בעיני פרעה הייתה מובטחת עד כדי כך שאפילו "לא היה מחשב פרעה עמו [להיכן בא כל כסף מצרים], כי ידע כי נאמן הוא"

כלשון רד"ק⁷? ולמה חושש השליט החזק והנאמן כל כך על פרעה מלעלות ארצה בלי אישור מפורש מהמלך⁸?

מכל זה נראה בבירור כי היה מאורע כלשהו בין הוראת פרעה ליוסף אודות אחיו ובין בואם למצרים שהעביר את היחסים בין פרעה ליוסף ושאר בני ישראל מאורע זה גרם למצרים להתייחס אליהם בחשדנות ובאופן כללי להרחיקם ממרכז המדינה. מאורע שהיה ידוע גם ליוסף, אשר הקדים רפואה למכה ונהג עם פרעה בזהירות מתבקשת. התרחשות זו גרמה לתפנית החדה ביחס פרעה והמצרים אל יוסף ואחיו העברים.

שתי ההנהגות השונות – חירות וגלות

רק מאורע אחד התרחש בין הציווי שיבואו בני ישראל מצרימה ובין ירידתם בפועל: נבואת הקב"ה ליעקב. בסוף פרשת ויגש נגלה ה' ליעקב

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְיִשְׂרָאֵל בְּמִרְאֵת הַלַּיְלָה וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הֲנִי: וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי הָאֵל
אֱלֹהֵי אֲבִיךָ אֵל תִּירָא מִדָּדָה מִצְרִימָה כִּי לְגוֹי גָּדוֹל אֲשִׁימָךְ שָׁם: אֲנֹכִי אֶרְדָּה עִמָּךְ מִצְרִימָה
וְאֲנֹכִי אֶעֱלֶךָ גַּם עֹלָה...: (מו, ב-ד).

הרמב"ן על אתר מבאר מה עניין נבואה זו:

"וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב יַעֲקֹב. אחר שאמר לו ה' 'לא ייקרא שמך עוד יעקב, כי אם ישראל יהיה שמך', היה ראוי שיקראנו בשם הנכבד ההוא, וכן הוא נזכר בפרשה הזאת שלשה פעמים. אבל קראו יעקב, לרמוז כי עתה לא ישור עם אלהים ועם אנשים ויוכל, אבל יהיה בבית עבדים עד שיעלנו גם עלה, כי מעתה הגלות תתחיל בו. וזה טעם 'ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, יעקב ובניו', כי בשם בני ישראל יבואו שמה, כי יפרו הבנים וירבו ויגדל שמם וכבודם, אבל יעקב הוא עתה ברדתו שם."

הרמב"ן עומד על חילוק מהותי בין השמות 'יעקב' ו'ישראל': 'ישראל' מורה על הנהגה של גדולה ושררה, בהיות העם בארצו:

⁷ מז, יד.

⁸ וביותר, כי נראה בבירור כי לפרעה לא היה כל עניין בניהול המדיני והכלכלי של ארצו, עם בוא יוסף הוא מכריז בשמחה גדולה: "אתה תהיה על גיטי ועל פיך ישק כל עמי, רק הכסף אגדל מסך. ... ונתן אתו על כל ארץ מצרים, ויאמר פרעה אל יוסף: אני פרעה, ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם": כלומר, אני אשא בתואר הרשמי והטקסי של פרעה (אשר כפי שמציין הרמב"ן היה שם כללי לשליט מצרים ולא שם פרטי) ואשב על כס המלוכה, ואילו אתה תנהל בפועל את הממלכה כולה ותקבל סמכויות מלוכה לכל דבר ועניין. זוהי הסיבה שכאשר "וַיַּעַק הָעַם אֶל פְּרֹעֶה לִלְחָם" רוגז פרעה על ההפרעה ומפנה אותם אל יוסף, שיטפל בהם הוא: "וַיֹּאמֶר פְּרֹעֶה לְכָל מִצְרַיִם: לָכוּ אֶל יוֹסֵף, אֲשֶׁר יֹאמַר לָכֶם – תַּעֲשׂוּ!". כיצד קורה פתאום שאדם שכזה, שחפץ רק לשבת בשלווה ולא לדאוג לשום עניין ניהולי ומדיני, מגלה חשדנות כה רבה בנוגע לכל מעשה ומעשה - ולו הזעיר ביותר - של סגנו הנאמן עליו מכול? הלא בנוהג שבעולם שהחשדנים הם השליטים תאבי השלטון.

וַיֵּשְׁבֶן יִשְׂרָאֵל בְּטַח בְּדָד עֵין יַעֲקֹב אֶל אֶרֶץ דִּגְן וְתִירוֹשׁ...: (דברים לג, כח)

ואילו 'יעקב' מורה על הגלות, בהיות עֲמָנו 'עֲקֹב' למשעבדיו -

הוא יִהְיֶה לְרֹאשׁ וְאַתָּה תִּהְיֶה לְזָנָב: (דברים כח, מד)

לכן בפרשה זו נזכר כמה פעמים השם ישראל, אך מעתה ואילך מתחילה הנהגה חדשה: הנהגה של גלות, צורה של 'יעקב'.

ובאמת כאן החלה הגלות בפועל, לאחר שיועדה לאברהם בברית בין הבתרים.. בירידה למצרים בטלה הנהגת היד התקיפה אשר ייצגו האבות בעולם -

וַיִּתְּהִלְכוּ מִגּוֹי אֶל גּוֹי מִמַּמְלָכָה אֶל עַם אֲחֵר: לֹא הָנִיחַ אָדָם לְעִשְׂקָם וַיּוֹכַח עֲלֵיהֶם מְלָכִים: אֶל תִּגְעֻוּ בְּמִשְׁיַחִי וְלִנְבִיאִי אֶל תִּגְרְעוּ (תהלים קה, יג-טו)

ומתחילה הגלות, אותה אימה חשיכה גדולה שמסמלת מצרים. סבורני שהדבר מתואר בצורה הברורה ביותר בדברי דוד המלך (תהלים ק"ה, כ"ג), שמתבטא:

וַיָּבֹא יִשְׂרָאֵל מִצִּרְיִם וַיַּעֲקֹב גֵּר בְּאֶרֶץ חָם (תהלים קה, כג)

'ישראל' הוא זה היורד למצרים, באותה הקומה הזקופה אשר בה עמד כנגד אלהים ואנשים. אך 'יעקב' הוא זה שמגיע בפועל למצרים, ובצורה זו מתחיל השעבוד הראשון.

הנהגת החירות למול הנהגת הגלות

ממילא יובן, כי היחסים בין יוסף ופרעה המתוארים בפרשת מקץ ובתחילת ויגש שייכים אך ורק לאותו זמן בו התהלכו אבותינו מגוי אל גוי והקב"ה עוזרם אף למול מלכים ואלופים. אכן, בהנהגה כזו יש ליוסף את הכוח לעמוד בראש ממלכה שלימה ולהנהיג את האימפריה החזקה בעולם. אך עם תחילת השעבוד, בו "יהיה בבית עבדים" עד ש"יעלנו גם עלה" - אז כבר אין המדובר ב'יוסף הוא השליט' כי אם ביוסף ה'נער עברי עבד'. כאן כבר אין ליוסף את האפשרות האמתית לשלוט במצרים, ומעתה ישלטו הם בו.

הרמב"ן במקום אחר⁹ מייסד כי בני ישראל "כולם יודעים הגלות". כולם היו מודעים לאותה המהפכה ושינוי המהות שהתרחש עם הירידה למצרים.. ממילא, אע"פ שיוסף ואחיו ידעו כולם כי פרעה חפץ מאוד בבואם, כדי ש"יצליחו את המדינה בחכמה כמו יוסף" כלשון הנצי"ב - הרי שכל זה היה קודם נבואת ה' ליעקב, שסימלה את תחילת הגלות. כעת ישנה הנהגה אחרת, הנהגת גלות. ולכן יוסף השליט והמשנה למלך השומע מאביו על הנבואה ועל התחלת הגלות מציג את אחיו בכל הזהירות האפשרית, כדי שפרעה לא יחשוד באף כוונה רעה שאולי הם נושאים עמם. ואכן פרעה אינו מגיב באותה התלהבות, ומסתפק

⁹ מט, לא.

באמירה סתמית על בואם למצרים.. הלהט ההתחלתי נמוג והומר בחשדנות, לאחר שהתחלפה הנהגת ה'ישראל' בהנהגת ה'יעקב'¹⁰.

ואולי זה גופא עניין ברכת פרעה, אשר בפשט המקראות אין לו כל סיבה להיכתב... התורה מדגישה כי ישראל, גיבור החיל אשר התמודד עם לבן ועם עשיו, נאבק עם מלאכים ויצא כשידו על העליונה מכל המאבקים – הפך כעת ליעקב, עם בואו לארץ חם, והוא נכנע בפני פרעה.. וזהו "וַיִּבְרַךְ יַעֲקֹב אֶת פְּרֹעֶה", באותה הנהגת 'יעקב', והודגש גם שבירך את פרעה פעמיים, לגודל הבנתו את עומקה של הגלות שהחלה כעת.

וממילא גם עם מות יעקב, כשהגלות מחשיכה עוד ועוד את פני מצרים, מוצא יוסף את עצמו רחוק יותר ויותר מבית המלך.. הוא כבר אינו מורשה אפילו לדבר ישירות עם המלך, וגם עם פקידיו בני ביתו הוא נאלץ לדבר בהכנעה ובתחינה. הוא גם אינו חופשי לעשות ככל העולה על רוחו.. בראשו של פרעה מרחפות מזימות רבות שאולי זומם יוסף, ויוסף נאלץ להתחנן ולהזכיר את השבועה שנשבע לאביו כדי שיורשה לצאת ממצרים.

לפי האמור, ייתכן להסביר כי כשם שבאותה הנהגת גלות שוטמים אומות העולם את בני ישראל באופן טבעי שאינו רצוני כלל, אם כן גם במצב ההפוך של 'ישראל', של "ויוכח עליהם מלכים", נוצרת אהדה של האומות לבני ישראל. המהלכים השונים אינם מתבטאים רק בנוהגם של אבותינו כלפי האומות, אם בתקיפות או בהכנעה ובזהירות, אלא גם ובעיקר ביחס האומות והעולם כולו אל ישראל: ידידות ואהדה בטרם הגלות, חשדנות ואיבה בגלות. הדוגמה הבולטת ביותר לכך היא נוהגם של בני חת עם אברהם אבינו, שכאשר הוא רוצה לקנות מהם חלקת אדמה מתקבצים כולם לשמוע דברו, מכנים אותו "אֲדֹנִי" ו"נְשִׂיא אֱלָקִים" ומסכימים בחפץ-לב לתת לו את חלקת האדמה חנם אין כסף. עפרון גם הוא "אומר הרבה", אע"פ שבסופו של דבר גברה עליו מידת החמדנות ואפילו מעט לא עשה. ולפי ביאור זה, מסתבר שזהו גם עניין שמחת פרעה לבוא האחים מצרימה. בוודאי שהרצון הטבעי נבע ממחשבת פרעה לפיה ינהלו האחים בחכמה את ארצו, וכמו שביאר הנצי"ב. אך רצון זה התחזק ביותר על ידי הנהגת ה"חירות", אותו מהלך חסד שנהג עד לירידת מצרים ותחילת הגלות, ובכך תובן שמחתו הרבה של פרעה.

ואולי בזה תתבאר גם דעת חד מאן דאמר בגמרא (עירובין נג) ¹¹ שסובר כי "ויקם מלך חדש על מצרים" הכוונה "שנתחדשו גזירותיו" ולא היה "חדש ממש". ולכאורה נראה הדבר משולל

¹⁰ ובאמת מצינו שהגלות החלה כבר בלידת יצחק, וכמו שביאר רש"י בברית בין הבתרים (לעיל ט"ו, י"ג) שארבע מאות השנים יתחילו בלידת יצחק: "בארץ לא להם. ולא נאמר 'בארץ מצרים', אלא 'לא להם', משנולד יצחק 'ויגר אברהם' וגו', 'ויגר יצחק בגר', 'ויעקב גר בארץ חם', 'לגור בארץ באנו'." ומבואר שאכן יש בזה כמה שלבים, שהרי אברהם היה כל ימיו בהנהגת "נשיא אלוקים", אב המון גויים, לפני מלכים יתייצב ואף ייאבק עמם. ויצחק כבר היה באמת בהנהגה מסויימת של גלות, אמנם לא בצורה מוחלטת כמו יוסף ואחיו במצרים, אך מכל מקום ניכר הדבר (למשל בעסקי הבארות ובכל שיחו ושיגו עם אבימלך). ובאותה הדרך נהג יעקב, בדרך משולבת של "דורון" ו"מלחמה". התחיל בשם יעקב, ונתעלה לשם ישראל, ובכל תולדותיו מצוי המתח שבין 'יעקב' ו'ישראל'.. ורק בירידה למצרים הפך 'ישראל' ל'יעקב', ואז החלה הגלות המוחלטת עד ליציאת מצרים.

¹¹ בזוהר הקדוש חלק ב, ז ע"א, הוא בשם רבי יוסי.

הבנה, הלא אופיו של פרעה של ספר בראשית הוא טוב ומיטיב וכל רצונו היה להיטיב לישראל. הוא שהביאם מצרימה, הוא שהמליך תחתיו את יוסף, וכו'. ואילו פרעה של ספר שמות הוא עריץ אכזר ששעבד את בני ישראל ללא רחמים. מדוע שנדחוק המקראות כנגד פשוטו של מקרא ונטען שאינם אלא אדם אחד? ועל פי הנאמר לעיליש לבאר כי אכן משהחלה הגלות הפך פרעה עורו ונטה לבבו כנגד ישראל. וממילא אותה נטייה קטנה שהלכה והתגברה עם מות יעקב, אין פלא על שבסופו של דבר גרמה לו לשעבד את העם כולו. ואכן אינו מלך חדש אלא "שנתחדשו גזירותיו" עקב שינוי הנהגת עם ישראל – ואותו העניין שגרם לו לחשוד שבני ישראל באים להשתלט על מצרים, ומאוחר יותר לחשוד כי "ישאר יוסף בארץ כנען ובידו כל תוקף ולב עם ארץ מצרים", הוא שגרם לו לחשוד מאוחר יותר -

פֶּן יִרְכָּה וְהָיָה כִּי תִקְרָאנָה מִלְחָמָה וְנוֹסֵף גַּם הוּא עַל שְׂנְאֵינוּ וְנִלְחַם בָּנוּ וְעָלָה מִן הָאָרֶץ:
(שמות א, י')

ואלו פשטי המקראות ממש ולא דרשה הרחוקה מן הלב.
ועל פי זה יובן גם מה שמשביע יוסף את אחיו בסוף פרשת ויחי -

פֶּקֶד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם: (ג, כה)

שלשון זו שייכת על גלות, ככתוב בירמיה:

בְּכֶלָּה יִוָּבְאוּ וְשָׁמָּה יִהְיוּ עַד יוֹם פְּקֻדֵי אֲתָם נֹאֵם יְהוָה וְהָעֲלִיתִים וְהִשְׁיבֹתִים אֶל הַמָּקוֹם
הַזֶּה (ירמיה כז, כב)

כִּי כֹה אָמַר יְהוָה כִּי לִפִּי מְלֹאֵת לְכַבֵּל שְׁבָעִים שָׁנָה אֶפְקֹד אֶתְכֶם וְהִקְמֹתִי עֲלֵיכֶם אֶת
דִּבְרֵי הַטּוֹב לְהָשִׁיב אֶתְכֶם אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה: (ירמיה כט, י')

ולכאורה לא הייתה לישראל שעה יפה מזו, עד אז מעולם לא היו תחת שלטון איש עברי, ומדוע רואה יוסף רק גלות לנגד עיניו? ועל פי האמור ברור ופשוט, שאכן ראה יוסף את ניצני הגלות ניטעים בלב פרעה ובלב עבדיו ובלב כל עמו, והוא יותר מכולם שרואה בפועל כמה הוא הולך ומורחק מפרעה. וביודעו שאחר מותו תחריף הגלות עוד יותר הוא מעודד את הנותרים ומצווה להם כי בבוא היום "פֶּקֶד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם וְהָעֲלֹתֶם אֶת עֲצַמֹתַי מִזֶּה:" (ג, כה) ובאמת כן היו הדברים, אחר שמת הוא וכל אחיו וכל הדור ההוא החל שעבוד מצרים כמאתיים שנה. ורק לאחר מכן באה השעה בה ראה אלוקים בעני עמו ושמע את זעקתם, ויצאו בני ישראל מאפילה לאורה ומשעבוד לגאולה.

מתורגם פל רבותינו

'איך לא שלח (יוסף) כתב אחד לאביו להודיעו ולנחמו'*

א. פתח דבר.

ב. דברי הרמב"ן.

ג. מפרשי התורה על הרמב"ן.

ד. ביוגרפיה של הרב ברוך פרידנברג זצ"ל ותעלומה ספרותית.

ה. מהלכו המחודש של בעל ה'מקור ברוך'.

פתח דבר:

בפרשת מקץ ובריש פרשת ויגש, עולה תמיהה עצומה – מדוע יוסף לא שלח לאביו כי הוא חי וקיים ומושל בכל מצרים. התמיהה מתעצמת ומחריפה כאשר יוסף מתנכל אל אחיו ושם להם עלילות דברים וגורם בזה צער גדול לאביו¹.

במדור הנוכחי נביא בס"ד מהלך מפתיע שהציע אחד מגדולי תלמידי החכמים בדור שלפני למעלה ממאה שנה, הרב ברוך פרידנברג זצ"ל, 'חברותא' למרן ה'משך חכמה'. הגר"ב פרידנברג עסק גם בפשוטו של מקרא וחידש בתחום זה חידושים נפלאים ומקוריים, אשר נדפסו על ידי בנו בשנת תרפ"ט בספר 'מקור ברוך'.

אך בטרם נפנה לדבריו ולמשנתו. נציג את דברי הרמב"ן הידועים על אתר, וקצת מהמפרשים שנתקשו בביאורו. כן יובאו כמה מהאחרונים אשר צידדו וחידדו את היסוד המחודש של דבריו:

הרמב"ן:

"ויזכר יוסף את החלומות אשר חלם להם" ... יאמר הכתוב כי בראות יוסף את אחיו משתחווים לו זכר כל החלומות אשר חלם להם וידע שלא נתקיים אחד מהם בפעם הזאת, כי יודע בפתרוןם כי כל אחיו ישתחוו לו בתחילה מן החלום הראשון... ולולי כן היה יוסף חוטא חטא גדול לצער את אביו ולהעמידו ימים רבים בשכול ואבל על שמעון ועליו, ואף אם היה רצונו לצער את אחיו קצת איך לא יחמול על שיבת אביו, אבל את הכל עשה יפה בעתו, לקיים החלומות כי ידע שיתקיימו באמת...

* המדור בעריכת יה"ל. הערות לדוא"ל: srul.halperin@gmail.com וא: pshatot@gmail.com.

¹ יעויין בספר 'הדר התורה' לג"ר איתן שנדורפי שהביא בזה שלוש עשרה שיטות בטוב טעם ודעת.

וכן אני אומר שכל הענינים האלה היו ביוסף מחכמתו בפתרון החלומות. כי יש לתמוה אחר שעמד יוסף במצרים ימים רבים והיה פקיד ונגיד בבית שר גדול במצרים, איך לא שלח כתב אחד לאביו להודיעו ולנחמו. כי מצרים קרוב לחברון כששה ימים, ואילו היה מהלך שנה היה ראוי להודיעו לכבוד אביו ויקר פדיון נפשו ויפדנו ברוב ממון. אבל היה רואה כי השתחויית אחיו לו וגם אביו וכל זרעו אתו אי אפשר להיות בארצם, והיה מקוה להיותו שם במצרים בראותו הצלחתו הגדולה שם, וכל שכן אחרי ששמע חלום פרעה שנתברר לו כי יבאו כלם שמה ויתקיימו כל חלומותיו. (רמב"ן בראשית מב, ט.)

אברבנאל:

והרמב"ן כתב שזכר את החלומות, וראה שלא נתקיימו עדיין והשתדל בקיומם, כי ידע כי עכ"פ יתקיימו. וכבר כתבתי שלא היה קיומם בהשתחווה הגשמית, כל שכן שאף שיכירוהו יתקיימו בהיכנעם והשתחווותם לו מפני גדולתו. ועוד שקיום החלומות היה מוטל על הקדוש ברוך הוא, לא על יוסף החולם. (שאלה שיטית, סוף פרק מא)

אילת השחר [להגראי"ל שטיינמן זצ"ל]:

והנה מש"כ הרמב"ן שיוסף עשה עצות הללו להביא את בנימין כדי שיתקיים החלום, צריך ביאור דאפילו אם אדם צריך לעשות השתדלות, מכל מקום על נבואה לכאורה לא מוטל על האדם לעשות פעולות לסייע, דבשהקב"ה ירצה זה יתקיים. [אמנם להלן (מו, ד')] כתבנו דאף על פי שהקב"ה הבטיח ליעקב שיקבר בארץ ישראל, מכל מקום הוא השביע את יוסף שיעלה לקוברו לפי שצריך לעשות השתדלות, וזה כסברת הרמב"ן ומ"מ יש לחלק קצת כי שם נרמז ליעקב שיעשה השתדלות. (בראשית מב, ט)

ומאידך יש שיסוד השתדלות הנ"ל, הוה ברירא להו²:

אדרת אליהו (שם):

ולכך הקדימה התורה ויזכור יוסף את החלומות, להודיע שכל מה שעשה לא עשה אלא מרוב צדקתו שיקוימו החלומות שלא להכחיש רצון וגזרת עליון, וזהו כלל התורה.

העמק דבר (שם):

"את החלומות" – שני החלומות. והודיע הכתוב שלא מחמת נקימה ח"ו התהלך עמם בעקשות כזה אלא משום שנזכר החלומות שהוא כעין נבואה שהרי החלום הראשון כבר נתקיים וא"כ עליו לראות שיקוים גם השני ואם לא יעשה כן יהיה כמו כובש את נבואתו ע"כ ביקש סיבה שיגיע לזה.

² יעויין בגמ' בשבת דף קמט: וברש"י שם ד"ה "ושעירים ירקדו שם". וכן יעויין ריש ספר מלכים במאמץ נתן הנביא להמליך את שלמה משום שכך נתנבא (דברי הימים א, כב, ט), עיין רד"ק ריש מלכים (א, א, ט).

הרב ברוך פרידנברג זצ"ל וספרו 'מקור ברוך'

הרב ברוך פרידנברג נולד בביאליסטוק בשנת תר"ה. כבר מגיל צעיר התפרסם בכשרונותיו הגדולים ונודע בשם 'באגעלע דער עילוי'. לאחר נישואיו העדיף להתפרנס ממסחר ולא ממשרת רבנות, ופתח במוסקבה בית מסחר גדול ומצליח בשותפות עם אחיו. לאחר שהעסק התייצב שב לביאליסטוק, כאשר הרווחים מאפשרים לו להמשיך ולעסוק בתורה, ואף לרכוש ספרים רבים לספרייתו שהפכה עד מהרה לאחת הספריות הגדולות והמפורסמות במחוז כולו. בשנים אלו עמד בחליפות מכתבים עם כל גדולי דורו: הגר"ח מבריסק, ה'אור שמח', ה'חפץ חיים', ר' איסר זלמן מלצר ועוד. בשנת תרע"ד, לאחר שהבריא ממחלה קשה, החליט לעלות לארץ ישראל, וקבע את מושבו בעיר יפו. חודשים מספר לאחר עלייתו ארצה פרצה מלחמת העולם הראשונה, והוא נאלץ לגלות למצרים. מיד עם תום המלחמה הוא שב לארץ ישראל וקבע את מושבו בירושלים, ושם הלך לבית עולמו בשנת תרפ"א.

שמונה שנים מאוחר יותר, בשנת תרפ"ט, הוציא לאור בנו ספר בשם 'מקור ברוך' ובו כינס מחידושי תורתו על התנ"ך והש"ס. הספר זכה להסכמותיהם הנלהבות של הראי"ה קוק ור' אברהם צבי פנחס, רבה של טיקטין, מחשובי רבני ליטא. חידושו על התנ"ך מתמקדים בדרך כלל בפשטי המקראות ומתאפיינים במקוריות רבה.

דברי תורתו אשר יובאו להלן מוגשים מתוך ספרו הנ"ל אשר נגאל על ידי אחד מידידי כתב העת, אשר גילה את אוצרותיו, מתוך מאגר הספרים 'אוצר החכמה'. ועל כך תודותינו.

מהלך דומה מר' שמואל שרגא פייגנזון ('שפ"ן הסופר')

ר' שמואל שרגא פייגנזון אשר נודע בכינויו הספרותי 'שפ"ן הסופר', מנהל דפוס ווילנא הידוע של האחים ראם, כתב מהלך זהה ופרסם את חידושו זה בשנת תרפ"ב.¹

הדמיון בין שני הקטעים מדהים, וההסבר המתבקש לכאורה הוא שאחד מהם אולי שמע את המהלך מכתבו של חברו. אולם קשה לומר כן: מחד לא יתכן שהרב פרידנברג לקח את הדברים משפ"ן הסופר – שהרי, כאמור, שפ"ן הסופר העלה אותם על הכתב רק בשנת תרפ"ב, ואילו הרב פרידנברג נפטר בשנת תרפ"א.

ולאידך גיסא, לא יתכן גם ששפ"ן הסופר קיבל את המהלך מהרב פרידנברג, שהרי הספר 'מקור ברוך' ראה אור רק בשנת תרפ"ט (שמונה שנים לאחר פטירת המחבר) – שבע שנים לאחר ששפ"ן הסופר כתב את המהלך בירושלמי שם.

אכן תעלומה. על כל פנים, בכל הזהירות המתבקשת נראה שזכות הראשונים אכן שמורה ל'מקור ברוך' – שהרי הוא נפטר בתרפ"א, ואם כן, לכאורה הוא כתב את הדברים לפני שפ"ן הסופר שהדפיס חידושו רק בתרפ"ב.

אכן יש להניח ולהסביר זאת על דרך 'שני נביאים המתנבאים בסגנון אחד', מי יודע.

¹ חידוש זה ועוד חידושים משלו הדפיס בסוף התלמוד ירושלמי - מסכת ברכות, דפוס ווילנא תרפ"ב.

הרב ברוך פרידנברג זצ"ל (תר"ה-תרפ"א)

ביאליסטוק – ירושלים

יוסף ואחיו – פשר ההתנכרות

שש שאלות על הנהגת יוסף עם אביו ואחיו¹

כל הפרשה הזאת רבו בה הקושיות והתמיהות.

התמיהה הגדולה היא איך חטא יוסף חטאה גדולה לצער את אביו לעזבו ביגון ואבל כ"ב שנה ולא הודיעו כי חי הוא, וגם כאשר באו אחיו התאפק ולא התוודע אליהם בבואם לראשונה, ועוד יתירה עשה לצער את אביו בלקחו ממנו את בנימין?

עוד תגדל התמיהה בראותנו את כל מעשיו עם האחים והנה לא היתה להם שום פעולה יוצאת²: בתחילה אמר להם "מרגלים אתם", ובפעם השניה התוודע אליהם ולא היתה שום פעולה מזה אשר העליל עליהם "מרגלים אתם". הוא צוה לשום את הגביע באמתחת בנימין ולא יצאה מזה שום פעולה – כי הוא לא נשאר אצלו לעבד. וגם קשה איך עשה עלילה על איש נקי וצדיק לאמר עליו שהוא גנב, והוצאת שם רע על חבירו הלא הוא חטא גדול? וכל המעשים של יוסף היו סוף כל סוף בטלים ומבוטלים בלי שום תוצאות אחרי כי לסוף לא התאפק ולא גמר את מחשבתו, ואם כן למה מספרת התורה כל הדברים האלה אשר אין בהם לא תורה ולא חכמה ולא מוסר לפי הפשטים של מפרשי התורה? **שלישית**, הקשה הרמב"ן ז"ל איך בא יוסף עליהם בעלילה לאמר מרגלים אתם בלא טעם ובלא אמתלא, כי מה עשו להיותו אומר להם ככה, ולא נאה לאיש שר משנה למלך לבוא בעלילה על אנשים בלי שום סיבה. **רביעית**, הוא שאל אותם היש לכם אב או אח, איזו שייכות זאת להעלילה של מרגלים. **חמישית**, תמוה מאוד מה שאמר להם בזאת תבחנו וכו' כי אם בבוא אחיכם הקטן הנה, איזה בחינה היא זאת לראיה שאינם מרגלים, ואין שום טעם בדברים האלה, היתכן אשר מי שאמרו לו אין חכם ונבון כמוך, יעשה מעשים וידבר דברים כאלה אשר אין להם שחר.

עוד תמוה אשר אחרי שהתאפק ימים רבים פתאום לא יכול עוד להתאפק ויתן את קולו בבכי - האם לב נשים לו? אנת יוסף, אן חכמתך אן סוכלתנותך - לא דיך שמעשיך סותרין זה את זה אלא שציערת את יעקב אביך כ"ב שנה?

¹ הכותרות והחלוקה לאותיות הן משל העורך.

² מטרה ותכלית.

יוסף טעה וחשב שאביו כועס עליו

אבל כשנתבונן בדבר נראה את גודל צדקתו ואת חכמתו של יוסף. הכתוב מספר אשר אחי יוסף שנאו אותו על חלומותיו, וגם אביו גער בו כאשר סיפר לו את חלומיו אשר פתרונו כי גם אביו יבוא להשתחוות לו, ובאמת חטא בזה נגד כבוד אביו, ומספר הכתוב כי אחיו קנאו בו, כלומר, הראו לו את שנאתם ולא כיסו עליה, ואולי אמרו בפירוש שינקמו ממנו... "ואביו שמר את הדבר" (לעיל לז, יא), ונוכל לפרשו בשני פירושים: האחד, כמו שפירש רש"י וזהו הפירוש האמיתי - שהיה ממתין ומצפה מתי יבוא, והשני, כי שמר את חטאו בלבו - כי לא שכח את העלבון שהעליב אותו, כמו "ועברתו שמרה נצח" (עמוס א, יא), "אם עוונות תשמור" (תהלים קל, ג), ושמר כאשר יבוא העת אז יעניש אותו. ויוסף כששמע גערת אביו טעה וחשב שאביו כועס עליו ושומר בלבו איבה עליו. והנה אחרי זאת שלח אותו אל אחיו בשכם, ואע"פ שהיה יוסף יודע באחיו ששונאים אותו והיה מפחד שמא יעשו לו רעה בכל זאת אמר "הנני" (לעיל שם פסוק יג) - 'לשון ענוה וזריזות, נזדרז למצות אביו' כלשון רש"י. וזהו שאמר יעקב: "והשיבני דבר" (שם), אשר לכאורה הוא למותר - כי אם שלח אותו יעקב לראות את שלום בניו מובן מאליו כי ישוב אליו להודיעו משלומם, אבל הכתוב מביא הדברים להוכיח כי לא עלה על דעת יעקב לצוות לבניו שיהרגוהו או שימכרו אותו, אבל יוסף לא הבין זאת, או שחשב שאביו אמר זאת רק למען שישמע בקולו לילך לאחיו.

לפני מתן תורה היה יכול אבי המשפחה לענוש את בניו ביסורים וגם במיתה

מימות עולם עד מתן תורה היה האב מושל בבניו ממשלה בלתי מוגבלת, ברשותו היה למכור את בניו ממכרת עבד ואף להמיתו. התורה מספרת לנו אשר נח קילל את כנען "עבד עבדים יהיה לאחיו" (לעיל ט, כה), וגם בזה כוונת התורה שמא יאמרו אומות העולם לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גויים בני כנען, אנו אומרים להם "נח אמר ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו, עבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי" כמו שהשיב נביהא בן פסיסא לבני אפריקא (סנהדרין צא.), הרי שהאב יכול למסור את בניו ובני בניו לעבדים. ראובן אמר "את שני בני תמית" (להלן פסוק ל"ז), ואף כי לא קיבל יעקב דבריו של ראובן מפני שאמר בניו הם ולא בני, אך מזה ראייה שראובן היה יכול למסרם למיתה אם היה מסכים לזה גם יעקב אביו. וזה מקרוב נדפסו העתקות מהלוחות אשר מצאו החופרים באדמה בארץ שנער ועליהם היו חרותים חוקים ומשפטים מימות המלך חמורבי הוא נמרוד, וכתוב שם מפורש אשר האב היה יכול למכור את בניו לעבדים וגם להמיתם. והיה לחוק אצל הגויים אשר בעד חובות ממון של האבות מוכרים את בניהם לעבדים, וגם היה לחוק להמית הבנים בעוון אבותיהם כמו שנאמר (ישעיהו יד, כא) "הכינו לבניו מטבח בעוון אבותם".

וכאשר נתן לנו הקב"ה את התורה הקדושה צוה לנו "כי ימכור איש את בתו לאמה לא תצא כצאת העבדים" (שמות כא, ז), וזה היה מנהג קדום אשר האב היה ברשותו למכור את בתו, והשאיירה התורה את המנהג הזה וצוהה אשר אדוניה מחויב ליעדה, אך למכור את בנו לא נתנה התורה רשות, ובכל זאת לא גזרה התורה מיתה על הגונב את בנו ומכרו אליבא דרבנן

דסבירא להו הכי (סנהדרין פה, ב). ואף כי אחרי מתן תורה נעקר המנהג הזה מישראל בכל זאת מצינו עוד בימי אלישע הנביא רושם מהמנהג הישן - "והנושה בא לקחת לו את שני ילדי לו לעבדים" (מלכים ב' ד, א) שלא כדין תורה אך כמנהג הקדום אשר הבנים המה כמו נכסים של הוריהם, וכן "והנה אנחנו כובשים את בנינו ואת בנותינו לעבדים" (נחמיה ה, ה), וכן "או מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו" (ישעיהו נ, א), מכלל שהיה אז המנהג למכור את הבנים בעד חובות אביהם. ונראה אשר לפני מתן תורה היה יכול אבי המשפחה לענוש את בניו ביסורים וגם במיתה אם לא שמעו בקולו, וכשניתנה תורה נתחדשה הלכה, ואם הבן היה סורר ומורה יכול אביו רק לייסרו ולא נתנה לו רשות להמיתו, רק שהאב והאם שניהם ביחד מחויבים להביאו לבית-דין, ורק לבית-דין ניתן רשות להמית את הסורר ומורה.

יוסף חשב כי מכרו אותו במצות אביו

ולפי דעת המפרשים היה יוסף כבן סורר ומורה ורק יעקב היה לו הרשות לדונו ולהמיתו, ולכן כאשר מכרו אחי יוסף אותו לעבד חשב כי עשו זאת בפקודת אביו - כי לא יתכן אשר ימכרו אותו על דעת עצמם כי אצלם זה חטא גדול, אך אביו היה לו הרשות והיכולת למכרו, וחשב בודאי כי מכרו אותו במצות אביו. ועתה אין עוד תימה על יוסף על אשר לא הודיע לאביו את רוב גדלו במצרים - כי לא ידע אם יחוננו אביו, ואחרי שגירש אותו מעל פניו ומכרו לעבד אולי לא יחפוץ עוד לראותו, ולהיפך - אם ישמע כי יוסף נתגדל והוא משנה למלך עוד יתעורר בו קנאה עליו ולא ירצה לראותו למען לא ישתחוה לו, ואפשר למצוא זכות על אחי יוסף שחשבו אשר אם יהרגו או ימכרו את יוסף יעשו נחת רוח לאביהם כי גם המה טעו במחשבתו. ויתכן לומר אשר יוסף חשב כי אביו ציוה לאחיו שיהרגוהו והמה חסו עליו ונתרצו למוכרו, ו[ל]אביו יאמרו כי הרגוהו.

תכנית יוסף לברר אם אביו שונאו גם עתה, או מתנחם על מכירתו

ויהי כאשר באו אחי יוסף למצרים היה חפץ יוסף להתוודע על אודות אביו אם הוא שונא אותו גם עתה או אולי מתנחם על אשר מכרו לעבד, ואולי כאשר ישמע את רוב גדלו במצרים ישוב לאהבה אותו. והנה הוא לא יכל לשאול את אחיו הגדולים על אודות לב אביו אליו מפני שחשב אשר המה שונאים אותו גם עתה ויתקנאו בו אם יתודע אליהם, ולכן התחכם להביא את בנימין, וכאשר יהיה בנימין אצלו לבדו אז יתודע אליו וישאל אותו על אודות אביו, והוא לא השתתף במכירתו, וגם הוא אחיו בן אמו ואוהב אותו כאח מן האם, וגם הוא בן זקונים לאביו והוא ישוב תמיד אצלו ויודע מה בלב אביו עליו, וממנו ידע את האמת, וכאשר יתודע כי לב אביו טוב עליו אז ישלח עגלות להביאו מצרימה.

שימוש יוסף במצב: מתיחות עם ארם נהרים וחשד הריגול

והנה הרעב היה בארץ מצרים ובארץ כנען כמפורש בכתוב, ויחזק הרעב בארץ מצרים (מא), (נו) כי היה הרעב בארץ כנען (מב, ה) ותלה ארץ מצרים וארץ כנען מפני הרעב, ועוד מספר

הכתוב ויתם הכסף מארץ מצרים ומארץ כנען (מז, יג). מזה נראה שלא נמכר שבר לארצות אחרות אף לאלה שהיה שם רעב, כמו שנאמר ויהי רעב בכל הארצות (מא, נד), וקרוב לשער כי ממשלת מצרים אסרה להוציא לחם לחו"ל, וארץ כנען היתה אז תחת ממשלת מצרים, ולכן הותר למכור לארץ כנען, ולארצות אחרות כמו ארם נהריים נאסר להוציא לחם לשם. ואולי היתה אז ארץ מצרים במלחמה עם בבל, ובב"ר הביאו הרמב"ן - בשלש ארצות היה הרעב, בפינקא ובערביא ובפלשטינא, ולזה כיון שמואל (פסחים קי"ט) בשאר ארצות מנין.

ויהי כאשר באו אחי יוסף לקנות שבר במצרים, והמה היו ניכרים בתואר פניהם ובחזותם שהמה עברים מארם נהרים, והא ראייה שהכתוב אומר כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים לחם, ומאין ידעו שהמה עברים, מכלל שהיו ניכרים בתואר פניהם ולכן היה ליוסף אמתלא לשאול אותם מאין באתם, הלא אינכם מארץ מצרים ומארץ כנען, עברים אתם, ואסור לכם לקנות לחם במצרים, והמה השיבו לו מארץ כנען באנו לשבר אוכל, ואף כי ארץ מולדת אבותיהם היתה ארם נהרים, אך המה ואבותיהם נתיישבו כבר בארץ כנען, וכתושבי כנען יש להם הזכות לקנות שבר במצרים. כן דקדקו, בני איש אחד בארץ כנען, כן, השיבנו אליך מארץ כנען, אשר לכאורה הוא למותר, ולדברינו הוא עיקר.

בימים ההם לא היה עוד מנהג המדינות אשר כל איש מחוייב להביא אתו תעודה המעידה עליו - מי הוא, איזה עם ומאיזה ארץ הוא (פאספארט בלע"ז), ולכן עשה יוסף בחכמה ושאל אותם אם יש להם אב או אח, כמפורש בפרשה, וכאשר השיבו לו שנים עשר אחים וגו', אמר להם יוסף בזאת תבחנו בבוא אחיכם הקטון הנה, כי כנען קרובה למצרים וארם נהרים רחוקה, ונשער למשל מכנען למצרים הוא דרך חודש ימים, ומאדם נהרים - היא בבל - דרך ארבעה חודשים, א"כ אם יביאו את בנימין אחרי עבור שלשה חדשים בערך, אז תהיה מזה ראייה מוכחת שהמה דרים בארץ כנען, כי מאדם נהרים מהכא להתם ומהתם להכא לא פחות משמונה חודשים, ומטעם זה אמר יעקב לבניו 'קחו מזמרת הארץ' למנחה למען יראה כי באו מארץ כנען.

ויהי כאשר הביאו את בנימין צוה יוסף לשים את גביע הכסף באמתחת בנימין למען ישאר הוא אצל יוסף בתור עבד והאחים יעלו אל אביהם, וזאת היתה כוונתו במחשבה תחילה למען יוכל לחקור אצל בנימין על אודות אביו בהיותו לבדו, והכל נעשה בחכמה ודעת וחשבון.

ולא יכול יוסף להתאפק - מדברי יהודה מתברר שיעקב לא ידע מאומה ומתאבל

אבל קרה המקרה ונתבלבלו החשבונות, ומספר הכתוב איך ניגש יהודה ולקח רשות לדבר באזני יוסף, ובתוך דבריו סיפר לתומו "ויאמר עבדך אבי אלינו וגו' ויצא האחד מאתי ואומר אך טרופ טורף" (להלן מד, כז-כח), ויהי כאשר שמע יוסף את הדבר הזה אשר אביו לא ידע מאומה מהמכירה ועוד כי הוא מתאבל עליו והוא אומר כי תרד שיבתו ברעה שאולה אז התרגש מאוד ולא יכול עוד להתאפק מבלי להתודע אל אחיו, ובמדרש רבה כיון הגידו לו צערו של יעקב מיד - "ולא יכול יוסף להתאפק, ויתן קולו בבכי... ויאמר אני יוסף העוד אבי חי" (שם מה, ב-ג), וזה לא אמר בדרך שאלה - שהרי מיד בבואם שאל אותם "השלום אביכם הזקן אשר

אמרתם העודנו חי?" (שם מג, כז), אך עתה אמר בדרך תפילה ובקשה - הלואי עוד אבי חי, ומיד אמר "מהרו ועלו אל אבי" (שם מה, ט) - מזה נראה אשר כל הימים אשר היה יוסף במצרים לא הפסיק מלחשוב שהלואי ויוכל לראות את אביו, וכל התחבולות אשר עשה היו למען לבשר לאביו שהוא חי ולספר לו מכל הגדולות אשר אתו למען יבוא אליו והוא יהיה לו למשיב נפש ולכלכל את שיבתו, ועליו נאמר (משלי י, א) "בן חכם ישמח אב", ונאמר (מלאכי א, ו) "בן יכבד אב".

כוונת המדרש בבראשית רבה

ובזה נוכל לכוון את מאמר המדרש רבה (פ' צד) הביאו רש"י ז"ל, וירא את העגלות "סימן מסר להם במה היה עוסק כשפירש ממנו בפ' עגלה ערופה היה עוסק, הדא הוא דכתיב וירא את העגלות ותחי רוח יעקב", כוונת המדרש כי בכל הזמן אשר התאבל יעקב על יוסף היה יעקב מצטער פן חשב יוסף אשר הוא היה הסיבה למיתתו והיה שונה עגלה ערופה - כלומר היה אומר - ידי לא שפכו את הדם הזה ועיני לא ראו, וכאשר כתבנו למעלה, באמת טעה יוסף וחשב כי אביו שלח אותו לבניו בשדה למען ימכרו לעבד בפקודתו, ועתה כאשר שלח יוסף להביא את יעקב היה מתירא פן יחשוב יעקב כי יוסף חושד אותו אשר ע"פ פקודתו מכרו אותו לעבד, ולא ירצה לראות את יוסף, כי איך יראה את פניו בשעה שהוא חושד אותו במכירתו, ע"כ אמר יוסף לאחיו אם יאמין לכם מוטב, כלומר אם יאמין לכם שאנכי אוהב אותו ויודע אני שהוא לא ידע מהמכירה מוטב, ואם לאו אתם אומרים לו בשעה שפרשתי ממך לא בפרשת עגלה ערופה הייתי עוסק, כלומר בשעה שפרשתי ממך ראיתי את אהבתך אלי וידעתי כי ידיך לא ישפכו הדם הזה, ואינך חייב בזה, ה"ד 'ותחי רוח יעקב אביהם', וזה גם פשוטו של מקרא, כי בעגלות היו נוסעים רק השרים והחורים, כמו שמצינו בגמ' (שבת קנב.) דעל סוס רכיב מלך, ולכן היה צריך יוסף ליטול רשות מעם פרעה לשלוח עגלות, ועיין ברשב"ם שם מה יט, ויהי כאשר ראה יעקב את העגלות אז ידע כי יוסף הוא שר במצרים וגם את אביו יושיב בין השרים, ומזה ידע כי אין בלבו של יוסף עליו.

דרך המדרש

וזה היה דרכם של חכמינו כאשר רצו להליט רעיון עמוק בדברים קצרים אז סמנו את הפרשה בתורה אשר שם נמצא הרעיון. כן, בחפצם לסמן על אברהם שהוא היה רודף שלום ועושה שלום אמרו עליו שהוא למד הלכות ערובין, וכן כאשר חשבו לאמר שיעקב היה אוהב את יוסף אהבת נפש, אמרו עליו שכאשר ראה את יוסף היה קורא את שמע אשר שם נאמרה אהבה בכל לבבו ובכל נפשו של ישראל ורמזו בזה על ישראל סבא.

הערות והארות

הרב אברהם מנחם הורוויץ

בעמח"ס לב מנחם

ברוקלין – ניו יורק

הערות והארות קצרות על סדר הפרשיות:

במשתה טרם ינחם על אבלו. הארכת כי דבריו סתומין.

(מא, מא) "וַיֹּאמֶר פֶּרְעָה אֶל יוֹסֵף רְאֵה נָתַתִּי אֹתְךָ עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרָיִם": עיין אבע"ז וספורנו. בהתבוננות במאורעות הדברים נראה, שהיה יוסף במצרים אסור בבור, עבד עברי, ולא היה יכול להבין כוונת פרעה "על פיך ישק כל עמי רק הכסא אגדל ממך", ופרעה ראה כי יוסף לא הבין את דבריו, ואמר לו, ראה, כלומר, הבן. נכון הדבר ששמעת שנתתי אותך על כל ארץ מצרים.

(מה, יח) "וַיֹּאכְלוּ אֶת חֶלֶב הָאָרֶץ": וכן להלן (מז, ו) במיטב הארץ הושב את אביך. משמעות הדברים כי אף בשנות הרעב היה צומח קצת תבואה, דאל"כ מה זה חלב הארץ ומיטב הארץ. וקשה לומר ע"ש העבר. וזהו גם מה שאמר יוסף הא לכם זרע וגו'.

(מח, כ) "וַיְבָרְכֶם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בָּרֶךְ יְבָרֶךְ יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר יִשְׁמְךָ אֱלֹהִים בְּאַפְרַיִם וּבְמִנְשֶׁה". עי' רמב"ן בביאור טעם ביום ההוא. אבל לא רחוק לפרש שמשא רבינו כתב כן, כמפרש, שהברכה השגורה

(לז, ט) "וַהֲנִיחַ הַשֶּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאֶחָד עָשָׂר כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים לֵי": כנראה רצה לומר נתקברו אצלו.

(לז, כ) "חַיָּה רָעָה אֶכְלֶתְהוּ": ברמב"ן על הפסוקים ומוראכם וחיתכם יהיה על כל חית הארץ וכו'. כתב שאין טבע החיות לאכול אנשים. ע"כ נאמר 'חיה רעה', שאין זה טבעו.

(לז, לד) "וַיִּקְרַע יַעֲקֹב שְׁמֹלְתָיו וַיִּשֶׂם שָׂק בְּמַתָּנָיו": שמלתיו כתיב, ולא שכך אבלו בקרע אחד. והיו שמלותיו נופלים מן הקרעים ונתגלה בשרו, עשה אזור במתניו להתכסות עכ"פ מקום הערוה [ועי' גמ' ברכות כו:].

(לח, יב) "וַיִּנָּחֶם יְהוָה וַיַּעַל עַל גִּזְזֵי צֹאנָיו": הרמב"ן בפ' השני כתב שהיו מתקנין לו משתה בעת הגיזה כמשתה המלך, והיו עניים הולכים שם. כוונתו כמו אצל נבל הכרמלי (ש"א כה, ח) ואצל אבשלום (ש"ב יג, כג) והיו עניים מבקשים חלק מן המשתה כבקשת עבדי דוד שם "כי על יום טוב באנו" ע"ש רש"י. והרמב"ן מפרש בזה מה שנא' "וינחם", כי אי אפשר להשתתף

בראשית מליון 2

אַחֲרָיִם: לִישׁוּעָתְךָ קָוִיתִי ה'": האבן עזרא מביא מר' יצחק שכשראה יעקב בנו דן בדמות נחש בנבואה פחד ואמר לישועתך קויתי ה'. ולמה לא פחד בראותו יהודה בדמות אריה ויששכר בדמות חמור. ושמא מטבע לשון "יהי דן" חולק הענין וזה מראה על דמות ממש. וברוך ה' יודע.

(נ, כד) **"וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אָחָיו אֲנֹכִי מֵת וְאֱלֹהִים פָּקַד יַפְקֹד אֶתְכֶם וְהַעֲלֶה אֶתְכֶם מִן הָאָרֶץ הַזֹּאת":** כי רק אליו אמר יעקב, והשיב אתכם וגו' (לעיל מח, כא).

בפינו לברך איש את בנו ישימך אלקים כאפרים וכמנשה, הוא עתיק יומין מן ביום ההוא שעשאו יעקב לחוק. ולפי"ז יתבאר בך יברך ישראל, אשר זה ענין פלאי ביותר, שהיה יעקב מכנה את זרעו ישראל, שהוא מיוסד על שמו, בעודו בחיים. אבל לפי הנ"ל כל זה מדברי משה רבינו.

(מט, י) **"וּמַחֲקֶק מִבֵּין רַגְלָיו":** זו הפעם הראשונה בתורה שמפורש בה ענין הכתב.

(מט, יח) **"יְהִי דָן נָחֵשׁ עָלֵי דָרְךָ שְׂפִיפֶן עָלֵי אֶרֶץ הַנָּשֶׁךְ עֲקָבִי סוֹם וַיִּפֹּל רֶכְבּוֹ**

הרב חיים מצגר*

ירושלים

וישלח

ראובן הינם גורמים מכריעים בצורת התקיימות הנבואה.

נסביר דברינו. בבית א-ל הבטיח הקב"ה ליעקב: **"גוי וקהל גוים יהיה ממך"** (בראשית לה יא), ודרשו חז"ל: **"גוי זה בנימין, וקהל גוים זה מנשה ואפרים"** (ב"ר פב ד, צוטט ברש"י כאן). כלומר, ההבטחה הייתה על לידת בנימין, ועל כך שעתידיהם להתווסף שני שבטים על עם ישראל. מעתה, כל המאורעות שבפרשה שייכים לקיום הנבואה כדלהלן:

לידת בנימין: קיום ההבטחה **"גוי... יהיה ממך"**.

פטירת רחל וקבורתה: יעקב עצמו, בשעה שמינה את מנשה ואפרים לשני שבטים, הגיד כך:

נבואת בית אל, לידת בנימין וחטא ראובן

בפרשת וישלח מצויה פרשיה הכוללת מספר עניינים הנראים נפרדים זה מזה: נבואת יעקב בבית א-ל, לידת בנימין עם פטירת רחל וקבורתה, חטא ראובן. הסגנון המורגל בתורה הינו שקיים הפסק פרשיה בכל מקום נצרך, ומכיוון שכאן אין הפסק פרשיה בין העניינים השונים מוטל עלינו למצוא כיצד שייכים כל העניינים לנושא אחד כללי, או לפחות למצוא כיצד שייך כל עניין לעניין שקדם לו.

ובכן, נראה כי ניתן למצוא נושא כללי לפרשיה: נבואת בית א-ל עם המעשים שעיצבו וקבעו את אופן קיומה. דהיינו, לידת בנימין, פטירת רחל וקבורתה וחטא

באופן פשוט שיעקב הבין או רצה שנבואת "וקהל גוים" תתקיים בזרעה של רחל. בתחילה חשב יעקב שרחל עצמה תלד עוד שני שבטים אולם מחמת שנפטרה העביר את ההבטחה לנכדיה מנשה ואפרים. בדרך רס"ג פסעו אף הספורנו, אור החיים ומלבי"ם.³

רש"ר הירש והנצי"ב פירשו שלא פטירת רחל היא הגורם בצורת קיום הנבואה, אלא קבורת רחל היא הגורם. רש"ר פירש שחלוקת שבט יוסף לשנים מהוה זכרון לרחל תחת קבורת מערת המכפלה שנשללה ממנה, והנצי"ב פירש להיפך, שמחמת שהפסידה קבורה מובחרת כך הפסיד בנה יוסף נחלה מובחרת ונקראה נחלתו על שם בניו.

על כל פנים, מפרשים רבים סוברים שפטירת רחל או קבורתה קבעו או הוכיחו כיצד תתקיים נבואת בית א-ל.

חטא ראובן. חטאו של ראובן שייך לנבואת יעקב משני פנים. הפן האחד הוא מצדו של ראובן: מאחר שקיום הנבואה הוא בפיצול שבט לשני שבטים, היה ראוי שראובן הבכור יזכה בכך, אולם מחמת שחטא ראובן הפסיד את זכותו ונכנס יוסף במקומו.⁴ נקודה זו הוזכרה במליצת יעקב

"א-ל ש-די נראה אלי בלזו בארץ כנען ויברך אתי: ויאמר אלי הנני מפרך ויהרבתך ונתתיך לקהל עמים... ועתה שני בנך הנולדים לך בארץ מצרים עד באי אליה מצרימה לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי: ואני בבאי מפרך מתה עלי רחל בארץ כנען בדרך בעוד כברת ארץ לבא אפרתה ואקברה שם בדרך אפרתה הוא בית לחם:" (בראשית מח, ד - ז)

יעקב מצטט את הנבואה "וקהל גוים" - "לקהל עמים", ועל פיה ממנה את אפרים ומנשה לשני שבטים. בהקשר לכך מזכיר יעקב את פטירת רחל וקבורתה, וסתם ולא פירש מה הקשר בין העניינים. רוב הראשונים במקום נקטו שאכן אין קשר בין העניינים, ויעקב הזכיר את קבורת רחל בהקשר לבקשה שביקש מיוסף בהזדמנות אחרת להעלותו לקבורה בארץ ישראל.¹ אף הראשונים שנקטו כי יש קשר בין קבורת רחל ובין מינוי מנשה ואפרים סברו שהקבורה תלויה במינוי ולא להיפך.² אכן, לפני ואחרי תקופת הראשונים מצאנו שפירשו את דברי יעקב באופן שפטירת רחל או קבורתה מהווים סיבה והצדקה למינוי מנשה ואפרים לשבטים. רס"ג פירש

³ אם כי יש הבדל קטן ביניהם: ספורנו ומלבי"ם הבינו כי מיתת רחל הוכיחה למפרע שלא אליה הייתה מכוונת הנבואה, ואור החיים הבין כי מראש הייתה הנבואה יכולה להתקיים ברחל, אלא שמתה ובטלה האפשרות.

⁴ יתר על כן כתב בספר משיבת נפש (מסוף תקופת הראשונים): "אמנם שמעתי כששמע ישראל נטל ממנו הבכורה ולא היו רק י"ב, ומקודם לכן היה י"ג". כלומר, ראובן כבר זכה להיות שני שבטים, והזכות ניטלה ממנו עקב חטאו.

לפי הפשטות שעדיין לא נחלק שום שבט, יתכן שמיד לאחר שנקבע כי אחד מן השבטים יזכה להחלק בא

¹ לדרכם של הראשונים קשה מדוע הזכיר יעקב כעת את פטירת רחל וקבורתה, ונראה לומר שמחמת שהזכיר יעקב את הנבואה בבית א-ל, נזכר בפטירת רחל שהייתה בסמוך לכך, כדרכם של בני אדם שחוו טרגדיה, שכל דבר שיש לו איזו שייכות יכול להזכיר להם את אסונם. סיבה זו אינה מספקת לכך שייכתבו בתורה דברי יעקב, ולפיכך פירשו הראשונים מהי המשמעות המעשית של דברי יעקב.

² הרי הם בכור שור וסיעתו המסבירים שמינוי מנשה ואפרים שינה את חלוקת הארץ לשבטים, ומחילא נגרם שאזור קבר רחל יהיה שייך לבני רחל ויתאים להיות מקום קבורתה.

ניתן לאחד את הדעה שהנבואה היתה צריכה להתקיים בזרעה של רחל יחד עם הדעה שהנבואה היתה צריכה להתקיים בזרעה של בלהה, שכן בלהה היא שפחת רחל ויתכן בהחלט שהיו כאן שלוש שלבים: בתחילה סבר יעקב שהנבואה תתקיים ברחל, לאחר שנפטרה סבר שהנבואה תתקיים בבלהה שפחתה, ולבסוף שב ונתן את הבכורה למנשה ואפרים נכדי רחל, הן משום שראובן הבכור חטא והן משום ייחוסם של מנשה ואפרים ליוסף בכור רחל.

לראובן: "פָּחַז בְּמִים אֶל תּוֹתֶר, כִּי עָלִית מִשְׁכְּבֵי אָבִיךָ" (בראשית מט ד), והתפרשה יותר בדברי הימים (א, ה א): "וּבְנֵי רְאוּבֵן בְּכוֹר יִשְׂרָאֵל כִּי הוּא הַבְּכוֹר, וּבְחַלְלוּ יְצוּעֵי אָבִיו נִתְּנָה בְּכֹרֶתוֹ לְבְנֵי יוֹסֵף בֶּן יִשְׂרָאֵל", והסבירו חז"ל (ב"ב קכג ע"א) כי המדובר הוא אודות חלוקת השבט לשני שבטים⁵.

הפן השני הוא מצדה של בלהה: יש אומרים⁶ שהנבואה היתה צריכה להתקיים בבלהה, והיא זו שהייתה צריכה להוליד ליעקב שני שבטים נוספים, אולם מחמת חטא ראובן פרש יעקב מבלהה, וכך נקבע שנבואת "וְקָהַל גּוֹיִם" תתקיים דווקא במנשה ואפרים.

מקץ

יוסף נקרא על שם "אָסֵף אֱלֹקִים אֶת חֲרָפְתִּי" ועל שם "יוֹסֵף ה' לִי בֶן אַחֵר", ובכך: "נִשְׁנִי אֱלֹקִים אֶת כָּל עֲמָלִי" כנגד "אָסֵף אֱלֹקִים אֶת חֲרָפְתִּי" - ביטול המצב הקודם הגרוע שהיה לפני הולדת הבן.

"הַפְּרִנִּי אֱלֹקִים בְּאֶרֶץ עֲנִי" כנגד "יוֹסֵף ה' לִי בֶן אַחֵר" - הברכה שבהולדת הבן וריבוי הצאצאים. (שוב מצאתי כן בספרים: מדרש משה פרשת ויצא, עת רצון פרשת ויחי ע' רלד).

מנשה ואפרים

וַיִּקְרָא יוֹסֵף אֶת שֵׁם הַבְּכוֹר מְנַשֶּׁה כִּי נִשְׁנִי אֱלֹקִים אֶת כָּל עֲמָלִי וְאֵת כָּל בֵּית אָבִי: וְאֵת שֵׁם הַשְּׁנִי קָרָא אֶפְרַיִם כִּי הַפְּרִנִּי אֱלֹקִים בְּאֶרֶץ עֲנִי: (בראשית מא, נא – נב).

נראה כי שמות שני בני יוסף הינם כנגד שתי המשמעויות לשמו של יוסף עצמו.

לְהַתִּיחֵשׁ לְכֹכְרָה" (פירוש רוב המפרשים). התיבות "רְאוּבֵן בְּכוֹר יִשְׂרָאֵל" הינן ציטוט מלשון התורה "בְּכוֹר יַעֲקֹב רְאוּבֵן", ולפיכך נראה כי בעל דברי הימים מפרש את עניין חלוקת הבכורה בלשון התורה עצמה: "וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל" הינו רמז ומקדמה לנטילת הבכורה מראובן, ולמרות זאת ממשיכה התורה "בְּכוֹר יַעֲקֹב רְאוּבֵן", דהיינו שלעניין יחס נשאר ראובן בכור.

⁶ מלבי"ם בשם האר"י והרמ"ע. עצם העניין שחטא ראובן מנע את יעקב מלהוליד בנים נוספים מוזכר ברמב"ן ובכור שור ועוד, אך המלבי"ם הביא בשם המקובלים שמנשה ואפרים עצמם היו צריכים להוולד מבלהה.

לידי ראובן הניסיון עם בלהה, כדי לבחון האם ראוי הוא לזכייה זו.

⁵ אגב, הפסוק בדברי הימים רומז ללשון התורה, ומהווה פירוש לפסוקי התורה. בבראשית נאמר: "וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת בְּלָהָה פִּילְגֶשֶׁת אִבּוֹ וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל, וַיְהִי בְנֵי יַעֲקֹב שְׁנַיִם עֶשֶׂר: בְּנֵי לָאָה בְּכוֹר יַעֲקֹב רְאוּבֵן... (לה, כב – כג). ובדברי הימים נאמר: "וּבְנֵי רְאוּבֵן בְּכוֹר יִשְׂרָאֵל כִּי הוּא הַבְּכוֹר וּבְחַלְלוּ יְצוּעֵי אָבִיו נִתְּנָה בְּכֹרֶתוֹ לְבְנֵי יוֹסֵף בֶּן יִשְׂרָאֵל וְלֹא לְהַתִּיחֵשׁ לְכֹכְרָה: כִּי יְהוּדָה גָּבַר בְּאֶחָיו וּלְנִגִּיד מָמְנוּ וְהַכֹּכְרָה לְיוֹסֵף:" (דהי"א ה, א – ב). בעל דברי הימים מסביר שהבכורה נחלקה בין ראובן ליוסף: לעניין היחס ראובן עודנו הבכור, ומה שיוסף נבחר לבכור עקב חטא ראובן הרי זה "לא

ויגש

הראשון "וַיּוֹשֶׁב יוֹסֵף אֶת אָבִיו וְאֶת אָחָיו וַיִּתֵּן לָהֶם אַחְזָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּמִיטֵב הָאָרֶץ בְּאֶרֶץ רְעִמְסֵס", אולם באמת יש ביניהם הבדל עצום: בפסוק הראשון יעקב ובניו מופיעים כמשפחה פרטית, משפחת יוסף, ויושבים הם במצרים כמשפחה אורחת; בפסוק האחרון מופיע לראשונה 'ישראל' כשם עם, ועם זה הוא אשר יושב ונאחז בארץ מצרים¹.

הוא אומר, כל עוד שהמצרים ישבו במקומם עם רכושם ועל אדמתם, עדיין היו יעקב ובניו משפחה אורחת. רק לאחר שמצרים איבדו את ממונם, בהמותיהם וקרקעותיהם ואף את מקום דירתם – אזי המשפחה האורחת חשובה לא פחות מתושבי הארץ הקודמים, וכך הפך ישראל לעם.

שמה זהו עומק מדרש חז"ל המובא ברש"י (פסוק כא):

"ולא הוצרך הכתוב לכתוב זאת, אלא להודיע שבחו של יוסף שנתכוין להסיר חרפה מעל אחיו, שלא יהיו קורין אותם גולים."

ויחי

היה יוסף מלך, ויהודה גבר באחיו; לדורות משלו בישראל בתי מלוכה מיהודה ויוסף, וכן לאחרית הימים מצפים אנו לביאת משיח בן דוד ומשיח בן יוסף. בין בני יעקב

וילקט יוסף

בסוף פרשת ויגש מסופר על הנהגת יוסף בשנות הרעב, כיצד נהג במכירת התבואה עד אשר קנה לפרעה כסף ומקנה וקרקע לרוב והעביר את המצרים מעיר לעיר. כל הרואה עומד ותמה מה ראה יוסף לנהוג כן, ומה החשיבות והמשמעות של סיפור זה אשר מחמתן זכה הסיפור להיכתב בתורה.

המפרשים ביארו במספר אופנים, ונראה כי על פי התבוננות בפסוקים הקרובים לסיפור הנזכר יעלה בידינו הסבר נוסף.

הפסוקים המקדימים לסיפור הנזכר הינם: "וַיּוֹשֶׁב יוֹסֵף אֶת אָבִיו וְאֶת אָחָיו וַיִּתֵּן לָהֶם אַחְזָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּמִיטֵב הָאָרֶץ בְּאֶרֶץ רְעִמְסֵס כַּאֲשֶׁר צִוָּה פַּרְעֹה: וַיַּכְלִל יוֹסֵף אֶת אָבִיו וְאֶת אָחָיו וְאֶת כָּל בֵּית אָבִיו לֶחֶם לְפִי הַטֶּף:" (בראשית מז, יא – יב).

הפסוק הממשיך את הסיפור הנזכר הינו:

"וַיּוֹשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וַיָּאָחֲזוּ בָּהּ וַיַּרְבוּ מְאֹד" (שם כז).

הפסוק האחרון "וַיּוֹשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן" נראה ככופל את הפסוק

ברכות יעקב

במשך כל הדורות ניכרת חשיבותם של יהודה ויוסף על פני אחיהם. כבר בדורם

¹ יתכן שבתואר 'בני ישראל' זכו כבר קודם לכן, ראה העמק דבר בראשית מו ח.

"ולו יקחת עמים" כנגד "יעבדוהו עמים וישתחוו לה לאמים".

יוצא מן הכלל הוא התירוש, שבברכת 'ויתן לך' נכלל בפסוק הראשון העוסק בברכת היבול, ואילו בברכות יעקב עניין התירוש אינו נמצא בברכת יוסף אלא דווקא בברכת יהודה: "אסרי לגפן עירה עירו ולשרקה בני אתנו כבס ביין לבשו ובדם ענבים סותה: חכלילי עינים מיין ולבן שנים מחלב:" (שם יא - יב).

מה ראה יעקב להוציא את התירוש מכלל ברכת היבול ולהעבירו דווקא ליהודה? על כך מתרץ יעקב עצמו בברכת יוסף באמרו: "תהיין לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו" (שם כו), לאמור, יוסף נזיר הוא ואין ראוייה לו ברכת היין.

עניין נוסף הנמצא בברכת יוסף הוא ברכת ריבוי הצאצאים: "ברכת שדים ורחם" (שם כה). ברכה זו אינה כלולה בברכת 'ויתן לך' הנודעת, אלא בברכה שבירך יצחק את יעקב בפרטות בסוף פרשת תולדות: "ואל-ש-די יברך אתה ויפרך וירבה והיית לקהל עמים" (שם כח ג), ואף הקב"ה הסכים ובירך את יעקב בברכה זו בשובו מפדן ארם לבית אל (שם לה יא). יעקב כבר העביר ברכה זו ליוסף בפגישה אישית עמו ועם בניו (שם מח ד-ה / טז), וכעת במעמד כל הבנים שב יעקב ובירך את יוסף בריבוי צאצאים.

בין המשפטים

"יששכר חמר גרם רבין בין המשפטים" (בראשית מט יד).

הסבירו חז"ל במדרשם (בראשית רבה צח יב):

בחרה התורה דווקא ביהודה ויוסף לפרט בחומש בראשית את תולדות חייהם וצאצאיהם, ואף משה ויעקב בברכותיהם לשבטים מאריכים בייחוד בברכות יהודה ויוסף [ומשה מאריך אף בשבט לוי].

מהתבוננות בברכות יעקב לבניו נראה כי את הברכה שקיבל מאביו – ברכת ויתן לך – מחלק הוא בין שני חשובי בניו, הלא הם יהודה ויוסף.

שני פסוקים כוללת ברכת ויתן לך, פסוק אחד על שפע היבול, ופסוק שני על השלטון וההצלחה המדינית. נראה כי את הפסוק הראשון העביר יעקב ליוסף, ואילו את הפסוק השני העביר ליהודה.

הפסוק הראשון "ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ ורב דגן ותירש" (בראשית כז כח), מקביל לברכת יוסף: ברכת שמים מעל ברכת תהום רבצת תחת" (שם מט כה)¹. ויעקב אף רומז בפירוש לברכת 'ויתן לך' בהמשיכו: "ברכת אביה גברו על ברכת הור" (שם כו).

הפסוק השני "יעבדוהו עמים (וישתחו) וישתחוו לה לאמים הוה גביר לאחיה וישתחוו לה בני אמה ארריה ארור ומברכיה ברוך" (שם כז כט), מקביל לברכת יהודה: "יהודה אתה יודיה אחיה ידה בערף איביה ושתחוו לה בני אביה: גור אריה יהודה מטורף בני עליה פרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו: לא יסור שבט מיהודה ומחקק מבין רגליו עד כי יבא שילה שילו ולו יקחת עמים:" (שם מט, ח - י). "אתה יודיה אחיה" כנגד "הוה גביר לאחיה", "וישתחוו לה בני אביה" כנגד "וישתחוו לה בני אמה",

¹ ההקבלה נזכרת כבר במדרש לקח טוב במקום.

להר תבור או לגבעת המורה או לשניהם גם יחד, אשר בולטים ברחבי העמק הגדול, עמק יזרעאל, וחז"ל מכנים בשם 'בקעת אכסלו' את חלק העמק שמעבר ההר.

מאחר שניתנה רשות להסביר את הפסוק על צורת ארצו של יששכר נראה להציע אפשרות נוספת: לפרש 'משפתיים' על ההרים, ולהסביר כי הביטוי 'רובץ בין המשפתיים' מתייחס לארצו של יששכר – עמק יזרעאל הרובץ בין הרי שומרון מדרום והרי הגליל התחתון מצפון ורמות מנשה והר הכרמל ממערב².

בכיוון זהה ניתן להסביר את הפסוק כלפי העמק שבין הר תבור לגבעת המורה וכדומה, אולם אין סיבה לנקוט שיעקב התייחס דווקא לחלק מסויים בתוך נחלת יששכר.

"ד"א: יששכר חמור גרם מדבר בארצו, מה חמור זה נמוך מכאן ונמוך מכאן וגבוה באמצע, כך בקעה מכאן ובקעה מכאן והר [ס"א: ותבור] באמצע, רובץ בין המשפתיים אילו שתי בקעות, בקעת אכסלו ובקעת יזרעאל."

לחמור אין דבשת, ולכן נראה כי התיאור "נמוך מכאן ונמוך מכאן וגבוה באמצע" מתייחס למראהו של חמור עם השקים הקשורים בימינו ובשמאלו וגבו גבוה יותר מן השקים. הדברים משתלבים עם פירוש הרד"ק המסביר: "והמשפתיים – הם המשואות שנושא".

חז"ל מסבירים את התיאור 'בין המשפתיים' כתיאור להר הנמצא בתוך עמק, והכוונה

הרב משה צוריאלי

מח"ס אוצרות המוסר

בני ברק

מקץ

שברח "בארה".

אלא כאשר מיכל הורידה את דוד מהחלון של ביתה [כי היו שלוחי שאול שומרים ליד דלת ביתה] אם היה דוד בורח בריצה, היו אנשים עוברי ארח רואים שיש כאן איזה בעיה מעניינת, וחוקרים אחריו ושמה הדבר יוודע לשלוחי שאול שעמדו עדיין ליד דלת הבית. לכן הלך בתחילה בנחת,

"וַיָּנֶם וַיֵּצֵא הַחֹצֵה" (בראשית לט יב)

בספר שמואל (א, יט, יב): "וַתֵּרֶד מִיִּכָּל אֶת דָּוִד בְּעֵד הַחֲלוֹן וַיֵּלֶךְ וַיִּבְרַח וַיִּמָּלֵט".

צ"ע הכפילות כאן "וילך ויברח". לא אומרים "וילך" אלא אם כן מספרים לנו לאן הלך? כמו בספר שופטים (ט, כא):

"וַיָּנֶם יוֹתָם וַיִּבְרַח וַיֵּלֶךְ בְּאֶרֶץ וַיֵּשֶׁב שָׁם מִפְּנֵי אֲבִימֶלֶךְ אֲחִיו" - ששם מבואר

² שייכים ליששכר. את ערי יששכר המוזכרות ביהושע מזהים [על פי השערות] בחצי המזרחי של העמק.

² המפרשים נחלקו האם חציו המערבי של העמק שייך ליששכר, וכן האם הגלכוע וחלק מהרי השומרון

בפועל הגמור היו שני חלקי הפעולה. תחילת ניסה מהמצב המביך ההוא, כבר מאותו החדר. אבל כאשר הגיע לרחוב, אז לא נס אלא סתם "ויצא". אבל לפי הבנתה [כי לא ראתה מה קורה בחוץ] זה רק "וינס החוצה" (פסוק יג) כי לא ראתה שבחוץ לביתה לא נס אלא "ויצא" בהליכה רגילה (פסוק יג). אמנם כאשר אמרו לה עוברי ארח שהוא הלך רגיל, סיפרה לבעלה "וינס ויצא החוצה" (פסוק טו) להגדיל אשמתו שהתחכם להסתיר מעשיו.

ויגש

וחור ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן" (אסתר ח, טו).

נשאל, מה הדרשה העתידיה הזו עוזרת מול הקנאה של האחים? אמנם הגר"א בחכמתו תירץ כי הבגד שנתן לכל אח ואח, היה שווה בערכו מול כל חמש החליפות שנתן לבנימין. אבל סוף כל סוף, בשביל מה נכנס יוסף לבעיה כזאת?

ב. ונראה לי כי אחרי שיוסף הכין תרגיל מציק של הטמנת הגביע באמתחת בנימין, ובאותו רגע עמדה לפני בנימין האפשרות מה שאחיו הכריזו לפני החיפוש "אשר ימצא אתו מעבדיך ומת" (בראשית מד, ט). אותו רגע שמצאו הגביע כבר ראה בנימין מול עיניו את המות הצפויה לו. גם אחר כמה דקות, והאיש המצרי הרגיע את האחים "אשר נמצא הגביע בידו, הוא יהיה לי עבד" (מד, יז) [ולא נהרוג אותן] גם אז היה בנימין במצוקה גדולה להשאר כל שאר ימות חייו כעבד במצרים.

נוסף על כך. במדרש תנחומא (באבר, מקץ, יג) נאמר: "וישובו העירה". מחבטין לבנימין על כתפיו ואומרים לו 'גנב בן גנבתא!

באופן רגיל, ורק כשהתרחק קצת מהבית, התחיל בניסה מהירה.

דוגמא נוספת [והפוכה] ראינו אצלנו, אצל בורח אחר - יוסף הבורח מפיתוי של אשת פוטיפר:

"וַתַּתְּפֹּשֶׂהוּ בְּבִגְדוֹ לֵאמֹר שְׁכַבְהָ עִמִּי וַיַּעֲזֹב בְּגָדוֹ בְּיָדָהּ וַיֵּנָס וַיֵּצֵא הַחוּצָה: וַיְהִי כִּרְאוּתָהּ כִּי עָזַב בְּגָדוֹ בְּיָדָהּ וַיֵּנָס הַחוּצָה" (ברא' לט, יב-יג):

לְכֻלָּם נָתַן לְאִישׁ חֲלִפּוֹת שְׁמֹלֶת, וּלְבִנְיָמִן נָתַן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף וְחֲמִשׁ חֲלִפּוֹת שְׁמֹלֶת (ברא' מה, כב):

א. צריך עיון. הרי חז"ל בשבת (י: ציוו: "לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים".

ובכן כיצד חזר יוסף על אותו סוג הפליה שנכשל בו אביו יעקב? ואמנם חז"ל דרשו בענין זה (מגילה טז ע"א וע"ב):

"לכלם נתן לאיש חליפות שמלות, ולבנימין נתן חמש חליפות'. אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל בו? דאמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב בשביל משקל שני סלעים מילת שהוסיף יעקב ליוסף משאר אחיו נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים. אמר רבי בנימין בר יפת רָמֵז רָמֵז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות שנאמר 'ומרדכי יצא בלבוש מלכות, תכלת

וכאשר יהודה השלים את המצוה, מה שהחסיר בה בעת מכירת יוסף, שאז אילו היה לוקח את יוסף חזרה לבית אבא, רכון על כתפיו, לא יוכלו האחים למנוע זאת ממנו. כדברי מדרש תנחומא ויגש פרק ט: "מה כתיב אחריו [אחרי מכירת יוסף] 'ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו' (בראשית לח, א). מלמד שנתנדה מאחיו. שבשעה שאמר להם 'לכו ונמכרנו' אם אמר להם 'לכו ונחזירנו היו שומעין לו'. לפיכך וירד יהודה וגו' שהורידוהו מגדולתו".

וכעת שהציע יהודה את עצמו להיות עבד כל ימיו תמורת בנימין (מד, לג) הרי תשובה שלימה על חטאו ועל חסרונו. וגם בזה היה מוכח לעיני יוסף שהאחים כבר התגברו על הקנאה נגד בני רחל, ומותר לו להתגלות לפניהם.

ביישתנו. בן אמך אתה, כך היא ביישה את אבינו 'ותגנוב רחל את התרפים' (בראשית לא, יט).

כמה צער היה לבנימין על שנחשד בחינם!!

וכעת היה צריך יוסף להראות לו סימני אהבה, ולפייס את דעתו. ולכן גם שֶׁהִרְבָּה לתת לו כסף וגם חליפות בגדים, אם הודיע לאחים את הסיבה, לא היו מקפידים על יוסף על ההפלייה הזאת.

ג. ומדוע באמת עשה יוסף תרגיל זה? אלא סיבת מכירת יוסף היתה הקנאה בין בני לאה לבין בני רחל, מי היא העיקר בביתו של יעקב אבינו. ואחרי עשרים ושתים שנה, לפני התגלותו של יוסף לאחיו, רצה לבחון אם כבר הסתלקו מקנאה זאת ואם הם מוכנים להציל את הבן הנותר של רחל.

נְבִיאִים וּכְתוּבִים

הרב ישראל רנר

בני ברק

הַר צִיּוֹן אֲשֶׁר אָהֵב

עיון בספר שופטים על פי מזמורי תהילים

מצבו של עם ישראל מאופיין לאורך ספר שופטים בחוסר יציבות בולט. מחד חוסר יציבות בעבודת השם, כשהעם נוטה שוב ושוב אחרי אלוהים אחרים. וכנגד זה אי יציבות גשמית, כששוב ושוב נענשים ישראל על ידי עמי האזור הצוררים אותם, וכך מתעוררים לתשובה. בתחילתו של ספר שמואל, לאחר תקופת השופטים וכמסקנה ממנה, מתרחש מהלך דרמטי בתולדות עם ישראל, כשמרכז הכובד של העם עובר משבט יוסף לשבט יהודה.

במאמר זה אבקש להתבונן במובנם הפנימי של ההתרחשויות שתיארתי, בעזרת שני מזמורי תהילים הסוקרים את תהליכים אלה ומעניקים להם פשר והבנה.

וַיִּתְּעַרְבוּ בְּגוֹיִם וַיִּלְמְדוּ מַעֲשֵׂיהֶם

בדברי הימים מסופר שדוד המלך קידש את הלווים לעמוד לפני ארון ה' המגיע למצודת ציון היא עיר דוד, ולשורר לפניו בהלל והודות,

בַּיּוֹם הַהוּא אָז נָתַן דָּוִיד בְּרֹאשׁ לַהֲדוֹת לַה' בְּיַד אָסָף וְאֶחָיו: הוֹדוּ לַה' קָדָאֻ בְּשִׁמּוֹ הוֹדִיעוּ בְּעַמִּים עֲלִילָתָיו: (דברי הימים א טז, ז-ח)

עיקר ההודיה והקריאה בשם השם המתוארות שם הם לספר נפלאות השם ששמר בריתו עם האבות והוריש לישראל את ארצו. ואמנם בדברי הימים כתובות נפלאות השם בקצרה, אך במקביל בספר תהילים מובאים שני מזמורים, (קה, קו) המתחילים באותה פתיחה וממשיכים לתאר באריכות את נפלאות השם. כמו כן מתוארת שם גם התנהגות בני ישראל עד זמן דוד המלך. לקראת סיום מדבר המזמור על תקופת השופטים. בתחילה הוא מקדים לבאר את הסיבה להנהגת השם עם ישראל בתקופה זו. ראשית הקלוקל היא:

לֹא הִשְׁמִידוּ אֶת הָעַמִּים אֲשֶׁר אָמַר ה' לָהֶם: (תהלים קו, לד)

ומוסיף לתאר את חטאי ישראל:

וַיִּתְּעֲרְבוּ בְּגוֹיִם וַיִּלְמְדוּ מַעֲשֵׂיהֶם: וַיַּעֲבְדוּ אֶת עֲצֻבֵיהֶם וַיִּהְיוּ לָהֶם לְמוֹקֵשׁ: ...

וַיִּטְמְאוּ בְּמַעֲשֵׂיהֶם וַיִּזְנוּ בְּמַעַלְלֵיהֶם: (תהלים קו, לה-לט)

ומנגד את עונש השם:

וַיַּחַר אֱלֹהֵי ה' בְּעַמּוֹ וַיִּתְּעַב אֶת נַחֲלָתוֹ: וַיִּתְּנֵם בְּיַד גּוֹיִם וַיִּמְשְׁלוּ בָהֶם שְׁנֵאֵיהֶם: וַיִּלְחָצוּם אוֹיְבֵיהֶם וַיִּכְנְעוּ תַּחַת יָדָם: (תהלים קו, מ-מב)

לבסוף מסכם המשורר את כל התקופה,

פְּעָמִים רַבּוֹת יֵצִילֻם וְהִמָּה יִמְרוּ בְּעֵצָתָם וַיִּמְכּוּ בְּעוֹנָם: וַיֵּרָא בָּעֵר לָהֶם בְּשִׁמְעוֹ אֶת רִנָּתָם: וַיִּזְכֹּר לָהֶם בְּרִיתוֹ וַיִּנָּחֵם כְּרַב חֲסָדָיו: וַיִּתֵּן אוֹתָם לְרַחֲמִים לִפְנֵי כָּל שׁוֹבֵיהֶם: (תהלים קו, מג-מו)

פסוקים אלו מקבילים לפרק ב' בשופטים, הנותן אף הוא סקירה קצרה על כל מהלך הספר. עיקר ההדגשה, בתיאור בשופטים ובזה שבתהלים, היא שאין מצב יציב בישראל, מחד הם חוטאים ונענשים ומאידך צועקים לה', והוא מושיע אותם ברחמיו.

בסיום המזמור מתפלל המשורר:

הוֹשִׁיעֵנִי הוִיָּה אֱלֹהֵינוּ וְקַבְּלֵנוּ מִן הַגּוֹיִם לְהַדּוֹת לְשֵׁם קִדְשְׁךָ לְהַשְׁתַּבַּח בְּתַהֲלֻתְךָ: (תהלים קו, מז)

כלומר עם ישראל רוצה להיחלץ מגויים אלו שהניח להם השם לנסותם במ¹, ולכרות ברית עם השם ברית קבועה ועומדת שלא תשתנה בכל זמן.

הסיפורים שמתארים את תקופה זו ואת הנהגת השם במהלכה הם מהשופט הראשון, עתניאל בן קנז, ועד שמשון, השופט האחרון.

עיקר הסיפור בתיאור זה הוא 'ירושת הארץ'. עם ישראל מוזהר בכל ספר דברים שוב ושוב להוריש את כל הגויים, אך הוא לא מקיים זאת בשלמות ומתערב בגויים שהותיר. מכיוון שכך השם מניח גויים לנסות אותם, [הם הפלישתים הנמצאים בארץ], ומשעבד את ישראל תחת העמים מסביב שישראל עובד את אלוהיהם.

תקופה זו מסתיימת על ידי שמואל באמצעות שאול ודוד הכובשים את כל הארץ מידי פלישתים, ובכך מתקיימת הברית עם ה' באופן קבוע ויציב.

הר אֶפְרַיִם

ישנו מזמור נוסף שנאמר על ידי אסף, המתאר את תקופת השופטים. ממזמור זה ניתן ללמוד על בעיה פנימית וחבויה שהייתה בתקופת השופטים, ושהמעבר למלוכות בית דוד הביא

¹ שופטים ב, כא - ג, ד.

לפתרונה. בעיה זו איננה מתוארת בפתיחה של ספר שופטים, אך היא נלמדת משני המעשים הכתובים בסוף הספר. המזמור בתהלים מתאר:

בְּנֵי אֲפִרִים נוֹשְׁקֵי רוֹמֵי קִשְׁת הִפְכוּ בְּיוֹם קָרֵב: לֹא שָׁמְרוּ בְּרִית אֱלֹהִים וּבְתוֹרָתוֹ מֵאֲנֹ
לָלַכְתָּ: וַיִּשְׁכְּחוּ עֲלִילוֹתָיו וְנִפְלְאוֹתָיו אֲשֶׁר הָרָאם: ...

וַיָּבִיֵּאם אֶל גְּבוּל קִדְשׁוֹ הֵרָזָה קִנְיָתָהּ יְמִינוֹ: וַיִּגְרֹשׁ מִפְּנֵיהֶם גּוֹיִם וַיַּפִּילֵם בְּחֶבְל נַחֲלָה וַיִּשְׁכֹּן
בְּאֶהְלֵיהֶם שְׁבֵטֵי יִשְׂרָאֵל: ...

וַיִּכְעִיסוּהוּ בְּבִמּוֹתָם וּבִפְסִילֵיהֶם יִקְנִיאוּהוּ: שָׁמַע אֱלֹהִים וַיִּתְּעַבֵּר וַיִּמָּאֵס מְאֹד
בְּיִשְׂרָאֵל: וַיִּטֵּשׁ מִשְׁכֹּן שְׁלֹו אֶהֱל שְׁכֹן בְּאֶדְם: ...

וַיִּמָּאֵס בְּאֶהֱל יוֹסֵף וּבְשִׁבְט אֲפִרִים לֹא בָחַר: וַיִּבְחַר אֶת שְׁבֵט יְהוּדָה אֶת הָרָצִין אֲשֶׁר אֶהֱב:
וַיִּבֶן כְּמוֹ רָמִים מִקְדָּשׁוֹ כְּאֶרֶץ יִסְדָּה לְעוֹלָם: וַיִּבְחַר בְּדָוִד עֲבָדוֹ ...: (תהלים עה, ט-ע)

ניתן לראות כי מזמור זה לא מדבר על ירושת הארץ אלא על השראת השכינה, משכן ובית המקדש. בהקשר זה מודגש, מעבר השכינה מאהל יוסף בשבט אפרים, להר ציון שבשבט יהודה.

והנה שני הסיפורים המסיימים את ספר שופטים, והסיפור הראשון בספר שמואל, מספרים על איש מהר אפרים. בפסל מיכה:

וַיְהִי אִישׁ מִהָר אֲפִרִים וְשֵׁמוֹ מִיכָהוּ: (שופטים יז, א).

בפילגש בגבעה:

וַיְהִי בְּיָמֵם הָהֵם וּמָלָךְ אִין בְּיִשְׂרָאֵל וַיְהִי אִישׁ לְוִי גֵר בְּיִרְכָתִי הָרָאִים וַיִּקַּח לוֹ אִשָּׁה
פִּילָגֶשׁ מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה: (שופטים יט, א)

וכן אלקנה בתחילת ספר שמואל:

וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרָמָתִים צוּפִים מִהָר אֲפִרִים וְשֵׁמוֹ אֶלְקָנָה בֶּן יִרְחָם בֶּן אֶלְיָהוּא בֶּן תָּחוֹ
בֶּן צוּף אֶפְרָתִי: (שמואל א א, א)

בפשטות, עד לשני הסיפורים החותמים את הספר מדבר ספר שופטים על רצף של זמן. כך מצוין בכל תקופה כמה שנים שפט אותו שופט את ישראל, וכמה היו תחת לוחציהם. אך סיפור פסל מיכה ופילגש בגבעה אינם באים כהמשך לסיפורים דלעיל, וכפי הידוע גם לא התרחשו אחרי מעשה שמשון².

² שהרי בפילגש בגבעה מדברים על פנחס בן אלעזר הכהן, זמן הקרוב לכניסה לארץ, ולא שלוש מאות שנה אחר הכניסה כנאמר ביפתח. ועיין במדרש ובמפרשים שעסקו בזה, ורובם הסיקו שמעשה פילגש בגבעה היה בתחילת תקופת השופטים.

ונראה באמת שמעשים אלה הם יחידה לעצמה הבאה לספר על נקודה אחרת מהמהלך הכללי של רוב הספר. ובאו ללמד למה מאס ה' בהר אפרים³, ולכן אין יחידה זו קשורה הרצף ענייני לסיפורים הקודמים המספרים בכללות על ירושת הארץ.

לדברי ספר שופטים מחולק לשני חלקים. חלק ראשון מדבר על כל שבטי ישראל, ועל הנהגת השם עימם אחר שלא הורישו את כל יושבי הארץ. החלק השני בא לספר על הר אפרים, בכדי להסביר למה השכינה לא יכולה לשרות יותר בהר אפרים. וכל אחד מהמזמורים בתהילים שהובאו לעיל מדבר על חלק אחר מהספר.

ובאמת יש להבין את בחירת אפרים בתחילה, ולמה עברה הבחירה ליהודה.

בספר יהושע מתואר שכשכבשו כבר חלק מהארץ:

וַיִּקְהֲלוּ כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלֹה וַיִּשְׁכְּנוּ שָׁם אֶת אֶהֱל מוֹעֵד וְהָאָרֶץ נִכְבְּשָׁה לִפְנֵיהֶם:
(יהושע יח, א)

בני ישראל מבינים באופן פשוט שהמשכן צריך להיות בשילה, בהר אפרים. הטעם הפשוט לכך הוא היות ויהושע, המנהיג והמחליף את משה, הוא משבט אפרים, על הארון להיות בחלקו.

ובחירת יהושע למנהיג היא לא רק בגלל היותו משרת משה, אלא גם בגלל היותו משבט אפרים. ואפרים כבר נועד לגדולות בברכת יעקב אבינו:

... אֲחִיו הַקָּטָן יִגְדֹּל מִמֶּנּוּ וְזָרְעוֹ יִהְיֶה מְלֹא הַגּוֹיִם: (בראשית מח, יט)

וכמו שכתבו חז"ל. ובחירת שבט אפרים על כל השבטים נובעת מבחירת יוסף על כל השבטים. וכל סוף חומש בראשית בא להבהיר את עדיפות יוסף שהוא, שהוא 'נזיר אחיו', ועל כן מתאים הדבר שהוא ינהיג את ישראל ואצלו תשרה השכינה⁴.

יתירה מזאת, בית אלוקים הראשון נבנה על ידי יעקב אבינו בבית אל, בעיר לוז, אחר שהתגלה לו בחלום שיש ה' במקום זה, וזה שער השמים. וזו בדיוק עיר לוז שבהר אפרים הכתובה בתחילת ספר שופטים⁵. ונראה ברור שדבר זה מסמל שמבחינת יעקב אבינו על המשכן להיות בהר אפרים⁶.

³ ההר מסמל את מקום השכינה, כמו שכתוב: "תִּבְאֵמוּ וְתִטְעֲמוּ בְּהַר נַחֲלָתְךָ מִכּוֹן לְשִׁבְתְּךָ פְּעֻלַּת הוֹי"ה ... (שמות טו, יז).

⁴ ועדיפות יהודה על ידי יעקב המרומזת אף היא, באה כהמשך לכך שהוכיח יהודה שהוא מסור ונאמן לבניה של רחל, ונרמז בברכת יעקב: "...מִטְרָף בְּנֵי עֲלִיָּה..." (ברשית מט, ט)

⁵ זהו על פי פשוטו של מקרא, וחז"ל האריכו שהר המוריה נעקר ממקומו ובא ללוז, ועכ"פ ברור שיש כאן אמירה כלפי לוז, ולכאורה חז"ל באים לדבר בדיוק על נושא זה, איך גם לוז וגם הר המוריה מתמודדים על 'המקום' אשר יבחר ה', מה נורא 'המקום' הזה.

⁶ ובמעשה פלגש בגבעה מוזכר שהארון היה 'בבית אל' ושם בנו מזבח.

אחר שמתבררת את מרכזיות הר אפרים העולה מספר התורה, יש לראות בסיפור מאיסתו חידוש גדול שיש ללמדו היטב. ומלבד זאת יש להבין את הפער בין ספר התורה לספר תהילים והנביאים.

יעקב שקראו בית

תחילת יצירתו של ישראל היא בהקמת משפחה. ואת זה עושה יעקב, ועל כן השם מתגלה אליו באופן יותר פרטי השייך למשפחה. ניתן לראות זאת בשמות שנותן יעקב למזבחות שבנה להשם, שמות אלה מלמדים על אופן ההתגלות של ה' אליו, לעומת ההתגלות לאברהם וליצחק.

כשאברהם בונה מזבח כתוב:

וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה': (בראשית יב, ח)

וכן אצל יצחק:

וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'...: (בראשית כו, כה)

ומצינו שאברהם קורא להשם "אל עליון קונה שמים וארץ", "אל עולם", "אלוקי השמים ואלוקי הארץ". וזה בהתאם לתפיסתם את ה' כבורא ומנהיג כול.

אמנם אצל יעקב היחס שונה, ולכן אצלו נאמר

וַיַּעַב שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לוֹ אֵל אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל: (בראשית לג, כ)

וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לְמָקוֹם אֵל בֵּית אֵל...: (בראשית לה, ז)

כי תפיסתו בה' היא בהנהגה המיוחדת עמו - ישראל, ולכן הוא קורא את שמו של השם על פי התגלויות מסוימות שהיה לו עמו. וזאת משום שכאמור הקשר של יעקב עם השם הוא דרך הקמת משפחה מסוימת, נבדלת, שלה יש יחס מיוחד עם הקב"ה.

ואחר שהקשר של בני ישראל עם השי"ת הוא כמשפחה, אז היות ועיקר זוווגו של יעקב היא רחל, על כן בניה הם עיקר זרעו של יעקב, ובהם בעיקר תחול הברית במשפחה זו. ועל כן יוסף הוא נזיר אחיו, ובו חלות בעיקר הברכות, ואחריו באפרים בכורו. אך כשהמשפחה גדלה והופכת לשבטים גדולים, וכל אחד רואה את עצמו נבדל, לא נשמרת אחדות המשפחה ואין כבר משמעות לגדול המשפחה.

ולכן, כשבני ישראל באו לארץ ישראל מהמדבר יחד, עדיין ראו את עצמם כמשפחה אחת. ובמצב זה יהושע משבט אפרים הוא מנהיגם, והשכינה השורה בחלקו משפיעה דרכו לכל אחיו. אך משעברו הימים בארץ, וכל שבט התייחד לעצמו, נוצרו שתי בעיות יחד:

א. השבטים מאבדים את אחדותם, עד למצב שנלחמים זה בזה וכמעט מאבדים שבט מישראל. זהו סיפור פילגש בגבעה, שהתחיל מזה שבני בנימין ראו את עצמם נבדלים, ופגעו באורחים הבאים אליהם, וכן בסירובם שעם ישראל כולו ישפוט את החוטאים.

ב. השכינה הנמצאת בהר אפרים, כביכול נשארת שייכת רק להר זה ואינה יכולה להשפיע על כל בני ישראל. משום ששבט אפרים לא רואה את עצמו יחד עם שאר השבטים, וממילא השבטים לא קשורים למשכן הנמצא בחלק אפרים. התייחסות שבט אפרים לשאר השבטים מסופרת אף היא, כשרבו עם גדעון ויפתח⁷ שלא צירפום למלחמה. גדעון הצליח להניח דעתם, אך ביפתח בא הדבר לידי מלחמת אחים. וכל זה משום ששבט אפרים לא השלים עם האפשרות שתקום ישועה לישראל על ידי שבט אחר⁸. והאמינו שרק הם יכולים להושיע את ישראל, דבר המראה על המרכזיות הרבה שייחסו לעצמם, שניתקה אותם משאר השבטים.

כהמשכן הופך להיות שייך לשבט אחד מתחלל שמו של ה'. ורואים אותו כדבר פרטי השייך למישהו מסוים, וזה גורם לעשות פסל וצורה, הסתכלות הרואה באלוהים רכוש השייך למישהו. וזהו סיפורו של פסל מיכה שבית האלוהים, הופך להיות בית פרטי, על ידי עשיית פסל.

נמצא ששתי התקלות נוצרות מאותו שורש. במצב ששבטי ישראל נפרדים גם משכן השם שייך כביכול יותר לשבט מסוים ומתחללת קדושתו, וכך ניתן מקום לפסל.

תיקון מצב זה הוא הפיכת ישראל ממשפחה בעלת שבטים לעם - הגדרה כללית יותר המאחדת את כולם תחת שם אחד - עם ישראל. ושינוי זה הוא על ידי הקמת מלך, הגורם לאיחוד כל השבטים. ואז המקדש הנבנה על ידו אינו שייך לשבט מסוים, אלא לכל העם. וכמו כן אופי חיבור העם עם האלוקים הוא יותר כללי ומרוחק.

ובזה מובן הפער בין המבואר בספר התורה לכתוב בספרי הנביאים. שאכן במצב הראשוני מוכרחת בחירת אפרים, היות והיחס של השם עם בני ישראל בראשית הוא כאל משפחה, 'משפחת יעקב'. וזוהי דרך יוסף, עיקר ביתו של יעקב. אך זה מתאים רק למצב שבני ישראל יתפסו את עצמם כמשפחה. אבל בהמשך כשבאופן בלתי נמנע מתפרקת המשפחה - ספר שופטים - עליהם לראות את עצמם כעם ישראל. וכשנעשים לעם אין עדיפות דווקא ביוסף, והקשר עם אלוקי ישראל איננו דרך שבט מסוים, אלא לכולם בשווה⁹. וכשנעשים לעם אין שכינת ה' משתייכת לשבט מסוים, אלא על כלל העם בשווה. וכך מתקדש שמו של ה', שהוא אלוהי העם ולא משתייך אל פרט, ולא נעשה כחפץ השייך לאדם פרטי.

וכעת מובן שהתייחסות של יעקב ליוסף כעיקרי איננה טעות, אלא כך היא המידה בשלב זה כשבני ישראל קרויים משפחה, שיוסף הוא הראש עליהם. אך כשיהפכו ממשפחה לעם מאבד שבט יוסף את חשיבותו, ושבט יהודה המולך והמאחד תופס מקומו.

⁷ שופטים פרק ח ופרק יב.

⁸ בפרט שבט מנשה.

⁹ שבט יוסף בהיותו נזיר אחיו, מבטא תמיד את המיוחדות שלו, ובמשפחה ההנהגה היא דרך הבכור המיוחד. אך מנגד, יהודה ודוד המלך מתחברים אל כולם בשווה ובכך יוצרים את מושג העם.