

פֿרשׂוֹת

וַיָּשָׁב אֶל מִקְוֵה

וַיִּגַּשׁ אֶל וַיַּחֲיוֹ

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

כוכב יעקב תשע"ז

ניתן להשיג את הספר:

ישיבת היכל אליהו

כוכב יעקב 90622, טל' 02-9972023, פקס' 02-9972115
hesder@gmail.com • www.toraisrael.com



כל הזכויות שמורות למחבר - תשע"ז - 2017
חל איסור גמור לצלם מן הספר למטרות מסחריות.
מותר לצלם חלקים מן הספר לצורך לימוד אישי בלבד.

עימוד ועיצוב: אדרת מורגנשטרן

פֶּרֶשֶׁת

וַיָּשָׁב

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י

ביאור ועיון

מאת

שאול דוד בוצ'קו

עורך

אורי הולצמן

כוכב יעקב תשע"ז

אונקלוס

לו א וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְדֵּי א וַיֵּתֵב יַעֲקֹב בְּאֶרֶע
תּוֹתְבוֹת אַבְוּדֵי, בְּאֶרֶע א
דְּכַנְעָן:

רש"י

(א) וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב וגו'. אחר שכתב לך ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה, שלא היו ספונים [הגונים] וחשובים לפרש היאך נתיישוב וסדר מלחמותיהם איך הורישו את החורי, פירש לך ישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה כל גלגולי סבתם, לפי שהם חשובים לפני המקום להאריך בהם. וכן אתה מוצא בעשרה דורות שמאדם ועד נח, פלוני הוליד פלוני, וכשבא לנח האריך בו. וכן בעשרה דורות שמנח ועד אברהם קצר בהם, ומשהגיע אצל אברהם האריך בו. משל למרגלית שנפלה בין החול, אדם ממשמש בחול וכוברו בכברה עד שמוצא את המרגלית, ומשמצאה הוא משליך את הצרורות מידו ונוטל המרגלית (תנחומא וישב א). [דבר אחר, וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב. הפשתני הזה נכנסו גמליו טעונים פשתן, הפחמי תמה: אנה יכנס כל הפשתן הזה. היה פיקח אחד משיב לו: ניצוץ אחד יוצא ממפוח שלך ששורף את כולו. כך יעקב ראה כל האלופים הכתובים למעלה, תמה ואמר: מי יכול לכבוש את כולן. מה כתיב למטה (להלן פסוק ב): "אלה תולדות יעקב יוסף", דכתיב (עובדיה א, יח): "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה, ובית עשו לקש", ניצוץ יוצא מיוסף שמכלה ושורף את כולם (בראשית רבה פפ"ד, ה):]

ביאור

וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב. בסוף הפרשה הקודמת רשמה התורה את תולדותיו של עשו (לו, א-יד) ואת רשימת אלופיו (טו-יט), את תולדות שעיר החורי ואלופיו, אותם הורישו בני עשו (כ-ל), את רשימת המלכים אשר מלכו באדום עד שמלך שאול מלך ישראל (לא-לט), ולבסוף את אלופי עשו אשר שלטו באדום אחר אותם המלכים (מ-מג). אמנם זוהי רשימה ארוכה ומפורטת, אך זוהי רשימת שמות בלבד. אין כאן תיאור מעשיהם וקורות חייהם, אלא כמעט רק שמותיהם בלבד. לעומת זאת את תולדות יעקב וקורותיהם מספרת התורה באריכות ובפרוטרוט, לאורך פרשיות רבות. על תמיהה זו

❧ ביאור (המשך) ❧

עונה רש"י כך: עם ישראל הוא העם החשוב בעיני הקב"ה ומתוך חיבתו הוא מאריך לספר עליהם. עֲשׂו, עם כל עוצמתו וגבורתו, אינו חשוב בעיני הקב"ה ועל כן הוא מקצר ואינו כותב אלא את רשימת תולדותיו בלבד. וראה בעיון ביאור מדוע האריך רש"י להסביר רעיון זה על ידי דוגמאות ומשל. ה'דבר אחר'¹ עוסק אף הוא בסמיכות תולדות יעקב לתולדותיו של עֲשׂו, אך מזוית אחרת. הרואה את רשימת תולדות עֲשׂו

ואדום משתאה לנוכח גודלם ועוצמתם, ולעומתם בני יעקב נראים מעטים וחלשים מהם. עולה התמיהה כיצד יוכלו בני יעקב לגבור בעתיד על בניו של עֲשׂו, וכדברי הנביא עובדיה שם (פסוק כא): "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עֲשׂו"² על כך עונה רש"י שזכותו של יוסף תעמוד להם לישראל ויוכלו להילחם ולהתגבר על עֲשׂו.³

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וישב יעקב. לכאורה הרעיון המובא ברש"י הוא פשוט: הקב"ה מחשיב את ישראל ולא את עֲשׂו, ולכן הוא מאריך לספר על תולדותיהם וקורותיהם. מדוע צריך רש"י להאריך בהבאת דוגמאות לכך ולספר לנו משל מיוחד כדי לחזק רעיון זה? איזו הבנה נוספה לנו באמצעותם?

נדון תחילה בדוגמאות ולאחר מכן נעסוק במשל.

הנה יש לשאול: הדוגמאות שמביא רש"י לעיקרון זה הן מעשרה דורות מאדם עד נח, שהוזכרו בדרך קצרה בלבד, ואילו על נח סיפרה התורה באריכות, ומעשרה דורות מנח ועד אברהם, שהוזכרו בקצרה בלבד, ואילו על אברהם מסופר באריכות. אך לכאורה אין הנידון דומה לראיה! ההשוואה בין תולדותיו של יעקב לתולדותיו של עשיו אינה דומה ליחס שבין נח ואברהם לעשרה דורות שקדמו להם - בין יעקב לעֲשׂו יש הקבלה לכל אורך ההיסטוריה, בה חיו צאצאיהם זה לצד זה במקביל, ואילו נח ואברהם באו לעולם אחרי הדורות שקדמו להם. הבדל נוסף הוא בכך שנח ואברהם הם צאצאים ישירים של הדורות שלפניהם, מה שאין כן ביחס בין יעקב ובניו לעֲשׂו ובניו.

נראה לומר שבאמת אין דברי רש"י כפשוטן, אלא יש בעומק דבריו מהלך פנימי

ורמז גדול, ולענ"ד רש"י מכוון כאן את דבריו לעניין דמותו של דוד המלך. דוד המלך

¹ אינו מופיע בדפוס ראשון ועל כן הוא נכתב בסוגריים

² וכפי שלימד אותנו רש"י לעיל לג, יד.

³ וראה רש"י לעיל ל, כה.

עיון (המשך)

הופיע מיד לאחר המלכים אשר מלכו באדום, ומלכותם פסקה בימי שאול המלך. אמנם מוצאו של דוד אינו מאדום אלא ממואב (דרך רות המואביה), אך נראה שיש בו עניין מסוים של אדום, ורומזת לכך היותו "אדמוני" (שמו"א טז, יב), כינוי שניתן במקרא רק לעֶשָׂו ולדוד. כלומר, הופעתו של דוד דווקא בעיתוי הזה, לאחר מלכות אדום, באה לתת משמעות מסוימת לדרכו של אדום, ולהכשיר אחד מן הערכים המופיעים באדום. לעניין זה ניתן להשוות את הופעתם של נח ושל אברהם, שהיו המשמעות והתוצאה של הדורות שקדמו להם. נח הוא איש צדיק, מצאצאי שת, חנוך ומתושלח, שהיו אנשים טובים, והוא יגיע לשיאו בכך שנשאר צדיק כאשר כל העולם סביבו הפך להיות רשע. אברהם הוא מבני בניהם של שם ועבר, ואפילו תרח אביו, שהיה רשע, יצא לכיוון ארץ כנען, ומשמע שגם לתרח היה קשר עם הקדושה. אברהם אבינו הוא ממשיך דרכם של אלה, ומשלים את מעלתם בכך שהיה האדם הראשון אשר החל להשפיע על העולם. גם דוד המלך הופיע לאחר שְׁמוֹנֶה מלכים אשר מלכו באדום. מלכים אלה שיכללו וקידמו את העולם, וגם לא הציקו לישראל, כפי שראינו לעיל בפרשת וישלח שֶׁעֶשָׂו עזב את ארץ כנען מפני יעקב אחיו ועבר לאדום. אמנם, מלכי אדום היו ארציים לחלוטין ונטו מאוד אחר החומר. דוד המלך הופיע ולקח מאדום את מידת הארציות וקידש אותה. הוא היה גיבור חיל והשקיע את כל כוחותיו להכנה של בניית בית המקדש. דוד קידש את כוחות היצר והגבורה הפיזית והכפיף אותם לעבודת ה'. הוא לקח את מידותיו של עֶשָׂו וחיבר אותן עם קדושתו של יעקב.

המשל שמביא רש"י מספר על אבן טובה הטמונה בחול, ולוקח לאדם זמן רב עד שמוצא אותה, אך כאשר הוא מוצא אותה הוא מבין איזו אבן טובה היא. יתכן ויש בזה דימוי לטרגדיה שמתרחשת עם ישראל לאורך ההיסטוריה. הקב"ה נתן לנו את התורה, שהיא כלי חמדה והיהלום היפה מכל, אך עם ישראל מתפתה לתרבויות אחרות וזונח את התורה, עד אשר הוא מתאכזב וחוזר ומתעשת. כאשר היו במצרים התפתו והתחברו למצרים, לאחר שיצאו ממצרים ונכנסו לארץ ישראל נהו אחר אלילי הכנענים תושבי הארץ עד שגלו ממנה. גם בגלות היו רבים שניסו להתערב בגויים, והחלו להאמין בכל מיני תנועות אידיאולוגיות, ולבסוף מכולן נחלו אכזבה גדולה ומפח נפש. סופו של עם ישראל לחזור לשורשו, לשוב אל חיי תורה ומצוות, או אז ייווכח עד כמה המורשת שלו היא היהלום אמיתי, וכל מה שהתפתה אליו בעבר אינו אלא חול שאין בו ערך כלל.



אונקלוס

ב אֱלִין תּוֹלְדֵת יַעֲקֹב
 יוֹסֵף בֶּר שֶׁבַע עֶסְרִי
 שָׁנִין הָיָה רָעִי עִם
 אֲחֻוּהִי בְּעָנָא וְהוּא רָבִי
 עִם בְּנֵי בְלָהָה וְעִם בְּנֵי
 זְלָפָה נְשֵׁי אֲבוּהִי, וְאִיתִי
 יוֹסֵף ית טְבִהּוֹן בִּישָׂא
 לְאֲבוּהוֹן:

ב אֱלֹהִים תּוֹלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן־
 שֶׁבַע־עֶשְׂרֵה שָׁנָה הָיָה רָעִי
 אֶת־אֲחִיו בְּעָאן וְהוּא נָעַר
 אֶת־בְּנֵי בְלָהָה וְאֶת־בְּנֵי זְלָפָה
 נְשֵׁי אָבִיו וַיְבֵא יוֹסֵף אֶת־
 דִּבְתָּם רָעִי אֶל־אֲבִיהֶם:

❧ רש"י ❧

(ב) אֱלֹהִים תּוֹלְדוֹת יַעֲקֹב. ואלה של תולדות יעקב, אלה ישוביהם וגלגוליהם עד שבאו לכלל יישוב. סבה ראשונה: יוסף בן שבע עשרה וגו'. על ידי זה נתגלגלו וירדו למצרים. זהו אחר פשוטו של מקרא להיות דבר דבור על אופניו. ומדרש אגדה דורש, תלה הכתוב תולדות יעקב ביוסף מפני כמה דברים. אחת, שכל עצמו של יעקב לא עבד אצל לבן אלא ברחל, ושהיה זיו איקונין של יוסף דומה לו, וכל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף: זה נשטם וזה נשטם, זה אחיו מבקש להרגו וזה אחיו מבקשים להרגו, וכן הרבה בבראשית רבה (פפ"ה, ו). [ועוד נדרש בו, וַיֵּשֶׁב. ביקש יעקב לישב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישב בשלוה, אומר הקב"ה: לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה (בראשית רבה פפ"ג, ג):]

❧ עיון (המשך) ❧

בפרשה זו נלמד על דמותו המורכבת של יוסף, ובמה הוא מוסיף על תכונותיו של יעקב. יעקב במהותו הוא איש תם, יושב אוהלים, איש של תורה ושל בית המדרש. גם יוסף בנו הוא כזה, וכפי שנראה להלן בדברי רש"י (פסוק ג) שיעקב לימד את יוסף את התורה אשר קיבל בבית מדרשם של שם ועבר. מצד שני, יוסף הוא כלכלן ובקי בחכמת השלטון ובהנהגה. מצד אחד יוסף הוא צדיק אשר לא יחטא בשעת הניסיון, אך מאידך הוא אינו פרוש מן העולם אלא מעורב עם הוויות העולם. חיבור זה של שתי כוחות אלה הוא שיאפשר ליוסף להתגבר על עֲשׂו.

❧ ביאור (על עמוד קודם) ❧

אלה תולדות יעקב. הביטוי "אלה תולדות יעקב" תמוה, שהרי כל בניו של יעקב כבר נולדו, וכבר נכתבה רשימת בניו לעיל (לה, כג-כו), ובפרשה זו לא מדובר כלל על לידת ילדיו או נכדיו. גם קשה לומר ש"אלה תולדות יעקב" פירושו אלה קורות חייו של יעקב, שהרי רוב שנותיו של יעקב כבר מאחוריו (בנקודה זו יעקב כבר בן 108!). משום כך מפרש רש"י "אלה תולדות יעקב" אלה חלק (=של) מקורות יעקב. כאן יסופר על החלק השני מן ההיסטוריה של יעקב ובניו, עד שיגיעו להתיישב בארץ כאדוני הארץ וכאומה. התהליך החל בשנאה בין יוסף ואחיו, מה שיביא לכך שיירדו למצרים, ומשם ייפכו לעם וישבו אל הארץ. רש"י נוטה לפירוש זה כפשט הפסוק משום שהוא משתלב עם ההקשר (=דבר דבור על אופניו), ומבאר את הביטוי "תולדות יעקב" כהיסטוריה של יעקב.

מדרש האגדה מסביר את משמעות המילה "תולדות" כצאצאים, וכאילו נאמר מי הם ילדיו של יעקב? יוסף! הוא לבדו בנו של יעקב! כלומר, דע לך שהתולדות של יעקב הם בעיקר יוסף, הוא ממשיכו של יעקב. מדוע יוסף נחשב כעיקר זרעו של יעקב? המדרש מונה כמה סיבות לכך: יוסף הוא הבן הבכור שנולד ליעקב מן האשה שהוא בחר ואהב, ולכן הוא חשוב מכולם. כמו כן יוסף היה דומה חיצונית ליעקב,

והיתה בו איזו קדושה שקרנה ממנו. ולבסוף, היחסים בין יוסף לאחיו מזכירים את היחסים שהיו בין יעקב לעשו.

פירוש נוסף ברש"י (מופיע בסוגריים כי אינו נמצא בדפוס ראשון): לכאורה צריכה היתה הפרשה להתחיל במילים "אלה תולדות יעקב", כמו שפתחה פרשת נח (לעיל ו, ט), פרשת תולדות (שם כה, יט), ופרשיות נוספות בספר בראשית. מדוע, איפוא, הקדימה התורה לכך את הפסוק "וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען"? מסביר רש"י: "תולדות יעקב" היינו קורות חייו ומאורעותיהם (כמו הפירוש הראשון לעיל). ואל תתמה על פתיחה זו, שהרי יעקב כבר זקן וכבר סיפרה לנו התורה על מאורעות רבים שעבר, אלא דע לך שעתה יעקב מתחיל תקופה חדשה בחייו. בחלק הראשון של חייו הוא קיבל את הברכות מאביו, ברח מאחיו לחו"ל, הקים משפחה, חזר לארץ והתמודד עם עשו. חשב יעקב שבכך תמו הרפתקאותיו ומסעיו, וכבר סיים את ייעודו, והרי כבר זכה להקים את משפחתו הגדולה אשר תמשיך את דרכו בארץ מגורי אביו - "וישב יעקב בארץ מגורי אביו". אין הדבר כן, אומר לו הקב"ה. עד עכשיו חיית רק את החלק הראשון של חיך. מכאן ואילך מתחיל החלק השני, ובו יקרו מהלכים היסטוריים מהותיים. עכשיו מתחילה



❧ ביאור (המשך) ❧

המשימה האמיתית שלך והיא להפוך שחשב שתפקידו הסתיים, אך התורה
את משפחתך לאומה. המהלכים שיקרו מודיעה לנו שמכאן למעשה מתחיל
מכאן ואילך לא באו ביוזמתו של יעקב, החלק העיקרי - "אלה תולדות יעקב"!

❧ עיון ❧

אלה תולדות יעקב. נעיין מעט במדרש האגדה הרואה ביוסף את הממשיך
העיקרי של יעקב. לכאורה הדמיון בין יעקב ויוסף הוא חיצוני בלבד, אך במהות
אישיותם היו יעקב ויוסף שונים לחלוטין - יעקב הוא איש תם יושב אוהלים, ויוסף
הוא המנהיג והשליט, מומחה לכלכלה והנהגה, והוא עתיד לפרנס את כל משפחת
אביו בשנות הרעב. כיצד ניתן, איפוא, לומר שיוסף הוא ממשיכו של יעקב?

נראה לומר שיוסף נחשב כממשיכו של יעקב בהגדרת מידה חדשה, וכמו שכל
אחד מן האבות ייצג ערך שהיה מיוחד לו ביותר - אברהם הצטיין במידת החסד,
יצחק במידת הדין, יעקב איש האמת - כך גם יוסף התייחד במידה משלו, והיא
התגברות על היצר, והיה בבחינת 'צדיק יסוד עולם'. יוסף עתיד לעמוד בניסיון הגדול
בו אשה מנסה לפתות אותו, בזמן שהיה צעיר רווק בודד בארץ זרה. בכך הצטרף
יוסף לשלשלת של גדולי האומה - אברהם, יצחק, יעקב, יוסף, משה, אהרן, דוד,
שכל אחד מהם הצטיין במידה מסוימת, ועל כן הוא נחשב מכל האחים כממשיכו
של יעקב. אמנם גם יעקב היה קדוש ופרוש, ורש"י לימד אותנו (להלן מט, ג ד"ה
וראשית אוני) שיעקב לא ראה קרי מימיו עד שנשא אשה, ובכך אכן יוסף ממשיך את
מידתו זו של יעקב, אך בעניין זה מעלתו של יוסף גבוהה יותר. יעקב היה קדוש
בבית המדרש, ואילו יוסף הצליח לשמור על טהרתו בחיי המעשה, בניסיון הגדול
בביתו של פוטיפר.

בעניין נוסף מצאנו תכונה של יוסף המהווה המשך לדרכו של יעקב. יעקב לקח
על עצמו את התפקיד להפוך שנאה לאהבה, ולהפוך את שונאיו להיות אוהביו.
[דוגמא אחת לכך מצאנו בקשר של יעקב עם לאה: בתחילה היתה לאה אשה
שנואה, אך לבסוף הפכה להיות האישה העיקרית אשר נבחרה להיקבר עמו במערת
המכפלה⁴.] גם יוסף נטל על עצמו את התפקיד לדאוג לשמירת אחדות המשפחה.
כוחו של יוסף הוא הכוח אשר בכל הדורות, עד דורנו זה ממש, עושה הכל על מנת
למנוע פירוד ושנאה בעם.

⁴ עיין בעניין זה בהרחבה בספרנו "על שולחן שבת", עמ' 64.

עיון (המשך)

אמנם, על אף שביארנו את עומק האגדה מדוע יוסף נחשב מבחינה מהותית כממשיכו של יעקב, מכל מקום הקריאה הפשוטה של האגדה מרמזת על זרע הפורענות שעתידה להתרגש על יעקב ובני ביתו. התפיסה הפשוטה העולה ממנה היא שיוסף הוא הנבחר להמשיך את יעקב, הוא הבכור לאשה האהובה, הוא החשוב מכולם, הוא סגולת האחים, וכל אחיו אינם אלא טפלים לו. אם אכן כך הוא, יעקב ממשיך את מנהג אבותיו - מנהג ההפרדות: כשם שאברהם נפרד והתרחק מלוט, וגירש את הגר וישמעאל, וכן יצחק בחר לברך בן אחד ולדחות את השני, כך נוהג גם יעקב ובוחר ביוסף על פני כל אחיו. אכן, גם יעקב יודע שעם ישראל מורכב מי"ב שבטים, וכי הוא אבי אומה גדולה ולא רק של בן אחד. אין בכוונתו של יעקב להיפרד משאר הבנים ולהישאר רק עם יוסף, אלא כוונתו היא להפוך את יוסף - שהוא הלומד את תורתו - להיות המנהיג הרוחני של המשפחה. יעקב דבק בגישה זו עד סוף ימיו, והוא מתייחס אל יוסף כראש המשפחה ומצווה אותו באופן אישי על ענייני המשפחה הכלליים. בעיני יעקב יוסף הוא הבן העיקרי ושאר האחים טפלים לו. גם האחים מרגישים זאת, ומייד עם מות יעקב פונים אל יוסף ומציעים עצמם להיות לו לעבדים. גדלותו של יוסף היא בשינוי האישי שעבר בעניין הזה. בתחילת דרכו נקט יוסף אף הוא בגישה זו של יעקב, וחש עצמו כבן הנבחר ואף התנבא שכל אחיו ישתחוו לו, אך בסוף ימיו הוא מתגבר על עניין זה, ובצניעות אינו נוטל את ההנהגה אלא עושה הכל על מנת לשמור על אחדות המשפחה.

🌀 רש"י 🌀

וְהוּא נֶעֶר. שהיה עושה מעשה נערות: מתקן בשערו, ממשמש בעיניו, כדי שיהיה נראה יפה (בראשית רבה פפ"ד, ז): **אֶת בְּנֵי בְלָהָה.** כלומר, ורגיל אצל בני בלהה, לפי שהיו אחיו מבזין אותן והוא מקרבן (ראה תנחומא וישב ז):

🌀 ביאור 🌀

היינו נוהג לעשות מעשים חסרי תכלית אמיתית, כדרכם של נערים.	וְהוּא נֶעֶר אֶת בְּנֵי בְלָהָה. ניתן היה להבין את הביטוי "והוא נער את בני בלהה" כעניין אחד, ומשמעותו שהיה יוסף נלווה לבני בלהה ולבני זלפה. רש"י מחלק ביטוי זה לשני חלקים, ומבין שיש כאן שני עניינים:
מקורב אל בני השפחות, על אף ששאר אחיו ביזו אותם והתרחקו מהם.	"והוא נער" - 'עושה מעשה נערות',
"את" במשמעות עם.	

🌀 עיון 🌀

וְהוּא נֶעֶר אֶת בְּנֵי בְלָהָה. אנו רואים כאן שני פנים באישיותו של יוסף, אחד שלילי ואחד חיובי. מצד אחד עשה מעשי נערות, ולכאורה זהו צד שלילי ולא רצוני. מאידך, ראה את מצוקתם של אחיו בני השפחות, שהיו מבוזים על ידי אחיהם בני לאה, וקירב אותם.

אמנם אם נתבונן נוכל לומר שיתכן ויש קשר בין שתי מדות אלה. דווקא יצר הנערות של יוסף, שהחזיק עצמו כנער ולא נהג בעצמו טכסיסי כבוד, הרחיק אותו מן הגאווה וההתנשאות על אחרים. אנשים צדיקים ובעלי מעלה, המכירים את ערך עצמם ורום מעלתם, נוטים להרגיש עצמם מעל אחרים, ונכשלים בביזוי אנשים פשוטים. בזכות העובדה שיוסף החזיק עצמו כאדם פשוט שלא לוקח את עצמו ברצינות, ועשה מעשי נערות שאינם מצויים אצל 'בחורים רציניים', הצליח יוסף להתקרב לאחיו הפשוטים.

הזכרנו לעיל שיוסף נמנה על אבות האומה, והוא אישיות מרכזית הנושאת את אחד הערכים החשובים של האומה - כוח הקדושה. כוחו של יוסף הוא בכיבוש היצר, גם במצבים הכי קשים, וכפי שנראה בהמשך הפרשה. משום כך חשוב לנו להכיר את יוסף ואת אישיותו מגיל צעיר. כאן באה התורה ומעידה שיוסף לא היה איזשהי דמות המנותקת מן העולם, שאין לה הבנה והכרה בעניינים גשמיים. מצד תכונותיו היה יוסף אנושי ככל אדם, והיה דואג למראהו החיצוני. הוא לא היה דמות כאברהם, יצחק ויעקב, שנראים לנו מן הפסוקים כדמויות שתאוות העולם הזה מהם

רש"י

אֶת־דִּבְתָּם רָעָה. כל רעה שהיה רואה באחיו בני לאה היה מגיד לאביו: שהיו אוכלין אבר מן החי, ומזלזלין בבני השפחות לקרותן עבדים, וחשודים על העריות. ובשלשתן לקה. על אבר מן החי – "וישחטו שעיר עזים" (להלן פסוק לא) במכירתו, ולא אכלוהו חי; ועל דבה שסיפר עליהם שקורין לאחיהם עבדים – "לעבד נמכר יוסף" (תהלים קה, יז); ועל העריות שספר עליהם – "ותשא אשת אדוניו" וגו' (להלן לט, ז). (בראשית רבה פפ"ד, ז):

עיון (המשך)

והלאה. האבות לכאורה לא התמודדו כלל עם היצרים והגשמיות. לעומת זאת יוסף מייצג את האדם הפשוט, המאותגר על ידי התאוות והיצרים, ודווקא משום כך צידקתו בולטת. גדלותו היא בכך שהצליח להתגבר ולהילחם ביצרו ולהישאר נאמן לה' ולתורתו, על אף שלא היה מנותק מיצרו.

ביאור

אֶת־דִּבְתָּם רָעָה. התורה לא גילתה לנו איזו רכילות סיפר יוסף על אחיו באוזני אביו. רש"י מגלה לנו שיוסף האשים את אחיו בעבירות חמורות במיוחד. מנהגו זה של יוסף לא היה ראוי, ועל כן מדגיש לנו רש"י שיוסף נענש על כך. רש"י מדגיש שאת הדיבה הרעה סיפר יוסף על בני לאה, ולא על בני במיוחד. מנהגו זה של יוסף לא בלה ובני זלפה שהוזכרו בסמוך.

עיון

אֶת־דִּבְתָּם רָעָה. לטענת יוסף חטאיהם של בני לאה היו במישורים שונים: הן בעבירות שבין אדם למקום - אבר מן החי - הקפדה על דיני כשרות מלמדת על קבלת עול מלכות שמים; הן בעבירות שבין אדם לעצמו - ענייני עריות - אדם הגודר עצמו בעריות מעלה עצמו בכך לדרגת קדושה, שאינו חי על פי יצרו אלא מתגבר ושולט עליו; והן בעבירות שבין אדם לחברו - מזלזלים באחיהם בני השפחות. ולכאורה, אם אכן עובדות אלה היו נכונות ואמיתיות, ואין יוסף חשוד בעינינו ששיקר בעניין זה, אם כן חובה היתה על יוסף לספר על כך לאביו, על מנת

❧ רש"י ❧

דְּבַתָּם. כל לשון דבה פרלידי"ן בלע"ז [דיבה, רכילות], כל מה שהיה יכול לדבר בהם רעה היה מספר: **דְּבָה.** לשון "דובב שפתי ישנים" (שיר השירים ז, י):

❧ עיון (המשך) ❧

שיעשה כל שביכולתו למנוע זאת מהם ולחנכם לדרך טובה! ומדוע, אם כן, נענש על כך בעתיד, הרי מצוה גדולה עשה! אמנם נראה לומר כי מה שהניע את יוסף להוציא דיבת אחיו רעה בעיני אביו לא היה רק משיקולים של 'לשם שמים'. נראה שמטרתו של יוסף היתה למצוא חן בעיני אביו, על מנת שיבחר בו כממשיכו, וידחה את אחיו. תוכחה מותרת רק כשהיא לשם שמים בלבד בלא פניות אישיות כלל, ומשום כך דיבורו זה של יוסף אינו נחשב כמצוה אלא כעבירה.

עונשו של יוסף

לכאורה נענש יוסף ב'מידה כנגד מידה', וכל מה שאמר על אחיו התקיים בו, אך באמת אין כאן מידה כנגד מידה, שהרי יוסף רק דיבר ואילו העונש היה ממשי מאוד. עונשו של יוסף נועד לזכך אותו. את כתונת הפסים קיבל יוסף ביושר מאביו, והיא היתה סימן לעליונותו על אחיו. כשנלקחה מיוסף הכתונת ונטבלה בדם שעיר, שנשחט כדין, רמזו אחי יוסף ליוסף רמז: לעיתים נעשה מעשה נבלה בלבוש הלכתי ובשחיטה כדין, בדיוק כמו הדיבה הרעה שדיברת אל אבא במסווה של הרחקת עֲוֹלָה אך נועדה לסכסך בינינו. על החשד לעריות שסיפר עליהם - נוסה בעצמו בעברה זו, ובכך הזדקק להיות איש קדוש באמת. על שאמר שקראו לבני השפחות עבדים - נמכר יוסף לעבד בעצמו, כדי שיחוש על בשרו את צער עבדות אמיתית, ויבין שאין להשוות כלל בין זה לבין לכנות את האחים 'עבדים'.

❧ ביאור ❧

דְּבַתָּם. הביטוי "דבתם רעה" אין	כמו "דובב שפתי ישנים".
משמעותו שעשו מעשים רעים ויוסף הביא אותם לידיעתו של יעקב, אלא	"דבתם רעה" היינו דיבורים רעים עליהם.
הכוונה שיוסף דיבר על אחיו דיבורים רעים, בכל דבר. "דבה" היא לשון דיבור,	"דבה" מן השור דב"ב, ולכן יש דגש בבי"ת.

אונקלוס
 ג וַיִּשְׁדָּאֵל רְחִים יֵת יוֹסֵף
 מִכָּל בְּנוֹהֵי אֲרֵי בְרַחֲמִים
 הוּא לִיה, וְעֶבֶד לִיה
 בְּתוֹנָא דְפִסִּי:
 ג וַיִּשְׁדָּאֵל אֶהֱבֶה אֶת־יוֹסֵף
 מִכָּל־בְּנָיו כִּי־בֶן־זָקִנִים הוּא
 לוֹ וַעֲשֵׂה לוֹ בְּתֻלָּת פִּסִּים:

רש"י

(ג) בן־זקנים. שנולד לו לעת זקנתו. ואונקלוס תרגם 'בר חכים הוא ליה', כל מה שלמד משם ועבד מסר לו (בראשית רבה פפ"ד, ח). דבר אחר, שהיה זיו איקונין שלו דומה לו (שם):

עיון (על עמוד קודם)

דְּבָתָם. דברי רש"י אלה מחזקים את ההבנה שיוסף לא פעל לשם שמים, שהרי עשה זאת באופן קבוע ולא החמיץ הזדמנות לדבר עליהם רעה. להיטות כזו מעידה על כוונות שאינן טהורות.

עוד אנו למדים מהתנהגותו זו של יוסף, שבשלב זה של חייו עשה יוסף כל שביכולתו על מנת שיעקב יבחר בו כיורשו הרוחני. יוסף מודע לעובדה שיעקב מעוניין להפוך אותו למנהיגם של האחים, והרעיון הזה מוצא חן בעיניו והוא משתף עמו פעולה. יוסף משתדל להוכיח ליעקב כי הוא הצדיק ואילו אחיו הם רשעים, ולכן הוא אכן ראוי להיות היורש הרוחני והמנהיג.

ביאור

בן־זקנים. רש"י מפרש את הביטוי בשלושה פירושים: על פי הפשט, על פי התרגום (שאף הוא אגדה) ועל פי האגדה. על פי הפשט "בן זקונים" היינו שנולד לעת זקנתו. אמנם פירוש זה אינו מספק לגמרי: (א) בנימין היה צעיר מיוסף⁵. (ב) הפרש השנים בין האחים לא היה כל כך משמעותי (ראובן הבכור נולד לאחר 8 שנות עבודה, כשהיה יעקב בן 85⁶, יוסף נולד לאחר 14 שנות עבודה⁷, כשהיה יעקב בן 91, כלומר יוסף היה צעיר מראובן בכ 6 שנים בלבד). (ג) מה חידוש יש בזה, הן אנו יודעים שיוסף נולד מאוחר, ומדוע התורה רואה לנכון להדגיש זאת?	היה כל כך משמעותי (ראובן הבכור נולד לאחר 8 שנות עבודה, כשהיה יעקב בן 85⁶, יוסף נולד לאחר 14 שנות עבודה⁷, כשהיה יעקב בן 91, כלומר יוסף היה צעיר מראובן בכ 6 שנים בלבד). (ג) מה חידוש יש בזה, הן אנו יודעים שיוסף נולד מאוחר, ומדוע התורה רואה לנכון להדגיש זאת?
---	---

⁵ ואכן להלן מד, כ מכונה גם בנימין "ילד זקונים". אך עיין במזרחי שהסביר שהואיל וטרם שנולד בנימין היה יוסף כמה שנים בן זקונים ממש - 'נפלה חיבת האב עליו יותר מכל שאר בניו'.

⁶ ראה רש"י לעיל כט, כא.

❧ רש"י ❧

פְּסִים. לשון כלי מילת, כמו "כרפס ותכלת" (אסתר א, ו), וכמו "כתונת הפסים" (שמואל ב' יג, יח-יט), דתמר ואמנון. ומדרש אגדה, על שם צרותיו שנמכר לפוטיפר ולסוחרים ולישמעאלים ולמדינים (בראשית רבה פפ"ד, ח):

❧ ביאור (המשך) ❧

משום כך רואה רש"י לנכון להביא מן האגדה שני פירושים נוספים: עניינו חכמה, והיינו שיעקב לימד את יוסף את כל התורה שלמד. פירוש התרגום (והאגדה) - בלשון חכמים 'זקנה' היא סמל לחכמה, ו'זקן' הוא מי שקנה חכמה (ראה קדושין לב ע"ב). על פי זה גם הביטוי "בן זקונים" עניינו חכמה, והיינו שיעקב לימד את יוסף את כל התורה שלמד. פירוש האגדה - יוסף היה דומה מבחינה חיצונית ליעקב.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

בְּנֵי־זִקְנִים. גם על פי שני פירושי האגדה מובן מדוע אהב יעקב את יוסף. לפירוש שלימד אותנו את כל תורתו - סוג קירבה כזו מולידה אהבה גדולה וקשר נפשי חזק מאוד. לפירוש שהיה דומה לו - כמו ליעקב, גם ליוסף היה זיו של קדושה על פניו, ובוודאי עובדה זו גרמה ליעקב להיקשר אליו בעבותות אהבה.

❧ ביאור ❧

פְּסִים. אנו רגילים להשתמש היום במילה 'פסים' במשמעות רצועות, אך אין זה בהכרח הפירוש המילולי כאן. רש"י מסביר שהמילה "פסים" אינה מתייחסת לצורת הבגד אלא לחומר ממנו הוא עשוי, ומשמעותה היא צמר עדין ונקי. ראיה לכך שהכוונה היא לצמר מביא רש"י ממגילת אסתר, שם נמנו סוגים שונים של בדים יקרים, וביניהם "כרפס", ופירשו חז"ל בגמרא (מגילה יב ע"א): 'כרפס - כרים של פסים', כלומר, כרים העשויים מ'פס', מצמר עדין. מדרש האגדה דורש את המילה פסים כנוטריקון (=ראשי תיבות) לצרותיו וגלגוליו של יוסף: פוטיפר, סוחרים, ישמעאלים, מדינים.

⁷ ראה לעיל ל, כה, ושם לא, מא.

אונקלוס

ד וַיֵּרְאוּ אֶחָיו כִּי־אֵתוֹ אָהֵב
 אֲבִיהֶם מִכָּל־אֶחָיו וַיִּשְׁנֹאוּ
 אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַבֵּרוֹ לְשָׁלָם:
 ד וַחֲזוּ אֲחֹהֵי אָרִי יִתְּיָה
 רְחִים אֲבוּהוֹן מִכָּל
 אֲחֹהֵי וְסָנוּ יִתְּיָה, וְלֹא
 צָבָן לְמַלְלָא עֲמִיָּה שְׁלָם:

רש"י

(ד) וְלֹא יָכְלוּ דַבֵּרוֹ לְשָׁלָם. מתוך גנותם למדנו שבחם, שלא דיברו אחת
 בפה ואחת בלב (בראשית רבה פפ"ד, ט): דַּבְּרוּ. לדבר עמו:

עיון (על עמוד קודם)

פסים. פירוש האגדה הוא תמוה מאוד, והוא לכאורה אף סותר לחלוטין את
 הפשט. לפי המשמעות וההקשר "כתונת פסים" היא כתונת יקרה וחשובה, ומכונה
 כך לגודל מעלתה, ואילו לפי האגדה כינוי זה דווקא מזכיר את צרותיו וגלגוליו של
 יוסף בגלותו. אתמהה!

נראה שרש"י רוצה להדגיש בפנינו את הפרדוקס: דווקא אות החיבה שהרעף
 יעקב על יוסף הוא שעמד ביסוד צרותיו. היחס המיוחד שקיבל יוסף מאביו הוא הוא
 שגרים לאסונו הגדול, ובמקום לחיות בכבוד עם מעמד משפחתי מכובד הוא נמכר
 כעבד וכמי שאין לו ייחוס כלל.

ביאור

וְלֹא יָכְלוּ דַבֵּרוֹ לְשָׁלָם. ניתן היה
 להבין שמרוב שנאתם ליוסף לא יכלו
 האחים לסבול לשמוע אותו פונה
 אליהם ומדבר אליהם דברי שלום.⁸
 רש"י אינו מפרש כך, משום שאין
 משמעות המילה "דברו" הדיבור שלו,
 אלא לדבר עמו,⁹ וכן יהיה זה מקרא
 חסר ללא פועל. משום כך מסביר רש"י
 שהאחים עצמם לא יכלו לפנות אל
 יוסף ולדבר עמו דברי שלום. יתכן
 והתורה בחרה לכתוב "דברו" בלשון
 קצרה ולא 'לדבר עמו', כדי לרמוז על
 סלידתם הגדולה של האחים מיוסף,
 והימנעותם מלהתייחס אליו בחיבה. <

⁸ כך פירש בתנחומא וישב ז.

⁹ ראה רש"י שמות טו, ט ד"ה תמלאמו נפשי.

❧ ביאור (המשך) ❧

רש"י מדגיש כי "לא יכלו" היינו שלא היו מסוגלים לכך, משום שהיו אנשי אמת ולא היו יכולים להתנהג בצביעות¹⁰. יש להוסיף כי מן המדרש משמע שהאחים לא נמנעו מלדבר אל יוסף דברי שנאה, אלא נמנעו רק מלדבר

איתנו דברי שלום, שהיה פיהם ולבם שווה, והואיל ושנאו אותו בלבם לא נמנעו מלדבר אליו כך בפיהם (להבדיל מאבשלום שלא דיבר עם אמנון מטוב ועד רע¹¹). דבר זה היה לזכותם, שעל ידי כך ידע יוסף שהם שונאים אותו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְלֹא יָכְלוּ דַבְּרוֹ לְשָׁלֹם. אמו"ר זצ"ל הסביר עד כמה סיפור זה מדגים את הצורך בתורה, ושאי אפשר לסמוך רק על התחושות הפנימיות. התורה מחנכת את האדם להתנהג על פי חוקים חיצוניים לו שלא הוא המציא אותם. אלמלא ניתנה תורה היינו חושבים שהאחים נהגו כשורה, והיו אנשי אמת שלבם ופיהם שווה. מוסר הכליות שלהם הדריך אותם שלא לדבר דברי שלום עם אחיהם הואיל והם שונאים אותו! באה התורה ואומרת "לא תשנא את אחיך בלבבך", אסור לשנוא כלל! מי שאינו מדבר עם חברו מתוך שנאתו כלפיו עובר על איסור דאורייתא. המוסר האנושי של אחי יוסף היה מסוכן, שנטו אחר רגשותיהם ופעלו על פיהם ולא ניסו לעצור אותם ולהימנע מהם. התורה באה ומורה לאדם להתגבר על תחושותיו ורגשותיו ולפעול על פי ציוויו של ה' יתברך.

¹⁰ גם התרגום תרגם 'לא יכלו' - לא צבן, לא רצו, באופן שונה מכל מקום אחר בתורה בו מופיע שורש יכ"ל.

¹¹ ראה שמואל ב' יג, כב.

אונקלוס

ה וַיִּחַלֵּם יוֹסֵף חֲלוֹם וַיֵּגֶד לְאָחָיו
וַיֹּסֶפּוּ עוֹד שְׁנָא אֹתוֹ:
וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם שְׁמְעוּ־נָא
הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חֲלַמְתִּי:
וְהִנֵּה אֲנִי חֲנוּ מֵאֱלֹמִים אֱלֹמִים
בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וְהִנֵּה קָמָה
אֵלַי אִשָּׁה וְגַם־נִצְבָּה וְהִנֵּה
תִּסְבֶּינָה אֵלַי כִּי־תִשְׁתַּחֲוּ
לְאֵלַי:

ה וַיִּחַלֵּם יוֹסֵף חֲלוֹם וַיֵּגֶד לְאָחָיו
וַיֹּסֶפּוּ עוֹד שְׁנָא אֹתוֹ:
וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם שְׁמְעוּ־נָא
הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חֲלַמְתִּי:
וְהִנֵּה אֲנִי חֲנוּ מֵאֱלֹמִים אֱלֹמִים
בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וְהִנֵּה קָמָה
אֵלַי אִשָּׁה וְגַם־נִצְבָּה וְהִנֵּה
תִּסְבֶּינָה אֵלַי כִּי־תִשְׁתַּחֲוּ
לְאֵלַי:

רש"י

(ז) מֵאֱלֹמִים אֱלֹמִים. כתרגומו: 'מאסרין אסרין', עמרין, וכן "נושא
אלומותיו" (תהלים קכו, ו), וכמוהו בלשון משנה 'זהאלומות נוטל ומכריז'
(בבא מציעא כב ע"ב):

ביאור

מֵאֱלֹמִים אֱלֹמִים. "אלומים" (או
"אלומות") הם עמרין, היינו מספר
חיטים שנקצרו הכרוכות יחד, וכך היא
דרך הקוצרים לאגוד את החיטים. מן
המילה "אלומה" נוצר שורש אל"מ,
שמשמעותו לכרוך חיטים לאלומה.
רש"י מביא ראיה למשמעות המילה
"אלומים" מלשון מקרא ומלשון חז"ל:
א. במזמור תהלים שם נאמר: "הזורעים
בדמעה, ברינה יקצורו. הלוך ילך ובכה
נושא משך הזרע, בא יבוא ברינה נושא
אלומותיו", כלומר הקוצר הוא נושא
אלומותיו ברינה. ב. לשון הברייתא
בגמרא שם: '(המוצא) אלומות בין
ברשות הרבים בין ברשות היחיד - נוטל
ומכריז'¹². באלומות יש סימן (המקום

¹² ומשמע שם ש'אלומות' היינו עמרים גדולים, להבדיל מ'כריכות' שהן עמרים קטנים.

🌀 רש"י 🌀

קָמָה אֶלְמָתִי. נֹקֶפָה: וְגַם-נִצְבָּה. לַעֲמֹד עַל עֲמִידָה בִּזְקִיפָה:

🌀 ביאור (המשך) 🌀

בו נמצאו או צורת הקשירה, עיי"ש) להבין מה ההבדל ביניהן. ולכן מי שמוצא אותם צריך להכריז.
קָמָה אֶלְמָתִי וְגַם-נִצְבָּה. יש כאן הזקיפה, ו"ניצבה" מתאר מצב ממושך, שני שלבים: תחילה האלומה "קמה" ואחר כך "ניצבה", ולכאורה אלו שתי מילים נרדפות המתארות עמידה, וצריך

מסביר רש"י: "קמה" היא תחילת הזקיפה, ו"ניצבה" מתאר מצב ממושך, כלומר האלומה לא קמה פעם אחת ונפלה אלא נשארה זקופה.

🌀 עיון 🌀

קָמָה אֶלְמָתִי וְגַם-נִצְבָּה. יש בזה רמז לחשיבות תפקידו העתידי של יוסף בעם ישראל. תפקידו של יוסף אינו מיועד להיות תפקיד חד-פעמי, להציל את שבטי ישראל מן הרעב כשיירדו למצרים ולהיות להם למחיה. יוסף יהיה דמות מרכזית בתקומתו של עם ישראל לאורך כל ההיסטוריה, כי אין עמידה ותקומה לרוחניות אם אין לה בסיס כלכלי איתן.

אונקלוס

ח וַיֹּאמְרוּ לוֹ אֶחָיו הַמֶּלֶךְ
 הַמֶּלֶךְ עָלֵינוּ אֶסְמְשׁוּל
 תִּמְשָׁל בָּנוּ וַיֹּסֶפוּ עוֹד שְׁנָא
 אֹתוֹ עַל־חִלְמָתוֹ וְעַל־דְּבָרָיו:
 ח וַיֹּאמְרוּ לִיה אֶחָוְהִי
 הַמֶּלֶךְ אֶת מִדְּמִי
 לַמֶּלֶךְ עֲלֵנָא אוֹ שְׁלֹטָן
 אֶת סְבִיר לַמִּשְׁלָט בְּנָא,
 וַאֲסִיפוּ עוֹד סָנּוּ יִתִּיָּה עַל
 חִלְמוֹהִי וְעַל פְּתִגְמוֹהִי:

ח וַיֹּאמְרוּ לוֹ אֶחָיו הַמֶּלֶךְ
 הַמֶּלֶךְ עָלֵינוּ אֶסְמְשׁוּל
 תִּמְשָׁל בָּנוּ וַיֹּסֶפוּ עוֹד שְׁנָא
 אֹתוֹ עַל־חִלְמָתוֹ וְעַל־דְּבָרָיו:

רש"י

(ח) וְעַל־דְּבָרָיו. על דבתם רעה שהיה מביא לאביהם:

ביאור

וְעַל־דְּבָרָיו. ניתן היה להבין
 שהביטוי "על דבריו" מתייחס לדברי
 יוסף בעניין החלום, על אופן תיאורו את
 הפרטים השונים בו, או במה שפנה
 לאחים ואמר "שמעו נא החלום הזה
 אשר חלמתי", דיבורים אשר גרמו
 לאחים להוסיף שנאה על שנאתם.¹³
 רש"י אינו מפרש כך, אלא מסביר
 שהביטוי מתייחס לדבריו של יוסף אל
 אביו, שהביא את דבת האחים הרעה
 אליו (שהוזכר לעיל בפסוק ב).

עיון

וְעַל־דְּבָרָיו. לכאורה תמוה, שהרי יוסף הוציא דבתם רעה בשלב מוקדם, הרבה
 לפני שסיפר להם על החלומות, וכבר נאמר לעיל ששנאו אותו, ומדוע עכשיו הוזכר
 שוב עניין זה?

מסביר המהר"ל ב'גור אריה' הסבר מעניין בפסיכולוגיה של אדם השונא את
 חברו. אדם השונא את חברו על מעשה רע שעשה לו, ואחר כך חזר אותו אדם
 ועשה לו מעשה רע נוסף, הופכת השנאה על המעשה הראשון לשנאה גדולה יותר
 ממה שהיתה עד כה. אף כאן, בעקבות סיפור החלומות גדלה שנאתם של האחים
 ליוסף, וגם מה שדיבר עליהם באזני אביהם הפך עתה למעשה חמור יותר ומכעיס
 יותר ממה שהיה בעיניהם עד כה.

¹³ ראה רמב"ן.

אונקלוס

ט וְחָלַם עוֹד חֶלְמָא
אֲחֵרָנָא וְאַשְׁתַּעֲי יְתִיה
לְאַחוּהִי, וְאָמַר הָא
חֲלֻמֵּית חֶלְמָא עוֹד וְהָא
שְׁמַשָּׁא וְסִיְהָרָא וְחַד
עֶסֶר בּוֹכְבֵּי סָגְדִין לִי:
י וְאַשְׁתַּעֲי לְאַבוּהִי
וְלְאַחוּהִי וְנָזַף בֵּיה
אַבוּהִי וְאָמַר לֵיה מָא
חֶלְמָא הָדִין דְּחֲלֻמָּתָא,
הַמִּיתָא נִיתִי אָנָא וְאַמְךָ
וְאַחְךָ לְמַסְגֵּד לְךָ עַל
אַרְעָא:

ט וַיַּחְלֹם עוֹד חֶלֶום אַחֵר וַיִּסְפֹּר
אֹתוֹ לְאָחָיו וַיֹּאמֶר הִנֵּה
חֲלֻמָּתִי חֶלֶום עוֹד וְהִנֵּה
הַשֶּׁשֶׁשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאֶחָד עֶשֶׂר
בּוֹכְבִּים מִשְׁתַּחֲוִים לִי: י וַיִּסְפֹּר
אֶל-אָבִיו וְאֶל-אָחָיו וַיַּגְעֵר-בּוֹ
אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מָה הַחֶלֶום
הַזֶּה אֲשֶׁר חֲלַמְתָּ הִבּוֹא נָבֹא
אֲנִי וְאַמְךָ וְאַחֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת
לְךָ אֲרָצָה:

רש"י

(י) וַיִּסְפֹּר אֶל-אָבִיו וְאֶל-אָחָיו. לאחר שספר אותו לאחיו חזר וספרו לאביו בפניהם:
וַיַּגְעֵר-בּוֹ. לפי שהיה מטיל שנאה עליו:

ביאור

וַיִּסְפֹּר אֶל-אָבִיו וְאֶל-אָחָיו. כבר
נאמר בפסוק הקודם שסיפר את חלומו
לאחיו, מדוע אם כן נאמר כאן שוב
שסיפר לאחים לאחר שסיפר לאביו?
לומר לנו שיוסף הקפיד לספר את
החלום באזני האחים פעם נוספת, וגרם
להם שישמעו זאת בשעה שסיפר
לאביו. זו התנהגות מתגרה שנועדה
להכעיס.

עיון

וַיִּסְפֹּר אֶל-אָבִיו וְאֶל-אָחָיו. רש"י מדגיש לנו כאן את היוהרה של יוסף, והיא
המקור לכל הצרות. אמנם נכון הדבר שיוסף עתיד לכלכל את כל המשפחה, ולכן הוא

🌀 רש"י 🌀

הַבּוֹא נְבוֹא. והלא אמך כבר מתה. והוא לא היה יודע שהדברים מגיעין לבלהה שגידלתו כאמו (בראשית רבה פפ"ד, יא). ורבותינו למדו מכאן שאין חלום בלא דברים בטלים (ברכות נה ע"א). ויעקב נתכוון להוציא הדבר מלב בניו שלא יקנאוהו, לכך אמר לו ה**בּוֹא** נבוא וגו', כשם שאי אפשר באמך כך השאר הוא בטל:

🌀 עיון (המשך) 🌀

נחשב הגביר והמציל, אך עליו לדעת שאין הכלכלה עיקר עניינו ומהותו של האדם. קודם כל צריך להיות אדם עם דרך ארץ וכבוד לזולת.

🌀 ביאור (על עמוד קודם) 🌀

חלום שכזה. יעקב גוער ביוסף רק כדי לפייס את האחים שלא יקנאו ביוסף, וכדי להסיר ממנו את שנאתם. אך לכאורה קשה, איך אפשר לומר שיעקב האמין בנבואה, הרי בדברי גערותו מקעקע יעקב את הנבואה ומפקפק בה, ואומר: "הבוא נבוא אני ואמך ואחייך להשתחוות לך ארצה"? כך לא מדבר מי שמאמין בכך! מסביר רש"י שיעקב עשה כאן מהלך מחוכם. הוא אכן מאמין שזו נבואת אמת, אך הוא צריך לשכנע את האחים שאין הדבר כך, על מנת להסיר את חששם וקנאתם מיוסף. כדי	וַיַּגְעֲרֵבּוּ. הנה בפסוק הבא נראה שיעקב התייחס אל חלומו של יוסף ברצינות, והבין שזוהי נבואה שעתידה להתקיים, ואם כן מדוע הוא גוער בו? מסביר רש"י שיעקב הבין שהתנהגות זו מסכנת את יוסף וגורמת לאחים שישנאו אותו, ועל כך הוא גער בו הַבּוֹא נְבוֹא. כאמור לעיל, רש"י מבין שגערותו של יעקב ביוסף אינה על עצם החלום ועל רצונו של יוסף לשלוט על אחיו ומשפחתו, אלא מטעם אחר. יעקב מבין שחלום זה שחלם יוסף הוא אמת, והוא מעין נבואה, ועל כן אין סיבה לגעור ביוסף על כך שנגלה לו
--	---

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וַיַּגְעֲרֵבּוּ. יעקב נמצא במצב עדין. מצד אחד הוא מעוניין ביוסף כממשיך דרכו וכיורשו הרוחני, אך מצד שני הוא מעוניין שהדבר ייעשה באחדות ומתוך הסכמה של האחים. הוא מבין עכשיו שהמתיחות הרבה בין האחים ליוסף עשויה לקלקל את תוכניתו, ולכן הוא מעוניין להפיס את דעתם של האחים, ולשכנע אותם שאין הוא תומך במנהיגותו של יוסף (וכפי שיבאר רש"י להלן בסמוך). על ידי כך סבר ששנאתם של האחים ליוסף תשכך, כי שוב לא יחששו שיעקב יעדיף אותו על פניהם.

❧ ביאור (המשך) ❧

לעשות זאת מצא יעקב "טעות" דברים בטלים, אך האחים עצמם לא בפתרון החלום: הרי לא יתכן שרחל, אמו המנוחה של יוסף, תשתחוה לו אף היא! אם כן, הואיל ופרט זה אינו נכון, ממילא כל הנבואה אינה נכונה והרי כולה דברים בטלים.

ליעקב עצמו לא הפריע אי-הדיוק הזה מלהאמין שזו נבואת אמת, שהרי יעקב ידע את הכלל 'אין חלום בלא

ידעו זאת, ויעקב ניצל זאת כדי להטעות אותם. אמנם, מצד האמת, לא היה כאן אי-דיוק כלל, משום שהנבואה התייחסה אל בלהה כאל אמו של יוסף, מפני שגידלה אותו כבנה. יעקב לא ידע זאת, אך מכל מקום התייחס אל הנבואה כנבואת אמת, כנ"ל.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

הַבּוֹא נְבוֹא. נראה לומר שגם לפי פירוש זה של רש"י, עדיין אפשר לומר שיעקב גוער ביוסף על עצם רצונו לשלוט על אחיו, כפי שנשמע מן הקריאה הפשוטה של הפסוק. יעקב כביכול אומר ליוסף: שים לב, חלום זה שחלמת הוא נבואה מסוכנת מאוד, כי אם מאיזשהי סיבה הנבואה לא תתקיים אין בידך אלא גאווה גדולה ותאוות שלטון. אתה מוכרח לנהוג בתבונה ולא לאבד את המציאות בגלל הנבואה שקיבלת!

מדברי רש"י משמע שאכן גם יעקב ובלהה השתחוו ליוסף במצרים, אך להלן בפרשת ויגש לא מצאנו שהשתחוו לו אלא האחים בלבד! נראה לומר שאין הכוונה להשתחויה ממש, אלא עצם העובדה שכל בני המשפחה ירדה בעקבות יוסף למצרים, וחיתה שם תחת שלטונו - זו היא הכניעה הגדולה. יוסף הוא המוביל והמנהיג את כל המשפחה.

אונקלוס

יֵאֱוֹרְכָא־בֹּאֲחֵי וְאֲבִי שְׁמֵר יֵאֱוֹרְכָא־בֹּאֲחֵי וְאֲבִי שְׁמֵר
 אֶת־הַדְּבָרִי: שני

רש"י

(יֵאֱוֹרְכָא אֶת־הַדְּבָרִי. היה ממתין ומצפה מתי יבא (ראה בראשית רבה פפ"ד, יב), וכן "שומר אמונים" (ישעיה כו, ב), וכן "לא תשמור על חטאתי" (איוב יד, טז), לא תמתין:

ביאור

שְׁמֵר אֶת־הַדְּבָרִי. כאמור לעיל, יעקב עצמו האמין שחלומו של יוסף היא נבואה שעתידיה להתקיים, והמתין לראות כיצד יתגלגלו הדברים עד שיגיע לכך. 'שמירה' כאן היא במשמעות המתנה, וכפי שמצאנו משמעות זו בפסוקים נוספים: ישעיהו מנבא לימות המשיח ואומר: "פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר

אמונים", עם ישראל יחזור לערי יהודה, לאחר שהמתין וציפה באמונה לגאולה, על סמך הבטחתו של הקב"ה. איוב, המתייסר בייסורים קשים ואיבד תקוה, אומר כלפי ה': "כי עתה צעדי תספור, לא תשמור על חטאתי". כלומר, אתה מתבונן בכל צעדיי, ואינך ממתין אלא מעניש מייד על חטאיי.

עיון

שְׁמֵר אֶת־הַדְּבָרִי. על אף שיעקב טען לבניו שחלומו של יוסף אינו כלום, לא אמר זאת אלא כדי לנסות לשכך את שנאתם וקנאתם, אבל הוא עצמו האמין שיום יבוא והחלום יתקיים. דבר זה דומה לציפייתם של עם ישראל לגאולה, גם בשעה שהיא נראית רחוקה כל כך.

אונקלוס

יב וַיֵּלְכוּ אֶחָיו לְרַעוֹת אֶת־צֶאֱן
 אֲבֵיהֶם בְּשָׂכָם: יג וַיֹּאמֶר
 יִשְׂרָאֵל אֶל־יוֹסֵף הֲלוֹא אֲחִיךָ
 רָעִים בְּשָׂכָם לָכֵּה וְאַשְׁלַחְךָ
 אֲלֵיהֶם וַיֹּאמֶר לוֹ הִנְנִי:
 יב וַאֲזַלוּ אֶחָדֶי, לְמַדְעִי
 ית עָנָא דְאַבוֹהוֹן
 בְּשָׂכָם: יג וַאֲמַר יִשְׂרָאֵל
 לְיוֹסֵף הֲלֹא אֲחִיךָ רָעִין
 בְּשָׂכָם אֵיתָא וְאַשְׁלַחְךָ
 לְוִתְהוֹן, וַאֲמַר לֵיהּ
 הֵאֱנָא:

רש"י

(יב) לְרַעוֹת אֶת־צֶאֱן. נקוד על "את", שלא הלכו אלא לרעות את עצמן
 (בראשית רבה פפ"ד, יג):

ביאור

לְרַעוֹת אֶת־צֶאֱן. בדרך כלל המילה
 "את" משמעותה מילה להוראת יחס
 הפעול, כמו "כבד את אביך ואת אמך".
 לעיתים משמעותה היא 'עם', כמו לעיל
 פסוק ב: "והוא נער את בני בלהה".
 אלמלא היה ניקוד על המילה "את"
 היינו מפרשים אותה במשמעות
 הרגילה, אך עתה שיש ניקוד אנו
 מבינים שזו מילה משמעותית ובאה
 לבטא עניין מיוחד, ולכן יש להבין אותה
 במשמעות 'עם'. כלומר, האחים הלכו
 לרעות את עצמם יחד עם הצאן.

עיון

לְרַעוֹת אֶת־צֶאֱן. רש"י מסביר שהקנאה העבירה את האחים על דעתם, ונהפכו
 להיות כביכול כבהמות שהשכל אינו שולט בהם, כי רק איבוד מוחלט של אנושיות
 יכול להביא לידי התנהגות פושעת כזו של אחי יוסף, ולמעשה הנורא אותו יעשו.
 התורה רומזת כאן שאחי יוסף איבדו את צלם האנוש שלהם.

רש"י

(יג) הַנִּי. לשון ענוה וזריזות, נזדרז למצות אביו, ואף על פי שהיה יודע באחיו ששונאין אותו (ראה בראשית רבה פפ"ד, יג):

ביאור

הַנִּי. כאשר אדם מתייצב ואומר על אף שידע שאחיו שונאים אותו "הנני" הוא מבטא את המוכנות לציית ואינם מעוניינים בחברתו, והוא אף לכל מה שיבקשו ממנו. גדולתו של עתיד לקבל מהם יחס משפיל. יוסף היא שהתייצב והסכים לשליחות

עיון

הַנִּי. אם ננסה לעמוד על דמותו של יוסף כפי שהיא עולה מדברי רש"י עד כה, נבחין שהעניין הוא מורכב. בדרך כלל ראינו שרש"י מתאר דמויות במימד אחד - צדיק או רשע. האבות היו צדיקים, וגם אם פעלו בעניין מסויים שלא כהוגן אין הדבר מעיב על אישיותם. לוט, ישמעאל, עֶשָׂו ולבן, היו רשעים, וגם אם עשו מעשים שנראו כמעשים טובים נמצא הסבר מדוע מעשה זה שירת אותם ואת צרכיהם. כאן, בדמותו של יוסף, אנו מוצאים תיאור מורכב. מצד אחד מדגיש רש"י שעשה מעשה נעדרת, ונהג ביוהרה ובפרובוקטיביות שנועדה ללבות את שנאתם של האחים כלפיו. מצד שני, יוסף למד את כל תורת אביו, והיה עניו וזריז. דווקא מורכבות זו הופכת את דמותו של יוסף לכל כך אנושית וקרובה לנו, שהרי כולנו מורכבים מטוב ורע המשמשים בערבוביה. אף בָּנוּ יש קנאה ומעשה נעדרת, יחד עם עבודת ה' טהורה.

אונקלוס

יְדִי וַיֹּאמֶר לִי אֵיזֵיל כְּעֵן חֲזִי
 יֵת שְׁלָם אַחֲךָ וְיֵת שְׁלָם
 עָנָא וְאַתִּיבְנִי פְתִגְמָא,
 וְשִׁלְחִיה מִמִּישָׁר חֲבֵרוֹן
 וְאַתָּא לְשָׁכֶם:
 יְדִי וַיֹּאמֶר לוֹ לָךְ-נָא רְאֵה אֶת-
 שְׁלָם אֶחֱיֶיךָ וְאֶת-שְׁלָם הַצֵּאן
 וְהַשְׁבֵּנִי דְּבַר וְיִשְׁלַחְהוּ מֵעַמְּךָ
 חֲבֵרוֹן וַיָּבֹא שְׁכֶמָה:

רש"י

(יד) מֵעַמְּךָ חֲבֵרוֹן. והלא חברון בהר, שנאמר: "ויעלו בנגב ויבא עד חברון" (במדבר יג, כב), אלא מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים (לעיל טו יג): "כי גר יהיה זרעך" (בראשית רבה פפ"ד, יג; סוטה יא ע"א):

מבוא לפסוקים יד-יז

יעקב שולח את יוסף אל האחים, ויוסף אכן מגיע אליהם. כל התיאור מיציאתו של יוסף עד שהגיע אל האחים נראה מיותר ואינו מוסיף מידע חשוב. וכי מה אכפת לי מהיכן בדיוק יצא יוסף, ומכך שלא מצא אותם בשכם אלא היו במקום אחר, ונאלץ לשאול איש היכן הם. משום כך רואה רש"י לנכון להסביר את הפסוקים על פי המדרש, ולתת להם משמעות מעבר לפירוש הפשוט, וכך להוכיח שפסוקים אלה הם מלאי תוכן. אמנם בסוף דבריו אומר רש"י (בפסוק יז): 'ואין מקרא יוצא מידי פשוטו', ונראה שמתייחס בכך לכל פסוקים אלה שבוודאי יש להבינם קודם כל כמשמעות הפשוט.

ביאור

מֵעַמְּךָ חֲבֵרוֹן. אלמלא דברי רש"י היינו מבינים בפשטות ש"עמק חברון" היינו המקום הנמוך שבחברון. רש"י אינו מפרש כך, כי מה זה באמת משנה אם שלח אותו מהמקום הנמוך או מראש ההר? כאמור, תיאור זה על פי הפשט נראה מיותר ואומר דרשני.

על כן מסביר רש"י שיש כאן רמז לכך שההתרחשות בפרשיה זו אינה מקרית, ואינה נובעת רק מריב בין אחים. יש כאן הסתכלות עמוקה יותר על המאורעות. כאן למעשה מתחיל קיום ההבטחה שניתנה לאברהם אבינו בבית בין הבתרים, שם נאמר לו שזרעו

❧ ביאור (המשך) ❧

יהיו עבדים בארץ לא להם: "ידוע תדע" זו של יוסף מעמק חברון תוביל אותו כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, ועבדום למצרים, ואחריו תרד כל משפחת ועינו אותם, ארבע מאות שנה". יציאתו יעקב.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

מעמק חברון. לכאורה יכול הלומד לקפוץ ולשאול: אם אכן כל עניין מכירת יוסף היא תחילתו של תהליך קיום ההבטחה שנתן הקב"ה לאברהם - כיצד אפשר להטיל אחריות על האחים על מעשה נורא זה? הרי ניטלה מהם הבחירה החופשית והם פעלו על פי כוח עליון שהכריח אותם לעשות כן!

אך התשובה היא: חס ושלום! אחד מעיקרי האמונה הבסיסיים הוא שאין הקב"ה מכריח את האדם ללכת בדרך מסויימת, אלא לאדם יש בחירה חופשית גמורה אם ללכת בדרך ה' או למרוד בו. הבחירה החופשית היא יסוד כל היהדות, והיא אף עומדת בבסיס כל בריאת העולם והאדם (כפי שהסברנו בפרשת בראשית). אלא זאת עלינו ללמוד מכאן: הקב"ה משתמש בעוונות האדם כדי לקדם את תוכניותיו. הרבה דרכים למקום, ויכול היה הקב"ה להוריד את בית יעקב למצרים בדרכים שונות. אך הוא בחר להשתמש ברצונו החופשי של יעקב לשלוח את בנו אל אחיו, ובשנאת האחים אל יוסף, כאמצעים להגשמת התוכנית בה בני ישראל יירדו למצרים וישתעבדו שם.

אך הנה יש לעיין בהבטחה זו עצמה: מדוע נאמר לאברהם שזרעו ישועבד בארץ לא להם? האם הוא חטא? וגם אם אברהם חטא, במה חטאו בניו שמגיע להם עונש כזה? אולי הם לא יהיו ראויים לכך? אך באמת יש לדעת שאין מושגים של עתיד ושל עבר לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, והכל ידוע לפניו. הקב"ה הודיע לאברהם שגם בבני משפחתו תגבר שנאה בין אחים כפי שהיה בעבר, ולכן הוא עתיד לשלוח את בניו אל כור ההיתוך המצרי. שם, בין המצרים, ילמדו בני ישראל אחוה מהי, כי השנאה שתופנה נגדם תאחד אותם כעם אחד. טעם נוסף לצורך בשעבוד מצרים הוא כדי להוציא משם את עם ישראל על ידי אותות ומופתים, ועל ידי כך ייודע בעולם שיש א-ל המנהיג את הכל.

רש"י

וַיָּבֹא שְׁכֶמָה. מקום מוכן לפורענות, שם קלקלו השבטים, שם עינו את דינה, שם נחלקה מלכות בית דוד, שנאמר (מלכים א' יב, א; דבה"י ב' י, א): "וילך רחבעם שכמה" וגו' (סנהדרין קב ע"א):

ביאור

וַיָּבֹא שְׁכֶמָה. רש"י מזהה אוסף של צרות לישראל שאירעו בשכם: א. 'שם קלקלו השבטים' - ההחלטה למכור את יוסף נפלה שם. אמנם על פי הפשט לא היה זה בשכם אלא בדותן, אך על פי האגדה שיביא רש"י להלן (פסוק יז ד"ה נלכה דתינה) אין דותן שם מקום, אלא תכנונם של האחים כיצד להורגו אך כל המעשה היה בשכם.¹⁴

ב. בשכם נלקחה דינה על ידי שכם בן חמור. ג. ירבעם בן נבט משבט יוסף מרד במלך רחבעם בן שלמה, ופיצל את עם ישראל לשתי ממלכות: ממלכת יהודה בדרום וממלכת ישראל בצפון. טקס ההמלכה של ירבעם למלך ישראל נעשה בעיר שכם.

עיון

וַיָּבֹא שְׁכֶמָה. יש לשאול, וכי המקום גורם? הלוא שכם היא עיר ואם בארץ ישראל, ואף בה שוכנת שכינה, וגם דברים טובים רבים אירעו בשכם: שם נכנסו בברית בהר גריזים ובהר עיבל; מקום זה הובטח ליוסף והוא אף נקבר שם; שמעון ולוי ניצחו את אנשי שכם והוציאו את אחותם משם, ועוד.

נראה לומר שרש"י רוצה ללמדנו שישנו קשר בין שלושת המעשים שקרו שם: קלקול השבטים במכירת יוסף, עינוי דינה וחלוקת המלכות.

הנה רש"י הקדים לראש הרשימה את קלקול השבטים במכירת יוסף על אף שכרונולוגית עינוי דינה קדם לו. מדוע? רש"י מלמדנו כאן ששנאה בתוך המשפחה היא הגורמת לילדים להתרחק מערכי הקדושה. על אף שיוסף נמכר לאחר מעשה דינה, ודאי שזרעי השנאה קדמו למעשה יוסף, והם היו חלק אינטגרלי ממשפחת יעקב עוד לפני כן, וכפי שראינו בפרשת ויצא את המתיחות בין רחל ובין לאה. מצב כזה של שנאה בתוך המשפחה וחוסר יחסי שלום פנימיים בהכרח גורם לחוסר קדושה. אם אין שלום בין אדם לחברו גם אין רוח המקום נוחה ואין הקדושה שורה בהם. מתוך בית כזה אין זה פלא שיצאה דינה, והורידה את מדרגת הקדושה.

¹⁴ ראה רש"י סוטה יג ע"ב ד"ה משכם גנבוהו. ועיין גם רש"י סנהדרין קב ע"א ד"ה בשכם מכרו אחיו את יוסף.

אונקלוס

טו וַיִּמְצְאֵהוּ אִישׁ וְהִנֵּה תַעֲהָ
טז טָעִי בְּחֻקָּא, וְשָׂאֲלִיה
גְּבִרָא לְמִימְרָא מָא אַתְּ
בְּעִי:

טו וַיִּמְצְאֵהוּ אִישׁ וְהִנֵּה תַעֲהָ
טז בְּשֹׂדֶה וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ לֵאמֹר
מִהֶרֶבֶקֶשׁ:

רש"י

(טו) וַיִּמְצְאֵהוּ אִישׁ. זה גבריאל, שנאמר (דניאל ט, כא): "והאיש גבריאל"
(תנחומא וישב ב):

עיון (המשך)

עוד למדנו מדברי רש"י שתוצאות השנאה בבית יעקב לא תמו במכירתו, אלא היא נשארה לדורות, וחלוקת המלוכה בימי רחבעם היתה אף היא תוצאה של אותה שנאה שהיתה בין האחים.

ביאור

וַיִּמְצְאֵהוּ אִישׁ. אין זה איש אלא "איש".
מלאך, והוא המלאך גבריאל המכונה

עיון

וַיִּמְצְאֵהוּ אִישׁ. יכול היה יוסף להתייאש ולחזור הביתה בידיים ריקות, וכך היה ניצל מן המכירה! על מנת שיוסף ימצא את אחיו והמכירה תצא אל הפועל נגלה מלאך אל יוסף ואף פותח עמו בשיחה. כאן שוב מלמדנו רש"י שאלו מהלכים היסטוריים גדולים, והם כבר אינם בשליטת בני האדם. ביציאתו של יוסף מחברון החל תהליך שאין כוח בידי אדם לעצרו, ואם מתעורר צורך אז יש התערבות עליונה בנעשה, ומגיע מלאך כדי לוודא שהדברים נעשים.

המלאך גבריאל מסמל את ערך הגבורה, מידת הדין. נעשו כאן חטאים במשפחה, השנאה גברה, ועל כן מידת הדין מתוחה ומכריעה לחובה.

גבריאל שואל את יוסף מה תבקש, והוא עונה תשובה דו-משמעית: "את אחי אנוכי מבקש". הוא מחפש את אחיו כדי למלא את בקשת אביו, אך אולי הוא גם מחפש את האחוה והריעות.

אונקלוס

טז וַיֹּאמֶר יְת אַחֵי אָנָּא טז וַיֹּאמֶר יְת אַחֵי אָנָּא
 בְּעֵי, חוּ בְּעֵן לִי אֵיכָּא בְּעֵי, חוּ בְּעֵן לִי אֵיכָּא
 אָנּוּן דְּעֵן: "וַיֹּאמֶר גְּבָרָא אָנּוּן דְּעֵן: "וַיֹּאמֶר גְּבָרָא
 נָטְלוּ מִכָּא אֲרִי שְׁמַעִית נָטְלוּ מִכָּא אֲרִי שְׁמַעִית
 דְּאִמְרִין גִּיזִיל לְדוּתָן, דְּאִמְרִין גִּיזִיל לְדוּתָן,
 וַאֲזַל יוֹסֵף בְּתַר אַחוּהִי וַאֲזַל יוֹסֵף בְּתַר אַחוּהִי
 וַאֲשַׁכְחֲנוּן בְּדוּתָן: וַאֲשַׁכְחֲנוּן בְּדוּתָן:

טז וַיֹּאמֶר אֶת־אֲחֵי אָנָּכִי טז וַיֹּאמֶר אֶת־אֲחֵי אָנָּכִי
 מִבְּקֵשׁ הַגִּידָה־נָּא לִי אֵיפֹה הֵם מִבְּקֵשׁ הַגִּידָה־נָּא לִי אֵיפֹה הֵם
 רָעִים: "וַיֹּאמֶר הָאִישׁ נָסְעוּ רָעִים: "וַיֹּאמֶר הָאִישׁ נָסְעוּ
 מִזֶּה בִּי שְׁמַעְתִּי אֲמָרִים נִלְכָּה מִזֶּה בִּי שְׁמַעְתִּי אֲמָרִים נִלְכָּה
 דְּתִינָה וַיֵּלֶךְ יוֹסֵף אַחֲרֵי אֲחָיו דְּתִינָה וַיֵּלֶךְ יוֹסֵף אַחֲרֵי אֲחָיו
 וַיִּמְצְאֵם בְּדוּתָן: וַיִּמְצְאֵם בְּדוּתָן:

רש"י

(יז) נָסְעוּ מִזֶּה. הסיעו עצמן מן האחוה:
 נִלְכָּה דְּתִינָה. לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם. ולפי פשוטו, שם מקום
 הוא, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו:

ביאור

נָסְעוּ מִזֶּה. לא נאמר סתם 'נסעו',
 או 'נסעו מכאן', אלא "נסעו מזה". נראה
 שהמילה "זה" מתייחסת למשהו
 משמעותי ולא לעניין של מקום¹⁵. יוסף
 אומר "את אחי אנוכי מבקש", הם
 האחים שלי! על כך עונה לו המלאך
 שהוא איחר את ההזדמנות להתפייס.
 הפור נפל, והאחים אינם מעוניינים יותר
 בחברתו ובקרבתו, אלא אדרבה, הם
 מטכסים עצה היאך להרגו. הם כבר
 אינם האחים שלו.
 נִלְכָּה דְּתִינָה. 'נכלי דתות' היינו
 חוקים ודינים שעל פיהם ניתן להצדיק
 מעשה זה. הם רוצים להרוג אותו באופן
 חוקי על פי דין שיעלילו עליו¹⁶.
 אמנם, על פי הפשט יש לפרש
 שדוּתָן הוא שם מקום. "שמעתי
 אומרים נלכה דותינה" - נלך לדותן,
 ומייד נאמר "וימצאם בדותן". ואכן
 מופיע שם מקום זה במקרא במקום
 נוסף (ראה מלכים ב' ו, יג).
 רש"י מסיים במשפט חשוב: 'ואין
 מקרא יוצא מידי פשוטו', כלומר
 הדרשות שהביא רש"י על פסוקים אלה
 (יד-יז) אינן באות לסתור את הפשט
 ולעוקרו ממקומו. ודאי שבמציאות

¹⁵ יש שדרשו 'זה' בגימטריא יב, שעזבו את אחדות יב השבטים.

¹⁶ כך משמע מלשון רש"י סוטה יג ע"ב ד"ה משכם גנבוהו.

אונקלוס

יח וַיִּחַזּוּ יְתִיָּה מִרְחִיק, וְעַד
לֹא קָרִיב לְוַתְּהוֹן וַחֲשִׁיבוּ
עֲלוּהִי לְמִקְטָלִיָּה:

יח וַיִּרְאוּ אֹתוֹ מִרְחֹק וּבִטְרָם
יִקְרַב אֲלֵיהֶם וַיִּתְּנֵבְלוּ אֹתוֹ
לְהַמִּיתוֹ:

❧ רש"י ❧

(יח) וַיִּתְּנֵבְלוּ. נתמלאו נכלים וערמומיות:
אֹתוֹ. כמו אֹתוֹ, עִמּוֹ, כְּלוּמָר אֵלָיו:

❧ ביאור (המשך) ❧

יעקב שלח את יוסף ממקום המכונה הגיע לשכם פגש איש וזה הראה לו
עמק חברון אל העיר שכם, וכשיוסף לאיזה מקום הלכו האחים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

נִסְעוּ מִזֶּה. על פי המדרש, על אף שהמלאך גבריאֵל הזהיר את יוסף והודיע לו
על כוונת האחים, מכל מקום יוסף מחליט להמשיך בשליחות אביו והולך אל אחיו.
אמנם הוא לא יצליח להחזיר את האחוה בטווח הקצר, אך הוא מסמן עתה את
כוונתו ואת רצונו: הוא מעוניין להשיב את האחוה, והוא אכן עתיד להצליח לעשות
זאת בסופו של דבר.

יֵלֶכָה דִּתְיִנָּה. דבריו האחרונים של רש"י בעניין 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו' הם
חשובים ויסודיים. רש"י מדגיש לנו שהאגדות והמדרשים הם תוספות על הפשט,
הם קומה שניה, ויש בהם הסתכלות עמוקה ורחבה על המציאות המסופרת,
ההופכת אותה למשמעותית יותר. אף כאן כך צריך לומר: יעקב אכן פגש איש, בשר
ודם, אבל פגישה זו לא היתה מקרית, היא הונהגה על ידי ה', ולכן איש זה הוא
המלאך גבריאֵל. יוסף מחפש היכן אחיו נמצאים, אך יחד עם זאת הוא מחפש את
האחוה. האיש מסביר ליוסף שהם כבר אינם נמצאים במקום זה אלא עברו למקום
אחר, אך זהו גם מעבר רוחני. הם נמצאים במקום אחר ואין עוד סיכוי ליוסף להגיע
איתם בשעה זו לקרבה ופיוס.

❧ ביאור (על עמוד קודם) ❧

וַיִּתְנַכְּלוּ. שורש נכ"ל עניינו מחשבה רעה וערמומית, כמו נוֹכַל, רמאי. כשהוא מופיע בצורת פועל משמעותו לחשוב מחשבות רעות של רמאות. האחים חשבו כיצד למצוא דרך להרוג את יוסף מבלי שייוודע הדבר שהם הרגוהו.

אֲתוּ. "ויתנכלו" הוא בניין התפעל, במשמעות פעלו על עצמם, חשבו רעות בינם לבין עצמם. "ויתנכלו אותנו" היינו המחשבות הרעות שחשבו היו בעניינו של יוסף. כך יש לפרש את הביטוי, אך יש בזה קושי משום שהמילה "אותנו" היא נשוא, כמו לקחתי אותנו, כלומר הפעולה נעשתה עליו, וכאן אי אפשר להסביר כך שהרי "ויתנכלו" אינו פועל

יוצא על משהו חיצוני, כאמור לעיל. לכן מסביר רש"י "אותנו" במשמעות 'אליו', כלומר המחשבות שחשבו בינם לבין עצמם היו לגביו ובעניינו של יוסף. אך צריך להבין, איך משמשת המילה "אותנו" במשמעות 'אליו'? יש בזה שלושה שלבים: תחילה יש לומר "אותנו" כמו אֲתוּ. ומצאנו דוגמאות לכך במקרא, כמו "ואני זאת בריתי אותם" (ישעיה נט, כא), במשמעות אֲתָם. 'אֲתוּ' היינו עֲמוּ, ועמו ('עמיה') הוא תרגום של אליו, כמו "והנה דבר ה' אליו לאמר - והא פתגמא דה' עמיה למימר" (לעיל טו, ד)¹⁷. כלומר יש עם במשמעות אל, ולכן עמו=אליו. לפי זה "ויתנכלו אותנו" היינו התנכלו אליו, כלומר אודותיו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיִּתְנַכְּלוּ. רש"י מלמדנו שהאחים לא רצו להרוג את יוסף מתוך התקפת זעם כי ייחם לבבם, אלא התכוונו לתכנן את הרצח ולהסתיר מאביהם את המעשה. עובדה זו מעידה על כך שבתוך תוכם יודעים היו שזהו רצח פסול ומעשה נתעב, אך השנאה הגדולה שלהם התגברה עליהם עד שהגיעו לשפלות הגדולה הזאת. הם מתכננים להרוג אח בדם קר ולהסתיר את המעשה, כשהם יודעים שמצד האמת אין כלל הצדקה למעשה זה.

אֲתוּ. אם כן, מדוע התורה לא כתבה בפשטות 'ויתנכלו אליו להמיתו'? יתכן ולשון זו רומזת אף היא על השפל אליו הגיעו האחים מתוך שנאתם, שבאמת כבר רצו לפעול כנגדו ממש ולפגוע בו, אך נאלצו להמתין ולתכנן זאת באופן שלא ייוודע שהם אלה שפגעו בו.

¹⁷ על פי מזרחי וגור אריה.

אונקלוס

יט וַיֹּאמְרוּ גְבֵר לְאַחֹהֵי,
הָא מְרִי חֲלָמָא דִּיכִי
אַתִּי: כ וּבְעֵן אֵיתֹ
וְנִקְטְלִינָה וְנִרְמִינָה בְּחַד
מִן גְּבִיָּא וְנִימַר חִיתָא
בְּשֵׁתָא אֲכַלְתִּינָה, וְנַחֲזִי
מָא יְהִי בְּסוֹף חֲלָמוֹהֵי:

יט וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-אָחִיו הִנֵּה
בָּעַל הַחֲלָמוֹת הַלֹּזָה בָּא:
כ וְעַתָּה ו לְכוּ וְנִהְרְגֵהוּ
וְנִשְׁלַכְהוּ בְּאַחַד הַבְּרוֹת
וַאֲמַרְנוּ חִיָּה רָעָה אֲכַלְתֵּהוּ
וְנִרְאָה מִה־יְהִיו חֲלָמוֹתָיו:

רש"י

(כ) וְנִרְאָה מִה־יְהִיו חֲלָמוֹתָיו. אמר ר' יצחק: מקרא זה אומר דרשני, רוח הקודש אומרת כן. הם אומרים נהרגהו, והכתוב מסיים "ונראה מה יהיו חלומותיו", נראה דבר מי יקום או שלכם או שלי (תנחומא ישן וישב ג). ואי אפשר שיאמרו הם "ונראה מה יהיו חלומותיו" שמכיון שיהרגהו בטלו חלומותיו:

ביאור

על כך שימלוך על אחיו והם ישתחוו לו - אם יהרגו עתה את יוסף. הואיל ולא יתכן שהאחים יאמרו משפט שכזה, מסבירים חז"ל במדרש שאלו הם דברי 'רוח הקודש', שכביכול המִסְפָּר בתורה הכניס הערה לסיפור. בהערה זו אומר הקב"ה: 'אתם מתכננים להרוג אותנו כדי לבטל את חלומותיו, אל תהיו בטוחים שתצליחו, בואו נחכה ונראה מה צופן העתיד בעניין זה'.

וְנִרְאָה מִה־יְהִיו חֲלָמוֹתָיו. לפי משמעותו הפשוטה של הפסוק נראה שהאחים הם שאמרו "ונראה מה יהיו חלומותיו", אלא שאמרו זאת באירוניה, בלעג¹⁸. אמנם רש"י אינו מפרש כך, ונראה לומר שהוא מעדיף שלא לפרש פסוקים בתורה בלשון אירונית אלא אם כן יש הכרח לפרש כך. הקורא את הפסוק בנימה רגילה בלא לעג נתקל בקושי, שהרי לא יתכן לראות את התגשמות חלומותיו של יוסף - שניבאו

¹⁸ וכך פירש רמב"ן בתחילת דבריו, עיי"ש.

אונקלוס

כא וְשִׁמְעַר רְאוּבֵן כֵּן וְיִשְׁמַע רְאוּבֵן וַיִּצְלָהוּ
וְשִׁיזְבִּיָּה מִיְדֵהוּן, וְאָמַר מִיָּדָהּ וַיֹּאמֶר לֹא נִכְנְנוּ נַפְשׁ:
לֹא נִקְטְלִינָה נַפְשׁ:

❧ רש"י ❧

(כא) לֹא נִכְנְנוּ נַפְשׁ. מכת נפש זו היא מיתה (ראה אונקלוס):

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְנִרְאָה מִהִיָּהּ חֲלוּמוֹתָיו. אמנם ודאי האחים עצמם אמרו את המשפט, והם אמרו זאת בלעג, כמשמעות הכתוב, אלא רש"י מלמדנו ש'רוח הקודש' הפכה את הלעג למציאות.

נסביר כאן כלל גדול בבחירה חופשית. כבר כתבנו לעיל שהאחים פעלו את פעולותיהם מתוך בחירה חופשית גמורה, ולא היו מוכרחים לעשות כן בגלל הבטחת ברית בין הבתרים, או בגלל נבואה שאמרה שעם ישראל עתיד לרדת למצרים. האחים פעלו מרצונם החופשי ללא שום לחץ והשפעה. אמנם הבחירה החופשית יכולה לגרום במישרין לתוצאות בטווח הקצר בלבד, אך כאשר האדם עושה פעולה לטווח ארוך שוב אין הדבר תלוי בו. האדם מתכנן שהפעולה שהוא עושה תגרום לתוצאה מסוימת, אך בפועל מצטרפים גורמים שונים והתוצאה העתידית משתנה. ההשגחה העליונה אינה מתערבת לאדם בפעולותיו או ברצונו, אך לאדם אין יכולת למנוע את רצון הא-ל, ולהשגחה דרכים שונות להוציא את רצונה אל הפועל - בסיוע מעשי האדם או למרות מעשי האדם. האחים רצו למנוע מיוסף את האפשרות ליהפך למלך, והנה דווקא מעשיהם הם שהביאו אותו בסופו של דבר למלוכה.¹⁹

❧ ביאור ❧

לֹא נִכְנְנוּ נַפְשׁ. ראובן הציע לאחים על פסוק זה, בפסוק הבא. שלא להרוג את יוסף. המשך הביאור

¹⁹ הבחנה זו בין טווח מיידי לטווח ארוך כתב אמו"ר ז"ל במאמר על ענייני אמונה שטרם יצא לאור.

אונקלוס

כב וַיֹּאמֶר לְהוֹן רְאוּבֵן לֹא
תִשְׁדּוֹן דָּם רְמוּ יִתִּיחַ
לְגַבְא הָדִין דְּבַמְדַּבְּרָא
וַיֵּד לֹא תִישְׁטוֹן בֵּיתָהּ,
בְּדִיל לְשִׁיזְבָּא יִתִּיחַ
מִיִּדְהוֹן לְאַתְבוּתִיחַ לְוֹת
אַבוּהִי:

כב וַיֹּאמֶר אֶלְהֶם ו רְאוּבֵן אֶל-
תִּשְׁפְּכוּ-דָם הַשְּׁלִיכוּ אֹתוֹ
אֶל-הַבּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר בַּמִּדְבָּר
וַיֵּד אֶל-תִּשְׁלַחוּ-בּוֹ לְמַעַן
הַצִּיל אֹתוֹ מִיָּדָם לְהַשְׁיבוּ
אֶל-אָבִיו: שְׁלִישִׁי

רש"י

(כב) לְמַעַן הַצִּיל אֹתוֹ. רוח הקודש מעידה על ראובן שלא אמר זאת אלא להציל אותו, שיבא הוא ויעלנו משם (תנחומא ישן וישב יג), אמר: אני בכור וגדול שבכולן, לא יתלה הסרחון אלא בי (בראשית רבה פפ"ד, טו):

ביאור

אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו על כן באה אלינו הצרה הזאת. ויען ראובן אותם לאמר: הלוא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם, וגם דמו הנה נדרש". כלומר, ראובן התנגד במפורש בפני האחים ודרש מהם שלא יפגעו כלל ביוסף, אך הם דחו דבריו ולא שמעו אליו. מסתבר לומר כי לאחר שראה ראובן שהם אינם שומעים אליו שלא לפגוע ביוסף כלל, הציע להם הצעת פשרה להשליך אותו לבור, ולכך הסכימו, וסברו שאף הוא השתכנע כי יוסף הוא בן-מוות. כנגד מחשבת האחים מעידה התורה כי דעתו של ראובן כל הזמן היתה להציל את יוסף.

לְמַעַן הַצִּיל אֹתוֹ. מהמשך הסיפור עולה שהאחים הבינו שראובן רק מונע אותם מרציחה בידיים, ולחילופין מציע להשליך אותו אל הבור על מנת שימות שם מעצמו. התורה מעידה שכוונתו האמיתית של ראובן לא היתה כזאת, אלא בדעתו היה להצילו מן הבור.

ראיה ברורה לכך מצאנו אף בפסוקים עצמם. בהמשך השתלשלות הסיפור, בפרשת ויגש, מדברים האחים ביניהם על הרגעים האלה, ומתוך דבריהם אנו מגלים מה התרחש כאן. כאשר יוסף מחמיר עם האחים ומכריח אותם להביא אליו את בנימין, אומרים האחים זה לזה (להלן מב, כא-כב): "ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים

אונקלוס

כג וְהָיָה כִּדְאִתָּא יוֹסֵף
 לְלוֹת אַחוּהִי, וְאֶשְׁלַחוּ יֵת
 יוֹסֵף יֵת כְּתוּנָה יֵת
 כְּתוּנָה דְּפִסִּי דְּעִלּוּהִי:
 כג וַיְהִי כִּאֲשֶׁר-בָּא יוֹסֵף אֶל-
 אָחִיו וַיַּפְשִׁיטוּ אֶת-יוֹסֵף אֶת-
 כְּתָנָתוֹ אֶת-כְּתָנֶת הַפָּסִים
 אֲשֶׁר עָלָיו:

רש"י

(כג) אֶת-כְּתָנָתוֹ. זה חלוק: אֶת-כְּתָנֶת הַפָּסִים. הוא שהוסיף לו אביו יותר
 על אחיו (בראשית רבה פפ"ד, טז):

ביאור

אֶת-כְּתָנָתוֹ אֶת-כְּתָנֶת הַפָּסִים. עליו" נראית מיותרת. על כן מפרש
 אלמלא דבריו של רש"י היינו מפרשים רש"י שמתוארים כאן שני בגדים:
 שהפסוק מתייחס לכתונת אחת, הלא כתונת, שהיא חלוק פשוט אותו
 היא כתונת הפסים המיוחדת שהוזכרה לובשים כולם, ובנוסף היתה גם כתונת
 לעיל (פסוק ג). רש"י אינו מפרש כך, הפסים, שהיתה בגד 'מיותר' אותו לבש
 משום שדי היה לומר 'ויפשיטו את יוסף יוסף רק כדי לסמן את ייחודו
 את כתונת הפסים'. גם התוספת "אשר.

עיון

אֶת-כְּתָנָתוֹ אֶת-כְּתָנֶת הַפָּסִים. אף כאן אנו מבחינים בשנאה העיוורת של
 האחים כלפי יוסף. לא רק שהפשיטו אותו מן הבגד המיוחד שלו, אלא אף דאגו
 להסיר ממנו את החלוק הבסיסי אשר לעורו, והטילו אותו ערום ועריה אל הבור
 השורץ נחשים ועקרבים. מעבר לקנאה, יש כאן שנאה שעוברת כל גבול, רצון
 להכאיב ולהשפיל, כדי לגרום בסופו של דבר למותו של יוסף בדרך אכזרית ביותר.
 וכמה מפליא שלאחר מעשה שפל שכזה הם אף היו מסוגלים להשאיר אותו כך
 ולשבת ולאכול את לחמם כאילו לא אירע דבר (כמבואר בתחילת פסוק כה).

אונקלוס

כד וַיִּקְחֵהוּ וַיִּשְׁלַכְהוּ אֶתֹּה הַבֶּרֶה
 וְהַבּוֹר רַק אֵין בּוֹ מִיָּם:
 כה וַיֵּשְׁבוּ לֹאכַל-לֶחֶם וַיִּשְׁאוּ
 עֵינֵיהֶם וַיֵּרְאוּ וְהִנֵּה אֲרֻחַת
 יִשְׁמַעֲאֵלִים בָּאָה מִגְּלַעַד
 וְגַמְלִיָּהֶם נִשְׂאִים נִכְאֵת
 וַיִּצְרִי וְלֹט הוֹלְכִים לְהוֹרִיד
 מִצְרִימָה:

כד וַנִּסְבּוּהִי וְדַמּוּ יִתְיָה
 לְגַבְא, וְגַבְא רִיקוֹן לִית
 בֵּיה מִיָּא: כה וַאֲסַחֲרוּ
 לְמִיכַל לַחֲמָא וּזְקָפוּ
 עֵינֵיהוֹן וַחֲזוּ וְהָא שִׁירַת
 עֲרַבָאִי אֲתִיָּא מִגְּלַעַד,
 וְגַמְלִיָּהוֹן טְעִינִין שַׁעֲף
 וְקִטָּף וּלְטוֹם אֲזִלִּין
 לְאַחֲתָא לְמִצְרַיִם:

רש"י

(כד) וְהַבּוֹר רַק אֵין בּוֹ מִיָּם. ממשמע שנאמר "והבור רק", איני יודע שאין
 בו מים, מה תלמוד לומר "אין בו מים", מים אין בו אבל נחשים ועקרבים
 יש בו (שבת כב ע"א; בראשית רבה פפ"ד, טז):

(כה) אֲרֻחַת. כתרגומו: 'שיירת', על שם הולכי אורח:
 וְגַמְלִיָּהֶם נִשְׂאִים וגו'. למה פרסם הכתוב את משאם, להודיע מתן שכרן
 של צדיקים, שאין דרכן של ערביים לשאת אלא נפט ועטרן שריחן רע,
 ולזה נזדמנו בשמים שלא יזוק מריח רע (בראשית רבה פפ"ד, יז):

ביאור

וְהַבּוֹר רַק אֵין בּוֹ מִיָּם. הם לא רצו הם רצו שימוות מיתה איטית על ידי
 להורגו בידיים, כפי שהציע ראובן, ועל נחשים ועקרבים. זוהי אכזריות נוראה!
 כן לא הכניסו אותו לבור מלא מים, אלא

עיון

וְהַבּוֹר רַק אֵין בּוֹ מִיָּם. אין לך אכזריות גדולה מזו. לגרום לאדם מיתה כל כך
 נוראה, אך לרחוץ בנקיון כפיהם ולומר שהם לא הרגו אותו בעצמם. 'אנחנו לא עשינו
 כלום, אלה הנחשים והעקרבים שעשו זאת!'

רש"י

נְכֹאת. כל כנוסי בשמים הרבה קרוי "נכאת", וכן "ויראם את כל בית נכתה" (מלכים ב' כ, יג), מרקחת בשמיו. ואונקלוס תרגמו לשון שעוה: **וְצָרִי.** שרף הנוטף מעצי הקטף (כריתות ו ע"א), והוא "נטף" (שמות ל, לד), הנמנה עם סמני הקטורת: **וְלֹט.** לוטס שמו בלשון משנה (שביעית פ"ז מ"ו). ורבותינו פירשוהו לשון שרש עשב ושמו אשטורוזי"א [ספלול] במסכת נידה (ח ע"א):

ביאור (על עמוד קודם)

אֲרָחַת. משמעות המילה 'אורח' בכל מקום היא דרך, כמו 'הולכי אורח', עוברי דרך, אבל לפעמים משמשת מילה זו גם לתיאור שיירה, משום שהשיירות הולכות על הדרכים, כמו בפסוק "בימי יעל חדלו ארחות (=שיירות), והולכי נתיבות ילכו ארחות (=דרכים) עקלקלות" (שופטים ה, ו). כאן "ארחות ישמעאלים" היינו שיירה של ישמעאלים, וכמו שמתרגם אונקלוס.

וְגַמְלִיָּהֶם נִשְׁאִים. מדוע חשוב לתורה לציין מה נשאה השיירה? אומר רש"י שיש כאן ביטוי של חסד עליון, הדואג לתנאים הנאותים ביותר ליוסף, גם במצבו העגום בו הוא נמכר לעבדות.

נְכֹאת. רש"י מפרש ש"נכאת" אינו מין מסוים של בשמים אלא שם כולל לבשמים רבים מסוגים שונים. כלומר, השיירה נשאה עמה בשמים מסוגים שונים, וכן צרי ולוט. ראייה למשמעות זו

למילה "נכאת" מביא רש"י ממלכים, שם מסופר על חזקיהו המלך שחלה, ומלך בבל שלח שליחים לבקרו, וחזקיהו הראה להם את כל אוצרותיו. בין השאר הראה להם גם את "בית נכתה", ומסביר רש"י שהראה להם את אוצר הבשמים שלו.

אמנם אונקלוס לא פירש כך, אלא תרגם 'נכאת' - שְׁעָף, היינו שעוה.

וְצָרִי וְלֹט. מינים אלה מופיעים לראשונה בתורה, ואין אנו מזהים אותם היום על פי שם זה. מסביר רש"י, על פי חז"ל, שצרי הוא שמן המופק מעץ הנקרא 'קטף', שגם אותו אין אנו יודעים לזהות היום. הצרי שימש כאחד מאחד עשר סממני הקטורת שהוקטרה על גבי מזבח הזהב, כמבואר בפרשת כי-תשא. גם זיהויו של ה"לוט" אינו ברור היום.

עיון (על עמוד קודם)

וְגַמְלִיָּהֶם נִשְׁאִים. כפי שיסופר בפרשת ויגש בדברי האחים בינם לבין עצמם, יוסף התחנן אליהם שלא יזרקו אותו לבור, אך הם לא שעו לתחנוניו (להלן מב, כא). ◀

אונקלוס
 כו וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אֲחִיו
 מַה-בָּצַע כִּי גִהַרְגְּתָּ אֶת-אֲחִינוּ
 וְכָסִינוּ אֶת-דָּמּוֹ:
 כו וַיֹּאמֶר יְהוָה לְאֶחָדָהּ,
 מֵאֵל מִמּוֹן נִתְּהַנִּי לֵנָא אֲדִי
 נִקְטוּל יֵת אַחֻנָּא וְנִכְסִי
 עַל דְּמִיָּה:

❧ רש"י ❧

(כו) מַה-בָּצַע. מה ממון, כתר-גומו:

❧ עיון (המשך) ❧

יוסף נמצא כעת במצב מחפיר ביותר, הן גופנית והן נפשית. הקב"ה מסמן לו עתה על ידי הריח הטוב שמלווה אותו שיש לו תקוה, וכי הקב"ה לא עזבו לגמרי. וצרי. אין זה עניין מקרי שמופיע דווקא עכשיו, ברגע של ניתוק ומחלוקת נוראה, אחד מסממני הקטורת, משום שזהו בדיוק עניינה של הקטורת. הקטורת מורכבת מאחד-עשר סממנים שונים המייצגים ערכים מנוגדים, והקטורת מאחדת ועושה שלום ביניהם. זה הוא גם ייעודו של יוסף - להביא לבסוף לאחדותה של המשפחה.

❧ ביאור ❧

מַה-בָּצַע. כלומר, מה נרויח בהריגתו?

❧ עיון ❧

מַה-בָּצַע. לכאורה אפשר היה להבין את דבריו של יהודה כטענה מוסרית: זאת טעות להרוג את יוסף, אין בכך שום הגיון ושום תועלת! רש"י אינו מפרש כך. רש"י מבין שלא היו אלה שיקולי מוסר וחסד שגרמו לאחים שלא להרוג את יוסף, אלא להיפך, היה כאן ניסיון מצד האחים להפיק רווח מסילוקו של אחיהם הקטן מחייהם. למה שיהרגו אותו בחינם? הרי הם יכולים למכור אותו ולהרוויח כסף! זוהי ירידה לשפל חמור יותר. אמנם סוף סוף לא הרגוהו ולא גרמו למותו, אך מה שנמנעו מלעשות זאת היה רק משיקולי רווח מול הפסד. יוסף בשבילם אינו אח, והוא אפילו לא בן אדם, הוא אינו אלא חפץ שאפשר להפיק ממנו תועלת. אמנם, יתכן שהיתה ליהודה כאן התעוררות מוסרית, והוא הצליח לשכנע את אחיו שלא להרוג את יוסף מתוך רגש מוסרי, אך מכל מקום הוא ניסח את דבריו באופן נסתר תוך דיבור על רווח כספי ולא על חמלה. כל כך גדולה הייתה שנאתם <

אונקלוס

כז אִיתוּ וְנִזְבְּנִיָּה כז לְכֹוּ וְנִמְכְּרֵנוּ לְיִשְׁמַעְיָאֵלִים
 לְעֶרְפָּאִי וַיִּדְנָא לָא תְּהִי וַיִּדְנֹוּ אֶל־תְּהִי־בֹו פִי־אֲחִינוּ
 בִּיה אֲרִי אֲחוּנָא בְּסִרְנָא בְּשָׂרְנוּ הוּא וַיִּשְׁמַעֻ אֲחִיו:
 הוּא, וְקִבְּלוּ מִנִּיהּ אֲחוּהִי:

🌀 רש"י 🌀

וְכָסִינוּ אֶת־דָּמוֹ. ונעלים את מיתתו (ראה אונקלוס):
 (כז) וַיִּשְׁמַעֻ. 'וקבילו מניה' (תרגום אונקלוס). וכל שמיעה שהיא קבלת
 דברים, כגון זה, וכגון "וישמע יעקב אל אביו" (לעיל כח, ז), "נעשה ונשמע"
 (שמות כד, ז), מתרגם נקבל; וכל שהיא שמיעת האוזן, כגון "וישמעו את
 קול ה' א-להים מתהלך בגן" (לעיל ג, ח), "ורבקה שומעת" (שם כז, ה),
 "וישמע ישראל" (שם לה, כב), "שמעתי את תלונות" (שמות טז, יב), כולן
 מתרגם ושמעו, ושמעת, ושמע, שמיע קדמי:

🌀 עיון (המשך) 🌀

כלפי יוסף עד שלא יכלו להודות בינם לבין עצמם שבכל זאת יש כאן מקום למעט
 רחמים.

הנה גלגלה ההשגחה ויוסף ניצל מהריגה, אך הצלתו באה דווקא על ידי העצמת
 הרוע. הקב"ה סיבב את כל הרוע הזה לטובה משום שסוף סוף גלוי וידוע לפני
 המקום שיש באחי יוסף ניצוץ של קדושה. וראה בעיון לפסוק הבא.

🌀 ביאור 🌀

וְכָסִינוּ אֶת־דָּמוֹ. 'כיסוי הדם' הוא
 מושג המוכר לנו מהלכות שחיטה (ראה
 ויקרא יז, יג), ולכאורה ניתן היה לשמוע
 בדברי יהודה צליל של אנושיות וקול
 של מצפון: 'איך נעשה כזה דבר להרוג
 את אחינו ולכסות את דמו כאילו היה
 בעל חיים'. אמנם רש"י אינו מפרש כן,
 אלא לפירושו טענת יהודה היתה
 טקטית: לא כדאי לנו להרוג את יוסף כי
 הריגה משאירה עקבות, ונצטרך לעמול
 קשה על מנת לטשטש את העובדה
 שהרגנו אותו. כיסוי הדם אינה הפעולה
 הרגילה שאחר השחיטה, אלא היא
 פעולה מיוחדת שנועדה להעלים את
 עצם ההריגה.

❧ ביאור (על עמוד קודם) ❧

וַיִּשְׁמְעוּ. לשורש שמ"ע שתי שחטאו	משמעויות: האחת סבילה - האוזן שומעת, והאחרת פעילה - לא רק שמיעה חיצונית אלא עניין הסכמה וציות. בארמית יש שורש שונה לכל משמעות: לשמיעה סבילה שורש שמ"ע, ולהסכמה וציות שורש קב"ל, ומשום כך אונקלוס מתרגם את שורש שמ"ע לעיתים כך ולעיתים כך, על פי המשמעות וההקשר. רש"י מוכיח זאת ממקומות שונים במקרא.
- "ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע (=ונקביל)" - עם ישראל הסכים בחמישי בסיון לכל אשר יצווה אותם ה'. הפסוקים אותם מביא רש"י כראיה לשורש שמ"ע במשמעות שמיעת אוזן סבילה:	את הביטוי "וישמעו אחיו" מתרגם אונקלוס 'וקבילו מינה', כלומר אין מדובר בשמיעה בלבד אלא הם הסכימו וקיבלו את דבריו. משמעות זו מוכרחת מן ההקשר, שהרי הם מייד פועלים ומיישמים את הצעתו של יהודה.
- "וישמעו (=ושמעו) את קול ה' שמעו אדם וחווה את קול ה' א-להים המתהלך בגן, שומעים שה' קורא להם על אף רצונם להתחבא ממנו.	הפסוקים אותם מביא רש"י כראיה לשורש שמ"ע במשמעות קבלה והסכמה:
- "ורבקה שומעת (=שמעת) בַּדָּבָר יצחק אל עֲשׂוֹ בְנוֹ" - רבקה שומעת באופן סביל את יצחק מבקש מעֲשׂוֹ להכין לו מטעמים כדי לברכו, אך מתעוררת בה התנגדות עזה לכך והיא פועלת נגד רצון בעלה.	- "וישמע (=וקביל) יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם" - הוריו של יעקב ציוו אותו ללכת לחרן, ואכן כך עשה.
- "וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו, וישמע (=ושמע) ישראל" - יעקב שמע על המעשה אך כמובן זעם והתנגד לו.	אלקים מתהלך בגן" - לאחר
- "שמעתי (=שמיע קדמי) את תלונות בני ישראל" - ה' שמע את התלונות ובעקבות כך הודיע על ירידת השָׁלֹו.	

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיִּשְׁמְעוּ. נתבונן היטב בדברי יהודה לאחיו. דברי יהודה נחלקים לשני פסוקים: בפסוק כ"ו הצעתו היא תועלתית ולא מוסרית - "מה בצע כי נהרוג את אחינו וכיסינו את דמו" - מה הרווח שייצא לנו מזה? לעומת זאת בפסוק כ"ז מתעוררת בדבריו נימה של תשובה, ומעין עצירה במדרון החלקלק של השנאה: "וידינו אל תהי בו כי אחינו ובשרנו הוא". דבריו של יהודה מנגנים על רגש האחוה "אחינו ובשרנו הוא".

אונקלוס

כח וַיַּעֲבְרוּ אֲנָשִׁים מְדִינָאִי
 תַּגְרִי וְנָגְדוּ וְאַסִּיקוּ יָת
 יוֹסֵף מִן גָּבֵא וְזַבִּינוּ יָת
 יוֹסֵף לְעֶדְבָאִי בְּעֶסְרִין
 כֶּסֶף, וְאִיתִיאוּ יָת יוֹסֵף
 לְמִצְרַיִם:
 כח וַיַּעֲבְרוּ אֲנָשִׁים מְדִינָאִי
 סוֹחְרִים וַיִּמְשְׁכוּ וַיַּעֲלוּ אֶת-יוֹסֵף
 מִן-הַבּוֹר וַיִּמְכְּרוּ אֶת-יוֹסֵף
 לְיִשְׁמַעְאֵלִים בְּעֶשְׂרִים כֶּסֶף
 וַיָּבִיאוּ אֶת-יוֹסֵף מִצְרַיִמָּה:

רש"י

(כח) וַיַּעֲבְרוּ אֲנָשִׁים מְדִינָאִי. זו היא שיירא אחרת, והודיעך הכתוב שנמכר פעמים הרבה: וַיִּמְשְׁכוּ בני יעקב את יוסף מן הבור ומכרוהו לישמעאלים, והישמעאלים למדינים, והמדינים למצרים (תנחומא ישן וישב יג):

עיון (המשך)

דווקא על משפט זה אומר רש"י שאחיו קיבלו את דבריו והסכימו להם - "וישמעו אחיו". דווקא לאחר שהגיעו אל השפל המוסרי הגדול ביותר שאין נמוך ממנו, דווקא אז התעורר בהם ניצוץ של תשובה. הם קיבלו והפנימו בכל לבבם שאין זה ראוי להרוג את.

ביאור

וַיַּעֲבְרוּ אֲנָשִׁים מְדִינָאִי. בפסוק כ"ה מסופר שהאחים הבחינו באורחת ישמעאלים, ובפסוק כ"ז יהודה מציע לאחים למכור אותו לישמעאלים (מן הסתם לאותם ישמעאלים שהוזכרו לפני כן), והאחים הסכימו להצעתו. אך הנה כאן פתאום מופיעים דמויות חדשות - "אנשים מדיינים סוחרים", אבל כתוב גם שיוסף נמכר לישמעאלים בעשרים כסף, ולא ברור מהפסוק מה בדיוק אירע שם.

מסביר רש"י: סדר ההתרחשויות אינו כסדר הפסוק. האחים תכננו למכור את יוסף לישמעאלים, ואכן כך באמת עשו. על האחים נאמר: "וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור, וימכרו את יוסף לישמעאלים בעשרים כסף". אך בזאת לא תמו גלגוליו של יוסף. אותם "אנשים מדיינים סוחרים" שהוזכרו בתחילת הפסוק לא קנו ראשונים את יוסף מיד האחים, ולא משכו אותו מן הבור כפי שניתן היה לטעות ולהבין, <

אונקלוס
כט וַיֵּשֶׁב רְאוּבֵן אֶל-הַבּוֹר וַהֲרֵג אֶת-יוֹסֵף בַּבּוֹר וַיִּקְרָע אֶת-בְּגָדָיו:
כט וְתָב רְאוּבֵן לְגַפָּא וְהָא לִית יוֹסֵף בְּגָפָא, וּבִזַּע יָת לְבוּשָׁהּ:

❧ רש"י ❧

(כט) וַיֵּשֶׁב רְאוּבֵן. במכירתו לא היה שם, שהגיע יומו לילך ולשמש את אביו (ראה בראשית רבה פפ"ד, טו). דבר אחר, עסוק היה בשקו ובתעניתו על שבלבל יצועי אביו (שם, יט):

❧ ביאור (המשך) ❧

אלא הם קנו אותו מן הישמעאלים לאחר מכן. המדיינים הם אלה שהורידו אותו למצרים - "ויביאו את יוסף מצרימה", וכשהגיעו למצרים מכרו אותו המדיינים למצרים, כמו שנאמר להלן (פסוק לו): "והמדנים מכרו אותו אל מצרים".

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיַּעֲבְרוּ אַנְשֵׁי מְדִינִים. לכאורה אין לנו עניין בכל הפרטים האלה. וכי מה אכפת לנו כמה פעמים נמכר יוסף, ובידי מי התגלגל עד אשר הגיע למצרים? יתכן והתורה מרמזת לנו כאן על תפקידו האוניברסאלי של יוסף, שבניגוד לאחיו הוא מאמין שאחת ממטרותיו של העם היהודי היא להשפיע גם על אומות העולם. העברתו בין האומות השונות מסמלת את דרכו זו של יוסף.

❧ ביאור ❧

וַיֵּשֶׁב רְאוּבֵן. מפסוק זה משמע שראובן לא היה נוכח בשעה שהאחים העלו את יוסף מן הבור ומכרו אותו לישמעאלים. עובדה זו תמוהה, שהרי ראובן נכח במקום בשעה שיוסף הגיע אל האחים, והיה זה ראובן עצמו שהציע לאחים שלא להורגו אלא להשליכו לבור (לעיל פסוקים כא-כב), ואם כן לא ברור לאן ראובן הלך מיד לאחר

מכן. לא סביר להניח שהוא סתם כך קם והלך לענייניו הפרטיים, ובוודאי היתה להיעדרותו סיבה אמיתית. רש"י מציע שני כיוונים לתשובה על שאלה זו: פירוש ראשון: לאחים היתה 'תורנות' לשרת ולשמש את יעקב אביהם, ואותו היום היה תורו של ראובן ועל כן הוא נאלץ לעזוב את המקום וללכת לחברון.

❧ ביאור (המשך) ❧

פירוש שני: ראובן נתקף בהרהורי תשובה וחשבון נפש על אותו מעשה עם בלהה, המסופר בפרשת וישלח, לעיל לה, כב (כפי שפירשו חז"ל ראובן אמו²⁰).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וישב ראובן. הפירוש הראשון מציע תשובה משכנעת לשאלה מה גרם לראובן לקום וללכת דווקא בשעה זו. מסתבר שהדבר לא היה תלוי בו אלא הוא נאלץ ללכת ולמלא את חובתו למשפחתו, ועל ידי כך נמנע ממנו על כורחו להיות נוכח בשעת מכירתו של יוסף. אך הפירוש השני קשה מאוד, וכי זהו הזמן לקום ולעשות תשובה? הרי המשימה עכשיו היא להציל את יוסף מן הסכנה ולוודא כי הוא בריא ושלם! אדרבה, הזנחת יוסף ביד אחיו המבקשים להרע לו נראית כחטא חמור יותר מאשר בלבול יצועי אביו!

אלא נראה לומר שיש כאן עניין עמוק, ורש"י וחז"ל כאן רומזים לנו על קשר מהותי בין העניינים. חטאו של ראובן הוא שגרם וגלגל את מעשה מכירת יוסף. חטאו של ראובן נבע מזלזול בהחלטתו של יעקב, ולנסות לשנות זאת על ידי מעשה חריג. יעקב החליט לקבוע את מיטתו באוהלה של בלהה ולא באוהלה של לאה, ובוודאי ידע שמעשה זה עלול 'להעליב' את לאה ואת בניה, אך היו לו את השיקולים שלו לעשות זאת. לבוא ולשנות זאת זהו מעשה המבטא זלזול בשיקול דעתו ובהחלטותיו של יעקב. כך עשה ראובן באותה שעה, וזהו בדיוק חטאם של האחים עתה. יעקב החליט להעדיף את יוסף על פני אחיו, מתוך ידיעה שמעשה זה עלול לעורר את קנאתם של האחים, אך היו לו את השיקולים שלו לעשות זאת. האחים מזלזלים בבחירתו של אביהם להעדיף את יוסף על פניהם, ועושים מעשה חריג ונורא כדי לשנות את ההחלטה. כשראה ראובן, בכור האחים, כיצד האחים מזלזלים בהחלטת אביהם ומנסים לשנותה על ידי קביעת עובדות חדשות בשטח, מיד הבין כי למעשה הוא זה אשר גרם לכך בעקיפין. מתוך כך הבין ראובן שעל מנת להתנגד ליוזמה הנוראית של האחים הוא מוכרח תחילה לעשות תשובה על אותו מעשה שעשה²¹.

²⁰ ראה רש"י לעיל לה, כב ד"ה וישכב.

²¹ פירוש מפי בני הרב יחזקאל אלישמע הי"ו.

אונקלוס
 ל וַיֵּשֶׁב אֶל-אָחִיו וַיֹּאמֶר הִילֵד
 עוֹלָמָא לִיתְהִי וְאָנָּה
 לֵאמֹר אֲנִי אָנָּה אֲנִי בָא:

רש"י

(ל) אָנָּה אֲנִי בָא. אנה אברח מצערו של אבא:

ביאור

אָנָּה אֲנִי בָא. הביטוי "אנה אני בא" מסביר רש"י כי משמעותו היא כיצד פירושו המילולי הוא 'להיכן אלך'. אסתר ואמנע מראיית צערו של אבא.

עיון

אָנָּה אֲנִי בָא. אלמלא פירושו המאיר של רש"י היינו מבינים שראובן מרגיש אחריות על יוסף, וכאשר הוא מגלה שיוסף איננו הוא אינו יודע את נפשו מרוב צער. הוא אינו יודע מה לעשות ולכן ללכת והוא חסר אונים לחלוטין. הוא מרגיש שהוא החמיץ את האפשרות להציל אותו, ומעתה העננה הזו תלווה אותו כל ימיו. רש"י אינו מפרש כך. על פי רש"י ראובן לא חושב על עצמו אלא חושב קודם כל על אבא שלו, ועל צערו הגדול כשישמע שיוסף איננו.

פירושו של רש"י כאן קשור לפירושו השני לפסוק הקודם, וממשיך אותו. ראובן עשה תשובה על כך שזלזל באביו ובלבל את יצועיו, ובכך הפך שלא ברצונו לשותף לפשע חמור הרבה יותר. לאחר שעשה תשובה והתחרט מעומק ליבו על המעשה שוב אין ראובן יכול לסבול את פשע הזלזול באביו. הוא אינו עושה את השיקול האישי שלו אלא את השיקול של אביו - מה אבא יחשוב? מה אבא יגיד?

הבנה זו של המתחולל בנפשו של ראובן מביאה אותנו גם להבנה מדוע לא הצליח ראובן להציל את יוסף כמו שרצה, כפי שהעיד עליו הכתוב בפירוש (לעיל פסוק כב). עתה מתברר שהמוטיבציה של ראובן להציל את יוסף לא נבעה מההבנה שהמעשה אינו ראוי וכי אסור בשום אופן להרוג אח, אלא הוא בא להגן על כבודו של אביו. הכתוב אכן העיד עליו כי עשה זאת "למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו". ראובן לא חשב על יוסף, הוא חשב על אביו. משום כך גם לא נמנע ראובן מלהציע להשליך את יוסף לבור עם נחשים ועקרבים, שהוא עצמו מעשה נורא. לעומת זאת, יהודה, שיזם את מעשה המכירה, הצליח להציל את יוסף ממיתה משום שטענתו היתה טענה אמיתית - "כי אחינו בשרנו הוא".

אונקלוס

לא ונְסִיבוּ יֵת כְּתוּנָא
 דְּיוֹסֶף, וְנָכְסוּ עֶפְרַיִם בְּרִי
 עֵזִי וְטָבְלוּ יֵת כְּתוּנָא
 בְּדָמָא: לֵב וְשִׁלְחוּ יֵת
 כְּתוּנָא דְּפִסִּי וְאִיתִיאוּ
 לְאַבוּהוֹן וְאָמְרוּ דָּא
 אֲשַׁכְחָנָא, אֲשַׁתְמוּדַע
 כְּעֵן הַכְּתוּנָא דְּכַרְךָ הִיא
 אִם לֹא:

לא וַיִּקְחוּ אֶת־כְּתֻנֶּת יוֹסֵף
 וַיִּשְׁחֲטוּ שְׁעִיר עִזִּים וַיִּטְבְּלוּ
 אֶת־הַכְּתֻנֶּת בַּדָּם: לֵב וַיִּשְׁלְחוּ
 אֶת־כְּתֻנֶּת הַפִּסִּים וַיָּבִיאוּ אֶל־
 אֲבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ זֹאת מַצְאָנוּ
 הַכְּרֻנָּא הַכְּתֻנֶּת בְּנֶךָ הִוא
 אִם־לֹא:

רש"י

(לא) שְׁעִיר עִזִּים. דמו דומה לשל אדם:
 (לב) הַכְּתֻנֶּת. זה שמה, וכשהיא דבוקה לתיבה אחרת, כגון "כתנת יוסף"
 (תחילת הפסוק), "כתנת פסים" (לעיל פסוק ג), "כתנת בד" (ויקרא טז, ד), נקוד
 כְּתֻנֶּת:

ביאור

שְׁעִיר עִזִּים. מה אכפת לנו בדם
 איזה בעל חיים הטבילו האחים את
 הכתונת? אלא ודאי יש לכך משמעות,
 ומסביר רש"י שבחרו דווקא בדם שעיר
 עזים כדי להצליח לרמות את אביהם
 באופן הטוב ביותר.

הַכְּתֻנֶּת. באותו הפסוק, פעם כתוב
 כְּתֻנֶּת ופעם כְּתֻנֶּת, מה פשר הדבר?
 מסביר רש"י שהמילה הבסיסית
 היא כְּתֻנֶּת, אלא שבסמיכות הניקוד של
 הכ"ף נחטף ומשתנה לְכְתֻנֶּת.

עיון

שְׁעִיר עִזִּים. הרהור התשובה של ראובן ונסינו למנוע זלזול באב לא צלח,
 והאחים ממשיכים לבזות אותו.

אונקלוס

לג וַיֹּאמֶר כְּתוּבָה בְּנִי
 כְּתוּבָה דְּבָרִי חֵיהָ
 בְּשֵׁתָא אֶכְלֵתִיהָ, מְקַטֵּל
 קְטִיל יוֹסֵף:

לג וַיֹּאמֶר כְּתוּבָה בְּנִי
 חֵיהָ רָעָה אֶכְלֵתֵהּ טָרֶף טָרֶף
 יוֹסֵף:

❧ רש"י ❧

(לג) וַיֹּאמֶר כְּתוּבָה בְּנִי. היא זו:

חֵיהָ רָעָה אֶכְלֵתֵהּ. נצנצה בו רוח הקודש, סופו שתתגרה בו אשת פוטיפר (בראשית רבה פפ"ד, יט). ולמה לא גלה לו הקב"ה, לפי שהחרימו וקללו את כל מי שיגלה, ושתפו להקב"ה עמהם (תנחומא וישב ב), אבל יצחק היה יודע שהוא חי, אמר: היאך אגלה והקב"ה אינו רוצה לגלות לו (בראשית רבה פפ"ד, כא):

❧ ביאור ❧

הסבר החלק הראשון יעקב אומר "חיה רעה אכלתהו, טרוף טרוף יוסף", והמשמעות הפשוטה והברורה היא שיעקב היה סבור שיוסף מת. מראה הכתונת המיוחדת של יוסף כשהיא ספוגה בדם שכנע אותו שבנו איננו עוד בין החיים. אמנם רש"י, כדרכו, מדקדק בכל מילה שבתורה. הנה אמר יעקב "חיה רעה אכלתהו", והרי לבעלי חיים אין בחירה וממילא הן לא 'רעות' או 'טובות'. טוב	וַיֹּאמֶר כְּתוּבָה בְּנִי. על מנת להבין את משמעותן של המילים "כתונת בני" מוסיף רש"י את המילים 'היא זו', כלומר יעקב מזהה את הכתונת ומאשר כי אכן זו היא כתונת בנו. חֵיהָ רָעָה אֶכְלֵתֵהּ. דברי רש"י כאן נחלקים לשלשה חלקים: א) יעקב לא ידע שיוסף חי אך 'רוח הקודש' פנימית שבו ידעה זאת. ב) מדוע לא זכה יעקב לדעת זאת בנבואה? ג) יצחק ידע שיוסף חי.
---	--

❧ עיון ❧

וַיֹּאמֶר כְּתוּבָה בְּנִי. מדוע קיצרה התורה ולא כתבה את המשפט במלואו?

נראה לומר שיעקב, מתוך התרגשות וסערת רוח, אכן אמר רק "כתונת בני" ולא סיים את המשפט. אפשר לומר עוד, הביטוי "כתונת בני" מבטא את החשיבות שנותן יעקב ליוסף ולכותנתו, והוא מרגיש בתת ההכרה שיוסף עדיין חי (כפי שכותב רש"י להלן בסמוך) - יוסף הוא בני, ולו הכתונת, כי מלך יהיה.

❧ ביאור (המשך) ❧

ורע הוא מושג אנושי מעולם הערכים ואינו שייך לעולם הטבע הנוהג כמנהגו.

משום כך רואה רש"י בשימוש בביטוי זה רמז לחיה שהיא באמת רעה, ובעניין יוסף הפתרון הוא באשה רעה שתנסה להכשילו. יעקב לא היה מודע למשמעות המקופלת במילים אלו שיצאו מפיו, אלא היה זה קול נבואי פנימי שבקע ממנו בלא יודעין.

הסבר החלק השני

יעקב אבינו היה נביא, וזכה כמה פעמים לדיבור ישיר מאת הקב"ה, ואף כאן ניבא בלא יודעין על כך שיוסף נמצא בסכנה רוחנית. מדוע, אם כן, נתעלמה ממנו הידיעה הברורה שיוסף חי ולא זכה לגילוי גמור? מסביר רש"י שהאחים החרימו חרם על כל הנוכחים

באירוע שלא יגלו דבר לאיש, וכביכול 'אסרו' אף על הקב"ה לגלות.

הסבר החלק השלישי

להלן (פסוק לה) נאמר "ויבך אותו אביו", ורש"י שם מסביר שהכוונה ליצחק, אביו של יעקב, שבכה על יעקב עצמו אך לא התאבל על יוסף משום שידע בנבואה שהוא חי. על פי זה שואל רש"י כאן, מדוע יצחק ראה את יעקב בצערו ולא גילה לו את האמת, על אף שידע אותה? הרי יצחק לא היה מחויב לחרם שהחרימו האחים (האיסור היה רק על הנוכחים שם)! על כך עונה רש"י שיצחק ראה שהקב"ה אינו מעוניין לגלות ליעקב עניין זה ועל כן אף הוא הסתיר זאת ממנו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

חֵיה רְעָה אֲכַלְתָּהּ. המדרש מספר על חרם שהחרימו האחים ושיתפו בו אף את הקב"ה, ובכך כביכול מנעו ממנו לגלות ליעקב את האמת, והדברים תמוהים ואומרים דרשני. וכי יכולים בני אדם לשתף את ה' בפשעיהם? וכי יכולים הם להחרים אותו מלעשות משהו? אסור בכלל לחשוב כך! ובכלל, גם מדברי רש"י עצמו ניתן ללמוד שאין הדברים כפשוטן, שהרי רש"י מיד מקדים את המאוחר ומתייחס לידיעתו של יצחק (שנאמרה רק בסוף הפרשיה), ומסביר שיצחק לא גילה משום שראה שהקב"ה אינו רוצה לגלות - כלומר, הקב"ה אינו רוצה לגלות ליעקב משיקולים ענייניים, ולא בגלל שאינו יכול כי 'אסור לו'.

נראה שאגדה זו מלמדת אותנו יסוד חשוב. כאשר מתרחש מהלך היסטורי-אלוקי הקב"ה אינו מתערב בו ואינו עוצר אותו. בני ישראל צריכים היו לרדת למצרים, כי כך נגזרה הגזרה בברית בין הבתרים, ועל כן לא מנע הקב"ה מן האחים למכור את יוסף, על אף שהיה זה מעשה נורא וחמור. אף לאחר המכירה, על מנת שאחי יוסף יירדו למצרים צריך היה שיירדו לשם תחילה על מנת לשבור אוכל ועל

אונקלוס

לד ויקרע יעקב שמלתיו וישם
 שק במתניו ויתאבל על בנו
 ימים רבים:
 לד ובזע יעקב לבושוהי
 ואסר שקא פחדציה,
 ואתאבל על בריה יומין
 סגיאין:

רש"י

(לד) ימים רבים. עשרים ושתים שנה, משפירש ממנו עד שירד יעקב למצרים (בראשית רבה פפ"ד, כ), שנאמר (לעיל פסוק ב): "יוסף בן שבע עשרה שנה" וגו', ובן שלשים שנה היה בעמדו לפני פרעה (להלן מא, מו), ושבע שני השבע ושנתים הרעב כשבא יעקב למצרים, הרי עשרים ושתים שנה, כנגד עשרים ושתים שנה שלא קיים יעקב כבוד אב ואם: עשרים שנה שהיה בבית לבן, ושתי שנים בדרך בשובו מבית לבן, שנה וחצי בסכות ושהה חדשים בבית אל (ראה מגילה טז ע"ב). וזהו שאמר ללבן "זה לי עשרים שנה בביתך" (לעיל לא, מא), לי הן, עלי הן, וסופי ללקות כנגדן:

עיון (המשך)

ידי כך ישלימו עם יוסף. מהלך זה עלול היה להיכשל אילו יעקב היה יודע מראש שיוסף חי והאחים מכרו אותו. מידע זה יכול היה להגיע אל יעקב בדרכים שונות: על ידי סיפור של סוחרים או אנשים שהיו מעורבים במכירתו למצרים, על ידי משלוח מכתב מיוסף לאביו, או אפילו אם יוסף היה מצליח להשתחרר ולחזור אל בית אביו - אך למעשה שום דבר לא הועיל והמידע לא הגיע. הקב"ה, שידע על השנאה בין האחים, גזר על בני יעקב שיירדו למצרים תחילה וישלימו עם יוסף, ולאחר מכן יירדו לגור במצרים ולסבול שם מן השעבוד עד בוא עת הגאולה. יצחק, אביו של יעקב, הבין שהכל הוא חלק מן המהלך האלוקי, ועל כן נמנע מלהתערב ולהפריע לו.

ביאור

ימים רבים. יעקב מתאבל על יוסף
 "ימים רבים". כמה זמן זה ימים רבים?²²
 יוסף היה בן 17 במכירתו, ובן 30 היה
 כשעמד לפני פרעה ופתר לו את
 החלום. מיד אחר כך החלו שבע שנים
 < עונה רש"י שמדובר בכ"ב שנה. חשבון
 זה הוא ממכירת יוסף עד פגישתם של

²² ראה לעיל כא, לד "ויגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים", וברש"י שם.

❧ ביאור (המשך) ❧

של שבע, ואחריהן החלו שבע שנים של רעב. יוסף שלח להביא את אביו לאחר שנתיים רעב, וכפי שאומר יוסף שם (להלן מה, ו): "כי זה שנתיים הרעב בקרב הארץ, ועוד חמש שנים אשר אין חריש וקציר". נמצא שיעקב נפגש עם יוסף לאחר 22 שנה, כאשר יוסף היה בן 39 ויעקב בן 130.

חז"ל אומרים כי עשרים ושתים שנה אלה בהן התאבל יעקב על יוסף היו עונש על כך שיעקב לא קיים עשרים ושתים שנה מצות כיבוד אב ואם. את לבן עזב לאחר 20 שנה, כפי שאומר יעקב ללבן בפירוש, ועוד

שנתיים התעכב יעקב בדרך עד שהגיע לחברון. 18 חודש היה יעקב בסוכות, זאת למדנו ממה שנאמר שם (לעיל לג, יז): "ויעקב נסע סוכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות", וראה רש"י שם.²³

רש"י מוסיף שיעקב הרגיש ששהותו אצל לבן היתה חטא והוא עתיד להיענש על כך, ועניין זה נרמז בפסוק "זה לי עשרים שנה בביתך". מהו הרמז? נראה לומר שהנה כבר אמר יעקב ללבן שם (בפסוק כח) "זה עשרים שנה אנכי עמך", ואם כן כפילות זו בשינוי לשון ודאי באה לרמז זאת.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

ימים רבים. משמע כאן שיעקב נענש על כל התקופה בה שהה אצל לבן, והדברים תמוהים ומעוררים שתי שאלות: ראשית, הרי יעקב יצא לחרון אל בית לבן במצות אביו ואמו על מנת לשאת לו אשה, ומדוע ייענש? שהרי לא זו בלבד שאין בכך ביטול כיבוד אב ואם, אלא אדרבה, בפעולה זו הוא מקיים את ציוויים ומכבדם! ושנית, הדיוק מן הפסוק "זה לי עשרים שנה בביתך", ו"לי" במשמעות 'עלי' ובמשמעות עונש נראה דחוק. אדרבה, נראה יותר לפרש "לי" במשמעות בשבילי, לצורכי, לטובתי. וכך משמע גם מן ההקשר, עיין שם. ונענה תשובה אחת לשתי השאלות.

ודאי הוא שעבודתו של יעקב היתה בעבורו, כדי שיוכל לקבל את נשיו ולהתפרנס, אך כאן למעשה נעוצה הבעיה. מצדיק ברמתו של יעקב אבינו אנו מצפים שכל מעשיו כולם יהיו קודש לקיים מצות בוראו ולא על מנת להגשים את רצונו האישי. כלומר, אנו מצפים מיעקב שיעבוד עבור נשיו כדי לקיים בכך את מצות אביו להמשיך השושלת, ולא בגלל רצונו האישי להתחתן. אנו מצפים ממנו להתפרנס כדי לחיות, אך הפרנסה היא אמצעי ולא מטרה לכשעצמה. אמנם ודאי אין אנו חושדים ביעקב שלא פעל כל מעשיו לשם שמים, אך מדבריו אל לבן נשמע

²³ ועיין רש"י סוף פרשת תולדות.

אונקלוס
 לה וְקָמוּ כָּל-בָּנָיו וְכָל-בְּנֹתָיו
 לְנַחֲמוֹ וַיִּמָּאֵן לְהַתְנַחֵם
 וַיֹּאמֶר כִּי-אֶרֶד אֶל-בְּנֵי אָבִי
 שְׁאֵלָה וַיִּבֶךְ אֹתוֹ אָבִיו:
 לה וְקָמוּ כָּל בְּנָיו וְכָל בְּנוֹתָיו
 לְנַחֲמוֹ וַיִּמָּאֵן לְהַתְנַחֵם
 וַיֹּאמֶר כִּי אֶרֶד אֶל בְּנֵי אָבִי
 שְׁאֵלָה וַיִּבֶךְ אֹתוֹ אָבִיו:
 אֵלֶּיָּהּ וְלֹא שָׁאֵל, וּבָכָא
 יִתִּיָּה אֲבוּהִי:

רש"י

(לה) וְכָל-בְּנֹתָיו. רבי יהודה אומר: אחיות תאומות נולדו עם כל שבט ושבת ונשאום. רבי נחמיה אומר: כנעניות היו, אלא מהו "וכל בנותיו", כלותיו, שאין אדם נמנע מלקרוא לחתנו בנו ולכלתו בתו (ראה בראשית רבה פפ"ד, כא):

עיון (המשך)

כאילו היתה לו מטרה אחרת: "זה לי עשרים שנה בביתך, עבדתיך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך ושש שנים בצאנך". לכאורה נשמע מכאן צורך אישי-אנושי. לכן יש לפרש שבפסוק זה יעקב מקונן על מצבו: 'אוי לי, בשבילי עבדתי, ועל כן אני חושש שאיענש על כך'. על פי זה נוכל אף לומר שעונשו של יעקב בא לו כבר בזמן הארוך שנאלץ לעבוד עבור בנות לבן, כי לא היתה כל מטרתו רק עבודת ה' לקיים מצות הוריו. ועיין עוד מה שכתבנו בזה בסוף פרשת תולדות.

ביאור

וְכָל-בְּנֹתָיו. עד כה ידענו רק על בת אחת של יעקב, הלא היא דינה. מי הן, איפוא, "כל בנותיו" המוזכרות כאן בפסוק? רש"י מביא מחלוקת תנאים בעניין זה (אמנם, לשתי הדעות היו אלה נשי בניו): לדעת רבי יהודה הן היו בנותיו ממש, ומלבד דינה בתו, עליה סיפר הכתוב בפירוש, נולדה עם כל אחד מן הבנים אחות תאומה. בנות אלה נישאו לבניו של יעקב, כלומר, התאומות של בני לאה נישאו לבני השפחות ולבנימין, והתאומות של השפחות ושל יוסף ובנימין נישאו לבני לאה²⁴. לדעת רבי נחמיה היו אלה נשים כנעניות שנישאו לבניו של יעקב. לכל אחת מן הדעות ישנו קושי <

²⁴ לבני נח מותר להינשא לאחים מן האב. על פי משכיל לדוד.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

מסוים: לדעה ראשונה קשה היאך בני יעקב התחתנו עם אחיותיהם. לדעה שניה קשה היאך התחתנו עם כנעניות, והרי אברהם ויצחק הקפידו שבניהם לא יקחו נשים כנעניות.

מכל מקום, משמע שמלבד דינה לא היו ליעקב בנות נוספות. כלותיו נשות בניו הרי הן טפלות לבניו ומשום כך לא נמנו עם היורדים למצרים (ראה להלן מו, טו).

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וכל-בנותיו. בפסוק זה מסופר על נסיונותיהם של כל בני המשפחה לנחם את יעקב על מות בנו, ולב הקורא נחמץ בקרבו ומתקשה להאמין עד היכן הגיעה שפלותם של האחים! הם הרי יודעים את האמת, הם יודעים שיוסף עודנו חי, אך הם מתעלמים. הם אינם מנסים לחפש את יוסף ולהחזירו הביתה, על אף שהם רואים את צערו הכבד מנשוא של יעקב אביהם הזקן. קשר של שתיקה אופף את המשפחה, ואף הקב"ה ויצחק אינם מגלים ליעקב את האמת. אך שפלותם של האחים אינה יודעת גבול - לא זו בלבד שהם אינם מגלים ליעקב את האמת, אלא הם אף 'מנחמים' אותו על מות בנו. דומה הדבר לרוצח אלמוני המופיע בלוויה של הנרצח ומנחם את המשפחה ומשתתף בצערה.

מדוע מדגישה התורה שבאו לנחם את יעקב "כל בניו וכל בנותיו"?

ישנן שתי דרכים לנחם אדם על פטירת קרוב משפחה. הדרך האחת היא על ידי שמסיחים דעתו מן האבלות על ידי שמספרים לו דברים אחרים, ומפעילים בסביבתו גורמים שישכיחו ממנו את צערו. אפשרות שניה, יעילה יותר, היא דווקא לדבר על הנפטר: על מעלותיו, על מידותיו, על הטוב שהיה בו, על החסד שהוא עשה. בני יעקב לא יכלו להשתמש באפשרות זו, שהרי הם שונאים את יוסף בכל לבם, ואיך ישבחוהו? על כן התכנסו "כל בניו וכל בנותיו", כלומר, הם הביאו את כל הבנים והבנות, כל הנכדים והנכדות, כדי 'לשעשע' את יעקב, ועל ידי כך הוא ישכח את מר גורלו. התרגיל הזה לא מצליח, ויעקב אינו מתנחם. האחים לא יכלו להגיד לאביהם 'אנחנו נמשיך את דרכו של יוסף', ולכן הניחומים לא התקבלו.

❧ רש"י ❧

וַיִּמָּאן לְהִתְנַחֵם. אין אדם מקבל תנחומין על החי וסבור שמת (בראשית רבה פפ"ד, כא), שעל המת נגזרה גזרה שישתכח מן הלב (ראה פסחים נד ע"ב) ולא על החי:

❧ ביאור ❧

וַיִּמָּאן לְהִתְנַחֵם. נאמר בפסוק (תהלים לג, יג) "נשכחתי כמת מלב", ואמרו חז"ל שהמת משתכח מן הלב לאחר י"ב חודש (ראה ברכות נח ע"ב), ואם כן היה מן הראוי שלאחר זמן מסויים יחזור יעקב לחיים נורמאליים ויפסיק להתאבל. מסביר רש"י, על פי המדרש, שחוק הטבע שהמת משתכח מן הלב אינו חל אלא רק במת ממש, אבל אם האדם אינו מת אלא עודנו חי, גם אם המתאבל עליו סבור שהוא מת אין הוא משתכח מלבו. משום כך, הואיל ויוסף עודנו חי לא יכול יעקב להפסיק להתאבל עליו.

❧ עיון ❧

וַיִּמָּאן לְהִתְנַחֵם. קשה לנו לקבל את הכלל האומר שגזרה על המת שישתכח מן הלב. אדרבה, במציאות אנו רואים אנשים רבים, ובמיוחד הורים שכולים, המתקשים להינחם על אובדן יקיריהם, ואף מתקיימים בהם דברי יעקב "כי ארד אל בני אבל שאולה". על כן יש לומר כי אותה גזרה על המת שישתכח מן הלב אינה מתפרשת רק כחוק טבעי וכדרך העולם, אלא לפעמים יש לפרש אותה כציווי וכחיוב. מוטל על האדם חיוב להתגבר, לאסוף את עצמו מן האסון ומן השבר הנורא שפקד אותו, ולהמשיך את חייו ולהמשיך לעבוד את ה'. לאדם כזה אנו קוראים להמשיך את חייו על מנת שבכך ימשיך את זכרו ומורשתו של הנפטר, ובכך יעניק לו חיות. אנו מאמינים שחיי האדם אינם רק חיים פיסיים בעולם הזה, אלא הם בעלי משמעות גדולה ורחבה מזו. כאשר בנים ובנות ממשיכים בדרכי הוריהם לאחר שנפטרו, הרי בכך ההורים כאילו עדיין חיים. "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" (תענית ה ע"ב).

אצל יוסף היה זה עניין שונה, אכזרי מאוד. רצונם של האחים היה להרוג את יוסף הרג גמור, שלא ייזכר זכרו, שחלומותיו לא יתגשמו, למחוק אותו מן העולם. גם נסיונותיהם לנחם את אביהם היו נסיונות למחוק את זכרו של יוסף, שלא יישאר אפילו בזיכרון, כפי שהסברנו בעיון הקודם. משום כך לא יכול היה יעקב להתנחם, כי איזו נחמה אפשר לקבל על אדם שרוצים למחוק את זכרו?

❧ רש"י ❧

אֵרֶד אֶל-בְּנֵי. כמו על בני, והרבה 'אל' משמשיין בלשון 'על', "אל שאול ואל בית הדמים" (שמואל ב' כא, א), "אל הלקח ארון האלהים ואל מות חמיה ואישה" (שמואל א' ד, כא):

אֲבֵל שְׁאֵלָה. כפשוטו לשון קבר הוא, באבלי אקבר, ולא אתנחם כל ימי. ומדרשו: גיהנם, סימן זה היה מסור בידי מפי הגבורה אם לא ימות אחד מבני בחיי מובטח אני שאיני רואה גיהנם (תנחומא ויגש ט):

❧ ביאור ❧

אֵרֶד אֶל-בְּנֵי. בדרך כלל המילה "אל" באה במשמעות כיוון מסוים, ואף כאן ניתן היה להבין שיעקב אומר אני הולך אל בני, וכביכול אפגש איתו בשאול. רש"י אינו מפרש כך, משום שה'שאול' הוא קבר (כמו שמפרש להלן בסמוך), והאדם הנקבר בקבר אינו פוגש שם אף אחד. רש"י מפרש "אל" במשמעות 'על', בגלל - בגלל בני, בגלל צערי על מותו, אני אמות מתוך אבלי.

רש"י מביא שתי ראיות מן המקרא למילה "אל" במשמעות 'על', בגלל:

(א) "ויהי רעב בימי דוד שלש שנים שנה אחרי שנה ויבקש דוד את פני ה', ויאמר ה': אל שאול ואל בית הדמים על אשר המית את הגבעונים". דוד המלך אינו מבין מדוע ה' העניש את ישראל ברעב, ובאה התשובה שהרעב בא משום ששאול המלך המית את הגבעונים.

(ב) כלתו של עלי הכהן, אשת פנחס,

עמדה ללדת בזמן המלחמה עם פלשתים. כאשר היא שמעה את השמועה הקשה על כך שארון הברית נשבה ביד פלשתים, ועל מות חמיה ובעלה היא כרעה ללדת ומתה בשעת לידתה. לפני מותה היא קראה שם לילד: "ותקרא לנער אי-כבוד לאמר גלה כבוד מישראל, אל הלקח ארון האלהים ואל חמיה ואישה". היא קראה לבנה 'אי-כבוד' בגלל שנלקח ארון ה', ובגלל שמתו חמיה ובעלה.

אֲבֵל שְׁאֵלָה. מהו "שאול"? רש"י מפרש על פי פשוטו ועל פי מדרשו:

על פי פשוטו שאול היינו קבר. כוונת יעקב לומר שהוא יירד אל קברו מתוך אבלו, ולעולם לא יינחם על מותו של יוסף בנו.

על פי מדרשו שאול היינו גהינום. יעקב מכריז כי בגלל מותו של בנו הוא צפוי להגיע לגהינום.

❧ רש"י ❧

וַיִּבֶן אֹתוֹ אָבִיו. יצחק. בוכה היה מפני צרתו של יעקב, אבל לא היה מתאבל, שהיה יודע שהוא חי (בראשית רבה פפ"ד, כא):

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֲבֵל שְׂאֵלָה. יעקב יודע כי תפקידו הוא להקים את בית ישראל מכל בניו, מבלי שיידחה אף אחד מן הבנים. אם בן אחד מבניו נדחה, כמו שנדחו ישמעאל ועשו, משמע שהוא נכשל ולא השלים את ייעודו כאבי האומה, ואין לך גהינום גדול מזה.

❧ ביאור ❧

וַיִּבֶן אֹתוֹ אָבִיו. אלמלא דבריו המאירים של רש"י היינו מבינים שהפסוק מתייחס ליעקב עצמו שבכה על יוסף בנו. רש"י נמנע מלפרש כן, משום שיעקב הוא הנושא של כל הפסוק ואין צורך לחזור ולכנותו "אביו". מה גם שלכאורה אין במילים אלה חידוש על מה שכבר נאמר לפני כן. על

כן מפרש רש"י ש"אביו" היינו אביו של יעקב, יצחק, שבכה על יעקב בנו שהיה שרוי בצער. יצחק הצטער על יעקב אך לא התאבל על יוסף, משום שהוא ידע מכוח נבואתו שיוסף חי, ושעתידין חלומותיו להתקיים, והסתלקותו הזמנית היא היא הדרך להגשמת החלומות ומימושם.

❧ עיון ❧

וַיִּבֶן אֹתוֹ אָבִיו. רש"י 'מזכיר' לנו שיצחק אבינו עדיין היה חי במכירתו של יוסף, שהרי יצחק היה מבוגר מיעקב ב-60 שנה, שהרי היה בן 60 בשעה שנולדו יעקב ועשו (לעיל כה, כו), והואיל ויעקב היה בן 108 בזמן מכירת יוסף²⁵ יצחק היה בן 168. יצחק נפטר בגיל 180, 12 שנים לאחר מכירת יוסף.

יתכן ש'ידיעתו' של יצחק היא ההבנה העמוקה שכל האירועים המתרחשים אצל זרעו של אברהם אינם אירועיים מקריים המונהגים על ידי בני אדם, אלא הם אירועים שיד ה' בהם. גם אם יצחק לא ניבא ממש, מכל מקום הוא לא בכה ולא הצטער, משום שהוא היה חדור אמונה שכל הנסיונות והחוויות הקשות של המשפחה הן לתכלית נעלה. אין לבכות על האירועים עצמם אבל אפשר להצטער על הצער הנגרם למי שחווה אירועים אלה על בשרו ואינו מבין תכליתם.

²⁵ ראה לעיל לה, כט וברש"י שם.

אונקלוס

לֹ וּמְדִינָאֵי זְבִינֹו יְתִיָּה
 לְמַצָּרִים, לְפֹטִיפֹר רָבָא
 דְּפִרְעָה רַב קְטוּלָא:
 לֹ וְהַמְדָּנִים מְכָרוּ אֶתְּוּ אֶל-
 מִצְרַיִם לְפֹטִיפֹר סָרִיס פִּרְעֹה
 שֶׁר הַטְּבָחִים: פ רביעי

❧ רש"י ❧

(לו) הַטְּבָחִים. שוחטי בהמות המלך:

❧ ביאור ❧

הַטְּבָחִים. בלשון ימינו 'טבח' הוא
 המבשל העובד במטבח, אך בלשון
 מקרא אינו כן.
 שורש טב"ח עניינו שחיטה והריגה.
 יש שפירשו²⁶ "שר הטבחים" היינו
 שהיה ממונה על הריגתם של הנידונים
 למוות מטעם המלכות, וכפי שכונה
 נבוזראדן "רב טבחים" (מלכים ב' כה, ח).
 רש"י אינו מפרש כן, אלא "שר
 הטבחים" היינו שוחט הבהמות עבור
 המלך.

❧ עיון ❧

הַטְּבָחִים. רש"י אינו מפרש כאונקלוס, וכנראה היה סבור שאין ללמוד מן
 התרבות הבבלית לתרבות המצרית, ואצל המצרים לא סביר שיש שר שכל תפקידו
 להיות ממונה על ביצוע הריגה. רש"י מסביר שכמו שיש 'שר המשקים' ו'שר
 האופים' הממונים על ענייני אכילת המלך, כך יש גם 'שר הטבחים' שאחראי על
 שחיטת הבהמות והכנת הבשר למלך.
 כדאי לשים לב לכך שמכל שלושת השרים - שר הטבחים, שר המשקים ושר
 האופים - נמכר יוסף דווקא לשר הטבחים, וידוע הוא שהשוחטים מטבעם הם בדרך
 כלל אנשים גסים ואכזריים, ודווקא לשם נמכר יוסף, ובכך הגיע אל שיא השפלות.

²⁶ אונקלוס ועוד פרשנים רבים.

אונקלוס

לח א ויהי בעת ההוא וירד
 יהודה מאת אחיו ויט עד-
 איש עדלמי ושמו חירה:
 א ויהי בעת ההוא
 ונחת יהודה מלות
 אחוהי, וסָטָא לֹת גְבֵרָא
 עֲדִלְמָאָה וְשְׁמִיָּה חִירָה:

רש"י

(א) ויהי בעת ההוא. למה נסמכה פרשה זו לכאן, והפסיק בפרשתו של יוסף, ללמד שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם (ראה בראשית רבה פפ"ה, ב), אמרו: אתה אמרת למכרו, אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך (תנחומא ישן וישב, ח): ויט. מאת אחיו:

ביאור

ויהי בעת ההוא. יוסף הוא גיבור הפרשה, וכל הפרשה מתארת את קורותיו וגלגוליו, לפני מכירתו ואף לאחריה. כאן, במפתיע, קוטעת התורה את סיפורו של יוסף ועוברת לספר על יהודה וקורות משפחתו, והדבר נראה תמוה ולא שייך לעניין, ודורש הסבר. בנוסף, הפסוק מתחיל במילים "ויהי בעת ההיא", ופתיחה זו רומזת שיש קשר בין האירוע עליו סופר לפני כן - מכירת יוסף - לבין מה שאירע עם יהודה. גם הביטוי "וירד יהודה מאת אחיו" אינו ביטוי רגיל, ומצריך הסבר. מסביר רש"י שיהודה, מנהיג האחים, היה הדמות הפעילה במכירת

יוסף, והוא אשר הציע לאחים למכור אותו לישמעאלים. בעקבות צרת אביהם התחרטו האחים על המעשה הנורא שעשו, והאשימו את יהודה על שהציע הצעה זו, ולא השתמש במנהיגותו על מנת לשכנע אותם למחול ליוסף ולהניח לו. האחים מאשימים את יהודה במכירת יוסף, ומשום כך מעבירים אותו מגדולתו ומתפקידו כמנהיג המשפחה. לפירושו של רש"י משמעות המילים "וירד מאת אחיו" אינה לומר שהתרחק מהם פיזית, אלא שאיבד את מנהיגותו. תיאור ההתרחקות הפיזית מובא בהמשך, במילה "ויט".

עיון

ויהי בעת ההוא. אנו רואים כאן את ניצני התשובה והחרטה של האחים על מעשה המכירה. לאחר ש'ראו בצרת אביהם' הבינו את הטעות שעשו, והבינו כי אי אפשר למחוק את זכרו של יוסף, וזכרו עודנו קיים בדעתו של אביהם.



אונקלוס

ב וַיִּזְא תַמָּן יְהוּדָה בֵּת
 גִּבְר תַּגְר וְשִׁמְיָה שׁוּעַ,
 וְנִסְבָּה וְעָאֵל לִוְתָּה:
 ב וַיִּרְא־שֵׁם יְהוּדָה בֵּת־אִישׁ
 כְּנַעֲנִי וְשִׁמוֹ שׁוּעַ וַיִּקְחָהּ וַיָּבֵא
 אֵלֶיהָ:

❧ רש"י ❧

וַיֵּט עַד־אִישׁ עַדְלָמִי. נשתתף עמו:

(ב) כְּנַעֲנִי. תגרא (פסחים נ ע"א; בראשית רבה פפ"ה, ד; ויש גורסים כך בתרגום אונקלוס):

❧ עיון (המשך) ❧

ירידתו של יהודה מאת אחיו אינה רק איבוד ההנהגה, אלא כל הסיפור להלן על יהודה ובניו מעיד על איבוד ערכי הקדושה במשפחתו שהגיעו כתוצאה מן המכירה. אנו רואים כאן מהי התדרדרות רוחנית. כאשר אדם עושה מעשה אחד חמור מבחינה מוסרית אזי מעשה זה משפיע על כל מהותו. מעשה כזה הוא תחילתה של ירידה רוחנית מתמשכת, שממנה קשה מאוד להתאושש. איך אפשר לדבוק בקדושה כשפוגעים באח?

❧ ביאור ❧

וַיֵּט עַד־אִישׁ עַדְלָמִי. ניתן היה רק ציון מקום היה מספיק לומר 'ויט עד להבין שיהודה רק 'עבר דירה' לגור בשכנות לאיש עדולמי. רש"י אינו מפרש כך, משום שהוא רואה בפסוק זה תיאור ירידתו של יהודה, הן ירידתו ממעמדו המשפחתי והן ירידתו הפיזית, ולכן גם הגעתו אל חירה האיש עדולמי יש בה תיאור של ירידה. אילו היה זה

רק ציון מקום היה מספיק לומר 'ויט עד עדולם', אלא משמע שיש כאן עניין מהותי. יהודה עוזב את אחיו ומתחבר לאנשים כנענים מחוץ למשפחה, ובונה עמהם חיים חדשים. הוא כבר אינו שותף עם אחיו אלא עבר להיות שותף עם מישהו אחר.

❧ עיון ❧

וַיֵּט עַד־אִישׁ עַדְלָמִי. אנו עדים להתפוררותה של משפחת יעקב. יוסף כבר איננו, וגם יהודה מתרחק מן הקן המשפחתי ומתחבר עם זרים.

❧ ביאור (על עמוד קודם) ❧

כְּנַעֲנִי. לכאורה פשט התואר "כנעני" היינו מבני כנען יושבי הארץ, ויש מן המפרשים שאכן פירשו כך.²⁷ לפירוש זה מתוארת כאן המשך התדרדרותו של יהודה שלקח לו לאשה מבנות הכנעני, על אף שהן אברהם והן יצחק הזהירו את בניהם שלא ייקחו להם נשים מבנות הכנעני. על פי פירוש זה יכולים היינו גם להבין מדוע שני בניו הראשונים של יהודה מאשה זו - ער ואונן - היו רשעים שהלכו אחר תאוותיהם ומתו ביד ה'. רש"י, בעקבות חז"ל בגמרא סוחר.

ובמדרש, סבור שלא יתכן שיהודה לקח לו אשה כנענית שנאסרה על ידי האבות באיסור חמור.²⁸ משום כך מוכרחים לפרש ש"כנעני" היינו סוחר, ויש למשמעות זו ראיות מפסוקים שונים.²⁹ כמו כן ניתן להוכיח זאת מסגנון הפסוק, שהרי היה צריך לומר בפשטות 'וירא שם יהודה את בת שוע הכנעני ויקחה'. הביטוי המיוחד "איש כנעני" נראה יותר כתואר בפני עצמו ולא כייחוס לאומי. עוד אפשר לומר שיתכן והיתה מסורת בעל פה אצל חז"ל ש"כנעני" כאן היינו סוחר.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כְּנַעֲנִי. כאן משמעותו סוחר, וכקבלת חז"ל בתורה שבעל פה, ושלא כנראה לכאורה מפשוטו. אך עדיין צריכים אנו להבין מדוע נקטה התורה לשון מטעה, שאינה כמשמעותה הראשונה, ומצריכה אותנו להיעזר להבנת הפסוק בתורה שבעל פה?

נראה לומר שהתורה כתבה בכוונה מילה דו-משמעית להודיע לנו עד היכן ירד יהודה, שהיה מוכן אף לשאת בת איש כנעני. אמנם ההשגחה העליונה על שושלתו של יהודה, שהוא שורש המשיח, דאגה לכך שהכנעני היה סוחר ולא כנעני ממש, אך מבחינת הידרדרותו של יהודה הרי זה כאילו נשא אישה כנענית ממש.

²⁷ רס"ג, אב"ע, ועוד.

²⁸ לעיל (לז, לה) הביא רש"י את שיטת ר' נחמיה שהשבטים כולם נשאו נשים כנעניות, וכך גם משמע מדבריו להלן (נ, יג). נראה לומר שאין כוונת רש"י כנעניות ממש אלא שהיו מבנות אומות אחרות הגרות בארץ כנען.

²⁹ "כנעניה נכבדי ארץ" (ישעיה כג, ח).

אונקלוס

ג וְעָדִיאת וּלְיִדַת בֶּרֶךְ, וְקָרָא יֵת שְׁמִיָּה עֵר: ד
וְעָדִיאת עוֹד וּלְיִדַת בֶּרֶךְ, וְקָרָת יֵת שְׁמִיָּה אוֹנָן:
ה אוֹסִיפֶת עוֹד וּלְיִדַת בֶּרֶךְ וְקָרָת יֵת שְׁמִיָּה
שְׁלָה, וְהָוָה בְּכֻזִּיב כֹּד
וּלְיִדַת יֵתִיָּה

ג וְתִהְיֶה וְתִלְדַּבּ בֵּן וְיִקְרָא אֶת־
שְׁמוֹ עֵר: ד וְתִהְיֶה עוֹד וְתִלְדַּבּ בֵּן
וְתִקְרָא אֶת־שְׁמוֹ אוֹנָן: ה וְתִסְפֹּף
עוֹד וְתִלְדַּבּ בֵּן וְתִקְרָא אֶת־שְׁמוֹ
שְׁלָה וְהִיָּה בְּכֻזִּיב בְּלִדְתָּהּ
אֶתָּו:

רש"י

(ה) וְהָיָה בְּכֻזִּיב. שם המקום. ואומר אני, על שם שפסקה מלדת נקרא כזיב, לשון "היו תהיה לי כמו אכזב" (ירמיה טו, יח), "אשר לא יכזבו מימיו" (ישעיה נח, יא), ואם לא כן מה בא להודיענו. ובבראשית רבה (פ"ה, ד) ראיתי: ותקרא שמו שלה, פסקת:

ביאור

וְהָיָה בְּכֻזִּיב. משמעות הפסוק הפשוטה היא ש"כזיב" הוא שם מקום, והכתוב מציין שבשעת הלידה היה יהודה במקום שנקרא כזיב, או שהלידה עצמה היתה בכזיב, ונושא המשפט הוא הילד שְׁלָה ולא אביו יהודה. רש"י אינו מסתפק בפירוש זה, משום שלא שמענו בשום מקום שהתורה מציינת כך את מקום הלידה, או את מיקומו של האב בשעת הלידה. תיאור שכזה ודאי יש בו משמעות נוספת - 'ואם לא כן, מה בא להודיענו?'.
רש"י חורג כאן ממנהגו הרגיל, ואינו מביא מדרש נוסף על הפשט הפותר את

הבעיה, אלא הוא מפרש מעצמו פירוש חדש, והוא אף מקדים לו ופותח במילים: 'ואומר אני'. בפירוש זה מציג רש"י ש"כזיב" אינו שם מקום, אלא תיאור מצב כתוצאה מן הלידה. "כזיב" לשון אכזבה, הפסקה. משמעות הפסוק היא שבעקבות לידת שְׁלָה עמדה בת-שוע מלדת ולא יכלה ללדת עוד.
לחיזוק פירושו מביא רש"י מדרש המבאר את השם שְׁלָה במשמעות הפסקה, ולפי זה המילים "והיה בכזיב בלדתה אותו" עניינן לבאר מדוע קראה שמו שְׁלָה, ומכאן מקור בחז"ל לפירושו של רש"י.



אונקלוס

וַיִּקַּח יְהוּדָה אִשָּׁה לְעֵר
בְּכוֹרוֹ וּשְׁמָהּ תָמָר: וַיְהִי עֵר
בְּכוֹר יְהוּדָה רֶעַ בְּעֵינֵי יְהוָה
וַיָּמָתְהוּ יְהוָה:

וּנְסִיב יְהוּדָה אֶתְתָּא
לְעֵר בְּכָרִיָּה, וּשְׁמָהּ תָמָר:
וַיְהִי עֵר בְּכָרִיָּה דְיְהוּדָה
בִּישׁ קָדָם יי, וְאַמִּיתִיהּ יי:

❧ רש"י ❧

(ז) רֶעַ בְּעֵינֵי יְהוָה. כרעתו של אונן משחית זרעו, שנאמר באונן "וימת גם אותו" (פסוק י), כמיתתו של ער מיתתו של אונן. ולמה היה ער משחית זרעו, כדי שלא תתעבר ויכחיש יפיה (יבמות לד ע"ב):

❧ ביאור (המשך) ❧

רש"י מציין לשני פסוקים בהם שורש כז"ב עניינו הפסקה:
א. "לִמָּה הָיָה כְּאֲבִי נֶצַח וּמִכְתִּי אֲנוּשָׁה, מֵאַנָּה הִרְפָּא, הָיוּ תְהִיָּה לִי כְמוֹ אֲכָזָב, מִיָּם לֹא נֶאֱמָנוּ". הנביא ירמיהו מקונן על מצבו של עם ישראל, שכאבו נצחי, וציפייתו לשינוי נכזבת. המכה שאינה נרפאת גורמת לאכזבה, כמו
מעין שמימיו פוסקים מלזרום ואינם נאמנים.
ב. "וַיְהִי־תִּכְנֹן כֶּגֶן רוּחַ, וּכְמוֹצָא מִיָּם אֲשֶׁר לֹא יִכְזָבוּ מִיָּמִיו". זוהי נבואת נחמה, בה הנביא ישעיה מברך את עם ישראל שיהיה כמעין מים אשר נובע תמיד, ומימיו אינם פוסקים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיְהִי בְכָזָב. גם לאחר פירושו של רש"י עדיין קשה, מדוע התורה מדגישה שבת-שוע עמדה מלדת בעקבות הולדת שֵׁלָה?

נראה שהתורה מתארת לנו בפרשה זו את כשלונותיו של יהודה. אנו עוקבים אחר אדם שעשה מעשה נורא ומנסה לשקם את עצמו, מתאמץ להקים משפחה ולהתחיל מחדש, אך הוא ממשיך ונתקל בקשיים. אשתו מצליחה ללדת לו שלושה ילדים אך הברכה נפסקת. בהמשך ינסה יהודה לדאוג להמשכיות המשפחה, והוא משיא את בניו, אך הם מתים זה אחר זה. יש כאן אכזבה גדולה, בדרך ליאוש.

❧ ביאור (על עמוד קודם) ❧

רַע בְּעֵינֵי יְהוָה. התורה אינה מסבירה מהם המעשים הרעים בעיני ה' שעשה ער, שבגינם התחייב מיתה בידי שמים. אמנם, בפסוקים הבאים מספרת התורה על מעשהו הרע של אונן אשר הביא למיתתו אף הוא - "אם בא אל אשת אחיו ושיחת ארצה", כלומר, השתמש באשתו ככלי לתענוג בלבד ובכוונה תחילה מנע ממנה להתעבר. אומר לנו רש"י כי חטאו של ער היה זהה לחטאו של אונן, ואף הוא שיחת זרעו ומנע מאשתו להתעבר. רש"י

לומד זאת ממה שנאמר באונן להלן "וימת גם אותו", ומשמע שיש זיקה וקשר בין מותו של אונן למותו של ער. ברם, על אף שהיתה זו עבירה זהה מכל מקום כל אחד מהם עשה זאת מסיבה אחרת. אונן לא רצה שתמר תתעבר משום שידע "כי לא לו יהיה הזרע" (פסוק ט), ואילו ער לא רצה מלכתחילה שתמר תתעבר משום שהיתה יפה מאוד ולא רצה שיופיה יכחיש (=יפחת).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

רַע בְּעֵינֵי יְהוָה. מדוע כתבה התורה את תיאור העבירה וסיבתה דוקא אצל אונן ולא אצל ער, והרי ער היה הראשון! נראה לומר שמעשהו של ער היה חמור יותר ממעשה אונן. אונן נשא אשה שלא מרצונו, אלא בציווי אביו נשא את אשת אחיו, ומשום כך לכאורה ישנה הצדקה מסוימת למעשה העבירה שעשה, ויש בכך להקהות במעט את חומרת המעשה. לעומת זאת מעשהו של ער כולו רע, והעלמת הסיבה האישית שלו מעידה על רשעות גמורה. השחתת הזרע ומניעת ההולדה היא מעשה המכוון כנגד כוונת הבריאה, וכנגד הציווי הראשון שנצטווה האדם: "פרו ורבו ומלאו את הארץ". התורה מצווה לנו חיים, ואילו ער לוחם נגד מטרתה העיקרית של הבריאה, ועל כן הוא מוגדר בפשטות "רע בעיני ה'".

אונקלוס
 ח וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְאוֹנָן בֶּן
 אֶל־אִשְׁתּוֹ אַחִיךָ וַיִּבֶס אֹתָהּ
 וְהָקֵם זֶרַע לְאַחִיךָ:
 ח וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְאוֹנָן עוֹל
 לָוֹת אֶתְּ אַחִיךָ וַיִּבֶס
 יָתֶהּ, וַאֲקִים זֶרַע
 לְאַחִיךָ:

רש"י

(ח) וְהָקֵם זֶרַע. הבן יקרא על שם המת:

ביאור

וְהָקֵם זֶרַע. יהודה דורש מאונן משום שהבנים אשר ייוולדו לו מאותה
 לייבם את אשת אחיו, אשר מת ללא האישה ייחשבו כבניו של אחיו המת.³⁰
 זרע של קיימא, ובכך 'יקים זרע לאחיו',

עיון

וְהָקֵם זֶרַע. יש במעשה זה של ייבום חסד כפול עם המת: האח החי נאלץ לקחת
 לאשה מישהי שלא הוא בחר אלא נכפתה עליו שלא מרצונו, ובנוסף האח החי
 'מעניק' לאחיו המת את בניו שלו.
 אונן לא היה מעוניין לעשות עם אחיו את החסד הגדול הזה, והוא העדיף להוליד
 את בניו מאישה אחרת, אותה הוא בחר בעצמו, באופן שילדיו יתייחסו אליו בלבד.

³⁰ אין צורך לפרש בדעת רש"י שהבנים ייקראו ממש בשמו של המת (במקרה זה יהיה שם הבן 'ער'), אלא
 כוונתו שייחשבו כבניו של המת לכל עניין. אמנם, כבר העירו המפרשים שהמתואר כאן הוא ייבום שנהגו בו
 לפני מתן תורה, אך מצנת ייבום שניתנה בסיני יש לה גדרים אחרים.

אונקלוס

ט וידע אונן ארי לא על
 שמייה מתקרי זרעא,
 והוי בד עליל לות אתת
 אחוהי ומחביל אורחיה
 על ארעא בדיל דלא
 לקימא זרעא לאחוהי:
 ובאיש קדם יי דעבד,
 ואמית אף יתיה:

ט וידע אונן כי לא לו יהיה
 הזרע והיה אס-בא אל-אשת
 אחיו ושחת ארצה לבלתי
 נתן-זרע לאחיו: וידע בעיני
 יהוה אשר עשה וימת גם-
 אתו:

רש"י

(ט) ושחת ארצה. דש מבפנים וזורה מבחוץ (בראשית רבה פפ"ה, ה):

ביאור

ושחת ארצה. כלומר, בכל עת מקפיד לצאת ממנה לפני ששפך את
 שהיה מקיים יחסי אישות רגילים עם זרעו, כדי שזרעו לא ייכנס אל רחמה
 אלמנתו של אחיו (=דש מבפנים) היה (=זורה מבחוץ).

עיון

ושחת ארצה. בכך הפך אונן את כל עניין הייבום על פיו. במקום שיהיה זה
 מעשה טהור של חסד עם המת ואשתו, שמשום כך הותר לו לבוא על אשת אחיו,
 הפך הוא את הדבר למעשה שכולו שיקול אנוכי. הוא השתמש באשה להנאתו אך
 מנע ממנה את האפשרות להרות ולהוליד.

אונקלוס

יֵא וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְתַמָּר לְתַמָּר
 פְּלִתִיָּה תִיבִי אֲדַמְלָא בֵּית
 אֲבוּיִךְ עַד דִּירְבִּי שְׁלָה
 בְּרִי אֲרִי אֲמַר דְּלָמָּא
 יָמוּת אָף הוּא כְּאַחֻזָּה,
 וַאֲזֻלָּת תַּמָּר וַיְתִיבַת בֵּית
 אֲבוּהָא:

יֵא וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְתַמָּר פְּלִתִי
 שְׁבִי אֶלְמָנָה בֵּית־אֲבִיךָ עַד־
 יִגְדֹּל שְׁלָה בְנִי כִּי אֲמַר פֶּן־
 יָמוּת גַּם־הוּא כְּאַחֻזָּה וַתֵּלֶךְ
 תַּמָּר וַתֵּשֶׁב בֵּית אֲבִיהָ:

רש"י

(יֵא) כִּי אָמַר. וגו'. כלומר דוחה היה אותה בקש, שלא היה בדעתו
 להשיאה לו: כִּי אָמַר פֶּן־יָמוּת. מוחזקת היא זו שימותו אנשיה:

ביאור

כִּי אָמַר פֶּן־יָמוּת. 'לדחות בקש' היינו להמציא תירוץ שאיננו הסיבה
 האמיתית. יהודה הסביר לתמר שאין הוא מעוניין שהיא תתחתן עתה עם
 שְׁלָה מפני שהוא צעיר מדי, אך בלבו ידע יהודה שאין הוא מעוניין כלל
 להשיאה לשְׁלָה, משום שחשש שמא ימותו כשני אחיו. יהודה לא ידע
 את סיבת מותם של שני בניו, והיה סבור שמתו בגלל תמר, כי כנראה יש
 בה משהו שגורם לאנשיה למות, ומשום כך חשש לתת אותה לבנו
 השלישי.

עיון

כִּי אָמַר פֶּן־יָמוּת. אכן, מצאנו בהלכה דין 'אישה קטלנית' (ראה שלחן ערוך אבן
 העזר סימן ט סעיף א), ולכתחילה אסור להינשא לאשה ששני בעליה הראשונים מתו
 עליה, 'שכבר הוחזקה להיות אנשיה מתים'. כלומר, בעקבות שני המקרים מתעורר
 חשש שמא האשה היא הגורם העקיף למיתתם.

אמנם מן המקרה של תמר אנו לומדים שצריך לבדוק ולעיין היטב בכל מקרה
 לגופו, כי הנה התורה מעידה על תמר שהיתה צדקת ובעליה היו רשעים, ובחטאם
 מתו. ובאמת אף הלכה למעשה דין 'קטלנית' מוגבל מאוד, ואינו חל אלא במקרים
 שאין דרך להסביר באופן הגיוני את נסיבות מותם של בעליה הראשונים.

אונקלוס

יִבּ וְסָגִיאוּ יוֹמֵיָא וּמִיתַת יִבּ וַיִּרְבּוּ הַיָּמִים וְתַמַּת בֵּית־שׁוּעַ
 בֵּית שׁוּעַ אֶתֶת יְהוּדָה, אִשְׁת־יְהוּדָה וַיִּנָּחֵם יְהוּדָה
 וְאֶת־נַחֲם יְהוּדָה וּסְלִיק וַיַּעַל עַל־גִּזְזִי עֲנִיָּה הוּא
 וַחֲרִירָה רַחֲמִיָּה עֲדִלְמָאָה לְתַמְנָת:
 וַיַּעַל עַל־גִּזְזִי צֶאֱנֹ. וַיַּעַל תַּמְנָתָה לַעֲמֹד עַל גִּזְזִי צֶאֱנֹ:
 רַעְהוּ הַעֲדִלְמִי תַמְנָתָה:

❧ רש"י ❧

(יב) וַיַּעַל עַל־גִּזְזִי צֶאֱנֹ. וַיַּעַל תַּמְנָתָה לַעֲמֹד עַל גִּזְזִי צֶאֱנֹ:

❧ ביאור ❧

וַיַּעַל עַל־גִּזְזִי צֶאֱנֹ. בקריאה פשוטה הפסוק אינו מובן, והביטוי "וַיַּעַל עַל גִּזְזִי צֶאֱנֹ" לכאורה חסר משמעות, על כן אומר רש"י שעל מנת להבין את כוונת הפסוק יש לשנות את סדר המילים בו ('סרסרו ופרשהו'³¹), וכן חסרה מילת הסבר.

המילה "תמנתה" המופיעה בסוף הפסוק מתייחסת אל הפועל היא תיאור המקום - 'וַיַּעַל תַּמְנָתָה'. לשם מה עלה יהודה תמנתה? מפרש רש"י: "על גוזזי צֶאֱנֹ" היינו 'לעמוד על גוזזי צֶאֱנֹ', כלומר לפקח על עבודתם של גוזזי הצֶאֱנֹ.

❧ עיון ❧

וַיַּעַל עַל־גִּזְזִי צֶאֱנֹ. עליית יהודה לתמנה מתוארת פעמיים: פעם אחת בפסוק זה, ופעם שנייה בפסוק הבא כפי שהוגד הדבר לתמר. מעניין לשים לב להבדל בין שני הפסוקים: בפסוק זה ההדגשה היא שיהודה הולך "על גוזזי צֶאֱנֹ", ורק בסוף הפסוק מצויין שהוא הולך לתמנה, ואילו בפסוק הבא מצויין תחילה כי יהודה "עולה תמנתה", ורק אחר כך מוזכרת מטרת עלייתו - "לגוז צֶאֱנֹ". מה פשר הבדל זה?

כוונתו של יהודה היתה לפקח על הגזיזה, וכדי לעשות זאת הוא צריך ללכת עד תמנה, אך זהו פרט שולי ולכן נדחק לסוף הפסוק. אמנם להשגחה היו כוונות אחרות: ההליכה לתמנה נועדה כדי שיהודה יפגוש את תמר ומתוך כך ייוולד המשיח, ולכן ההליכה לתמנה היא העיקר, ואילו כוונתו של יהודה לגזוז את צֶאֱנֹ היא הפרט השולי.

³¹ לדוגמאות נוספות ראה רש"י לעיל ב, יט ד"ה וכל אשר; שם יד, טו; להלן מא, נו; ועוד.

אונקלוס

יג וְאֵת־חַוָּא לְתַמְרָא לְמִימְרָא,
 הָא חֲמוּיִךְ סָלִיק
 לְתַמְנָת לְמַגֵּז עֲנִיָּה:
 יד וְאֵעֲדִיאת לְבוּשֵׁי
 אֲדָמְלוּתָהּ מְנָה
 וְאֵת־כְּסִיאתָהּ בְּעִיפָא
 וְאֵת־קִנְתָּהּ וִיחִיבַת
 בְּכַפְּשׁוֹת עֵינִים דְּעַל
 אֲוֶרַח תַּמְנָת, אֲרִי חֲזַת
 אֲרִי רְבָא שְׁלָה וְהִיא לֹא
 אֲתִיבַת לִיהָ לְאַתָּה:

יג וַיֵּגֶד לְתַמְרָא לֵאמֹר הִנֵּה
 חֲמוּךְ עָלַי תַּמְנָתָה לָגֹז
 עֲאֲנֹנִי: יד וַתִּסֹּר בְּגָדֶי
 אֲלִמְנוּתָהּ מֵעָלֶיהָ וַתִּכְסֶּה
 בְּעִיפֶיהָ וַתַּתְּעֵלָהּ וַתֵּשֶׁב בְּפֶתַח
 עֵינַיִם אֲשֶׁר עַל־דֶּרֶךְ תַּמְנָתָהּ
 כִּי רָאֲתָההּ כִּי־גָדַל שְׁלָה וְהִיא
 לֹא־נָתְנָה לּוֹ לְאַשָּׁה:

🌀 רש"י 🌀

(יג) עֲלָה תַּמְנָתָהּ. ובשמשון הוא אומר "וירד שמשון תמנתה" (שופטים יד, א), בשפוע ההר היתה יושבת, עולין לה מכאן ויורדין לה מכאן (סוטה י ע"א, עיי"ש):

(יד) וַתַּתְּעֵלָהּ. כסתה פניה שלא יכיר בה:

🌀 ביאור 🌀

עֲלָה תַּמְנָתָהּ. תמנה יושבת באמצע ירידה, יהודה הגיע אל תמנה מן העמק שיפועו של הר - שמשון הגיע אל ולכן נאמרה בו לשון עלייה. תמנה מפסגת ההר ולכן נאמרה בו לשון

🌀 עיון 🌀

עֲלָה תַּמְנָתָהּ. עבור שמשון היתה ההליכה לתמנה ירידה רוחנית, שהרי שם נקשר עם דלילה, שהיתה מבנות פלשתים. עבור יהודה ההליכה לתמנה היתה עלייה רוחנית, כי שם הוא עתיד להיפגש עם תמר, ומחיבור זה ייוולד דוד המלך והמשיח. על כן דאגה ההשגחה שזה יירד את ההר וזה יעלה את ההר.

❧ רש"י ❧

וַיָּשֶׁב בְּפֶתַח עֵינָיו. בפתחת עינים, בפרשת דרכים שעל דרך תמנתה. ורבותינו דרשו, בפתחו של אברהם אבינו שכל עינים מצפות לראותו (סוטה י ע"א):

❧ ביאור (על עמוד קודם) ❧

וַתַּעֲלֶךְ. לשורש על"פ (וכן לשורש עט"פ הקרוב אליו) שתי משמעויות: א) עיטוף וכיסוי. ב) חולשה ורפיון כוח. עיטוף וכיסוי, כמו "מעולפת ספירים" (שיר השירים ה, יד). חולשה ורפיון כוח, כמו: "בנייך עולפו שכבו בראש כל חוצות" (ישעיה נא, כ); "ותך השמש על ראש יונה ויתעלף" (יונה ד, ח); "רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף" (תהלים קז, ה).

וַיָּשֶׁב בְּפֶתַח עֵינָיו. מסתבר לומר ש"פתח עינים" אינו שם ישוב,³² אלא תיאור נקודה מסויימת על הדרך, ויש להבין את משמעו של התיאור. רש"י מפרש זאת בשני פירושים, על דרך הפשט ועל דרך הדרש.

על דרך הפשט: "פתח עינים" היינו צומת דרכים, ממנה נפתחות דרכים לכיוונים שונים, וניתן לראות ממנה לכל הכיוונים.³³ על פירוש זה קשה, כי אין לתיאור "פתח עינים" עד במקרא במשמעות זו. על כן נזקק רש"י גם לדברי חז"ל במדרש, הנותנים אור נוסף להבנת הביטוי התמוה.

על דרך הדרש: "פתח עינים" אינו תיאור המקום בו עמדה תמר, אלא זהו תיאור תכלית עמידתה שם. כוונתה של תמר היתה להמשיך את מה שהחל אברהם אבינו, אשר החל להקים אומה שמקבלת עליה עול מלכות שמים. בנקודת הזמן הזו נראה כאילו החלום של אברהם אבינו והמאמצים להגשימו

מתרסקים לנוכח המציאות העגומה

³² במדרש נאמר (בראשית רבה פפ"ה, ז): אמר ר' אמי: 'חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו מקום ששמו פתח עינים'. אמנם אין זו ראייה ניצחת, שהרי שמות מקומות רבים מופיעים במקרא פעם אחת בלבד. המפרשים הוכיחו זאת מלהלן פסוק כא: "איה הקדשה היא בעינים על הדרך", ומן הניקוד 'הידוע' בקמ"ץ משמע ש"עינים" הוא כינוי לנקודה הנמצאת על הדרך ואינו שם המקום.

³³ ויש שפירשו שבכניסה לצומת צריך להסתכל היטב, כלומר לפתוח עיניים.

❧ רש"י ❧

כִּי רָאִתָּה כִּי־גָדַל שְׁלָה וְגו'. לפיכך הפקירה עצמה אצל יהודה, שהיתה מתאוה להעמיד ממנו בנים:

❧ ביאור (המשך) ❧

אליה הגיעה משפחתו השסועה. נינו של אברהם אבינו, שהיה המנהיג של אחיו, אינו מעוניין להביא זרע לעולם, ובכך ייעצר התהליך ההיסטורי אותו החל אברהם. העולם עומד ומצפה לראות כיצד תתגשם ותצא אל הפועל שליחותו של אברהם בעולם, ועל צומת תקווה זו עמדה תמר.

כִּי רָאִתָּה כִּי־גָדַל שְׁלָה. הפסוק נותן הסבר למעשה זה של תמר. מדוע תמר גרמה ליהודה לחשוב שהיא זונה ולבוא אליה? - "כי ראתה כי גדל שְׁלָה והיא לא ניתנה לו לאשה". אך עדיין אינו מובן מה רצתה בדיוק, וניתן היה להבין שנמאס לה לחיות כאלמנה בלי גבר, ונתאוותה ליחסי אישות, וכשראתה שלא נותנים לה את שְׁלָה גברה עליה תאוותה ופרקה עול והפקירה עצמה.

רש"י שולל פירוש זה, שהרי אם כל רצונה של תמר היה למעשה זנות אזי יכולה היתה לעשות זאת בחשאי עם גבר אחר. אין זאת אלא שרצתה להישאר דווקא במשפחתו של יהודה, ואם לא תזכה לקבל את שְׁלָה אז היא תידבק ביהודה עצמו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְתִשָּׁב בִּפְתַח עֵינַיִם. עיון בפירוש על דרך הפשט: הצומת נקרא כאן "פתח עינים" משום שתמר רצתה שיהודה יראה אותה. היא בחרה מקום בו תוכל לראות את יהודה מתקרב אל המקום, ותוכל להיראות לו ולפתות אותו.

עיון בפירוש על דרך הדרש: "עינים" בתורה מסמלות מנהיגות, הבנה עמוקה. משה מבקש מיתרו "והיית לנו לעינים" (במדבר י, לא), מנהיגי הדור נקראים "עיני העדה" (במדבר טו, כד). כנראה מתוך כך הבין רש"י שנתנית השם "פתח עינים" לצומת דרכים באה להדגיש לנו שמעשיה של תמר הם למעשה 'צומת היסטורית', והיא תהיה זו אשר תצליח להוציא את 'עגלת ההיסטוריה' של עם ישראל מן הבוץ בו שקעה.

❧ עיון ❧

כִּי רָאִתָּה כִּי־גָדַל שְׁלָה. רש"י מדגיש שכוונתה של תמר היתה לשם שמים ואין במעשה זה מעשה זנות. רצונה של תמר היה טהור, ורצתה להציל את משפחת יעקב על ידי התחלה חדשה, וכפי שהסברנו בעיון הקודם

אונקלוס

טו וַיֵּחָזֶה יְהוּדָה וַיַּחְשְׁבֶהָ
 לְזוֹנָה בִּי כְּסֶתֶה פָּנֶיהָ:
 כְּנִפְקֶת בָּרָא, אֲרִי
 כְּסִימָת אֶפְהָא:

רש"י

(טו) וַיֵּחָזֶה יְהוּדָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה. לפי שיושבת בפרשת דרכים: כִּי כְּסֶתֶה פָּנֶיהָ. ולא יכול לראותה ולהכירה. ומדרש רבותינו, כִּי כְּסֶתֶה פָּנֶיהָ. כשהיתה בבית חמיה היתה צנועה, לפיכך לא חשדה (מגילה י ע"ב; סוטה י ע"ב, עיי"ש):

ביאור

וַיֵּחָזֶה יְהוּדָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה בִּי כְּסֶתֶה פָּנֶיהָ.
 הפסוק אומר: "ויחשבה לזונה כי כסתה פניה", ולכאורה נראה שיש כאן נתינת טעם: מפני מה חשבה יהודה לזונה? מפני שכיסתה פניה. אך פירוש זה תמוה, שהרי אין דרכן של זונות להסתיר פניהן, אלא אדרבה, הן רוצות להראות יופיין ולחשוף עצמן בפני העוברים ושבים על מנת לפתותם. וכן מקשה הגמרא (מגילה וסוטה י ע"ב): 'משום דכסתה פניה חשבה לזונה?'.
 על כן מפרש רש"י את הפסוק באופן אחר: "ויחשבה לזונה" יהודה היה בטוח שתמר היא זונה בגלל שישבה במקום שיושבות בו זונות (נשים צנועות אינן יושבות ברשות הרבים). עכשיו בא הפסוק לענות על שאלה אחרת: סוף סוף קשה, כיצד יתכן לומר שיהודה חשב שתמר היא זונה, הרי

יהודה מכיר היטב את תמר, והלא היא היתה כלתו והיתה נשואה לשני בניו הראשונים, וכיצד לא הכיר אותה (כמו שנאמר בפסוק הבא "כי לא ידע כי כלתו היא")? על כך עונה הפסוק: **"כי כסתה פניה"** ומשום כך לא זיהה אותה. כיצד תשובה זו מתרצת את הקושיא? לכך נותן רש"י שני הסברים, הראשון על דרך הפשט, והשני על דרך הדרש:

על דרך הפשט: בגלל שתמר כיסתה עכשיו את פניה בצעיף (כמתואר לעיל בפסוק יד) על כן לא יכול היה יהודה לזהות אותה.

על דרך הדרש: יהודה כלל לא ידע כיצד תמר נראית, משום שכל השנים אשר היתה גרה בביתו עם בניו היא היתה צנועה מאוד, והוא מעולם לא ראה את פניה.

עיון

וַיֵּחָזֶה יְהוּדָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה בִּי כְּסֶתֶה פָּנֶיהָ. ראו עד כמה מעריכים חז"ל את צדקותה וצניעותה של תמר, לא רק במעשה זה אלא בכל אורחות חייה. אין ספק שאישה

אונקלוס

טז וְסָטָא לְוֹתָהּ לְאֹדְחָא
וְאָמַר הָבִי כָעֵן אִיעוֹל
לְוֹתִיךָ אֲדִי לֹא יָדַע אֲדִי
כִּלְתִּיהָ הִיא, וְאָמַרְתָּ מָא
תַּתִּין לִי אֲדִי תִיעוֹל לְוֹתִי:

טז וַיֵּט אֵלֶיהָ אֶל-הַדֶּרֶךְ
וַיֹּאמֶר הִבֵּה-נָא אָבוֹא אֵלֶיךָ
כִּי לֹא יָדַע כִּי כָלְתָהּ הוּא
וְהָאָמַר מִה-תִּתֶּן-לִי כִּי תָבוֹא
אֵלַי:

רש"י

(טז) וַיֵּט אֵלֶיהָ אֶל-הַדֶּרֶךְ. מדרך שהיה בה נטה אל הדרך אשר היא בה,
ובלשון לע"ז דישטולירר [לסטות]:

עיון (המשך)

מיוחדת שכזאת הבינה את ערכו של בית יהודה, ועל כן רצתה בכל מחיר להתחבר
אליהם. עכשיו אנחנו גם יכולים להבין כמה סבלה תמר בכל שנותיה תחת ער ואונן,
אשר השתמשו בה ככלי להנאתם בלבד, על אף צניעותה, ולא נתנו לה את אשר
ייחלה אלא מנעו ממנה פרי בטן.

תמר מסוגלת לחשוף את הטוהר הטמון בבניו של יהודה על אף שחטאו, ולמרות
בגידתם כלפיה רצתה להישאר נאמנה לבית יהודה.

ביאור

וַיֵּט אֵלֶיהָ אֶל-הַדֶּרֶךְ. בקריאה
שטחית של הפסוק ניתן היה להבין
שיהודה סטה מן הדרך ובא אליה בצד
הדרך. רש"י אינו מפרש כך, כי לא ייתכן
שיהודה יירד לשפל מדרגה בזוי כזה
לבוא אל זונה בצד הדרך, וכמנהג בעלי
חיים, ואף תמר הצנועה לא תנהג כן.

אלא יש לפרש שנטה מן הדרך בה תכנן
ללכת לתמנה, ועבר אל דרך אחרת בה
היתה תמר, כדי ללכת אחריה לאיזו
סוכה או מקום סתר שם נתייחדו.
המילה בצרפתית עתיקה אותה
מזכיר רש"י דומה למילה DETOUR
הנהוגה גם כיום, ופירושה 'דרך עוקפת'.

רש"י

הָבָה־נָא. הכיני עצמך ודעתך לכך. כל לשון "הבה" לשון הזמנה הוא, חוץ ממקום שיש לתרגמו בלשון נתינה, ואף אותן של הזמנה קרובים ללשון נתינה הם:

ביאור

הָבָה־נָא. שורש המילה "הבה" הוא יה"ב, ומשמעותו נתינה³⁴, כמו: "הבה לנו לחם" (להלן מז, טו). (יתכן ושורש אה"ב קרוב במשמעותו לשורש זה, ומשמעותה של 'אהבה' היא נתינה הדדית). אך יש "הבה" שהיא לשון זירוז, הכנה והזמנה, כמו "הבה נבנה לנו עיר" (לעיל יא, ד)³⁵, הכינו עצמכם לבנות עיר.

רש"י מדגיש שיש הבדל בין שתי המילים, ובכל מקום יש לדקדק במשמעות המילה שם אם היא לשון הזמנה והכנה או לשון נתינה, אך גם משמעות הזמנה 'קרובה ללשון נתינה', כלומר לשון הזמנה היא הרחבה של לשון נתינה. נראה לבאר שלשון הזמנה והכנה עניינה 'תן דעתך', והמתכוון למשהו מוכן לתת מעצמו לאותו עניין.

עיון

הָבָה־נָא. רש"י כבר ביאר לעיל (יא, ג) את מילת "הבה" בלשון הזמנה³⁶, אך כאן הוסיף לבאר ולציין כי יש "הבה" בלשון נתינה, ומשמעויותיהן קרובות. יהודה פונה לתמר ומזמין אותה, אך יש כאן גם מעשה נתינה עצום מצידה של תמר. תמר נותנת מעצמה בשביל יהודה, ומבחינה פנימית מדובר בהקרבה אמיתית של תמר למען הקמת המלוכה בישראל. היא מתקנת את חטאם של ער ואונן, שהפכו את הזיווג להנאה גרידא, והיא מזלזלת בעצמה ליהפך מאשה מכובדת לזונה, וזוהי ההקרבה הגדולה מצידה, רק כדי לתת המשך ליהודה ולהקים המלוכה בישראל.

³⁴ יש להבחין: שורש קרוב לזה הוא בו"א, ומשמעותו הקרבה, הכנסה, העברה ממקום למקום. 'הב' הוא ציווי בשורש יה"ב, 'הבא' הוא ציווי בשורש בו"א, ומשמעותם קרובה.

³⁵ וראה רש"י שם (פסוק יא): 'כל הבה לשון הזמנה הוא, שמכינים עצמן ומתחברים למלאכה, או לעצה, או למשא'.

³⁶ ראה הערה קודמת.

אונקלוס

י' וַיֹּאמֶר אֲנִי אֲשַׁדֵּד גְּדִי
 בֶּר עֵז מִן עֲנָא, וַאֲמַרְתָּ
 אִם תִּתֵּן מִשְׁכּוֹנָא עַד
 דְּתִשְׁלַח: יח וַיֹּאמֶר מָא
 מִשְׁכּוֹנָא דְּאֵתִין לִיךְ
 וַאֲמַרְתָּ עֲזֻקְתֵךְ וְשׁוֹשִׁיפֵךְ
 וְחִטְרֵךְ דְּבִידֵךְ, וַיֵּהֱב לָהּ
 וְעָאֵל לִוְתָּהּ וְעֵדִיאתָ
 לִיהּ:

י' וַיֹּאמֶר אֲנִי אֲשַׁלַּח גְּדִי
 עֵזִים מִן-הַצֹּאן וְתֹאמַר אִם-
 תִּתֵּן עֲרֹבֹן עַד שְׁלַחְךָ:
 יח וַיֹּאמֶר מָא הָעֲרֹבֹן אֲשֶׁר
 אֶתֶּן-לָךְ וְתֹאמַר חֲתָמְךָ
 וּפְתִילְךָ וּמִטְךָ אֲשֶׁר בְּיָדְךָ
 וַיִּתֵּן-לָהּ וַיָּבֵא אֵלֶיהָ וַתֵּהָר
 לוֹ:

רש"י

(יז) עֲרֹבֹן. משכון (תרגום אונקלוס):

(יח) חֲתָמְךָ וּפְתִילְךָ. 'עֲזֻקְתֵךְ וְשׁוֹשִׁיפֵךְ' (תרגום אונקלוס), טבעת שאתה
 חותם בה, ושמלתך שאתה מתכסה בה:

ביאור

עֲרֹבֹן. 'משכון' הוא חפץ הניתן לבעל החוב כהבטחה לתשלום עתידי. אין הוא משמש כפירעון ותחילת תשלום אלא הוא עתיד לחזור בשלמותו לבעליו. רש"י מדגיש שאין מדובר כאן על ערבון שהוא פירעון ותחילת התשלום, אלא תמור דורשת מיהודה דווקא ערבון זמני, 'משכון', והיא מתחייבת להחזירו כאשר תקבל את גדי העזים. כך גם מוכח מן הפסוקים בהמשך: יהודה שולח את רעהו העדולמי על מנת לתת לתמר את גדי העזים ולקחת ממנה את הערבון (פסוק כ), ורק כאשר הוא אינו מוצא אותה - מתייאש יהודה מן הערבון ואומר: "תיקח לה" (פסוק כג), כלומר, מכאן ואילך הערבון יהיה שלה.³⁷

³⁷ על פי 'נחלת יעקב'.

❧ רש"י ❧

וְתֵהָר לֹו. גבורים כיוצא בו, צדיקים כיוצא בו (בראשית רבה פ"ה, ט):

❧ ביאור (על עמוד קודם) ❧

חֲתָמָךְ וּפְתִילֶךָ. מילים אלה אינן מוכרות לנו מן התורה, ועל כן נזקק רש"י לעזרת התרגום. תמר דורשת חפצים אישיים מאוד של יהודה - את הטבעת האישית שלו, ואת הבגד המיוחד שלו - על מנת שבבוא העת לא יוכל להכחיש שהוא זה	אשר בא עליה. וְתֵהָר לֹו. המילה "לו" לכאורה מיותרת³⁸, על כן דרשו חז"ל שהכוונה 'בדומה לו'. אנחנו כבר יודעים שתמר הרתה תאומים, ועל כן דיבר רש"י בלשון רבים: 'גבורים', 'צדיקים'.
--	--

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

חֲתָמָךְ וּפְתִילֶךָ. הטבעת שחותם בה היא עדות לאדם חשוב, למנהיג שחותם על ההוראות שלו. השמלה מכסה את הגוף, ובדרישה זו רומזת תמר לכך שהיא רוצה להתחבר לגופו של יהודה. השילוב של שני החפצים יחד - הטבעת והשמלה - מוכיח שמטרתה של תמר להידבק ביהודה היא לא עניין של תאוה, אלא משום שהוא עתיד להנהיג את עם ישראל, ולהקים שושלת חשובה של מלכות שממנה עתיד לבוא גם המשיח. תמר רוצה להיות שותפה להקמת שושלת זו.

וְתֵהָר לֹו. רש"י מדגיש את התכונות 'גיבור' ו'צדיק', משום שזוהי מהותה של מלכות ישראל, ומלך ישראל צריך שתהיינה בו שתי תכונות אלה המשלימות זו את זו. אמנם, עד כה לא קיבלנו רושם לכך שיהודה הוא צדיק, הן בהתנהגותו כמנהיג האחים במכירת יוסף, והן כאדם פרטי בהתייחסותו אל תמר, שכיחש לה ומנע ממנה להינשא לבנו השלישי ועיגן אותה. אף כאן הוא מתפתה לבוא אל זונה העומדת על אם הדרך, מעשה הנראה כפסול - ואיה צדיקותו?

אמנם רש"י מזכיר לנו כאן כי יהודה הוא צדיק וגיבור. כל המעשים האלה אינם אלא קליפה המכסה את טבעו האמיתי, והם באו כתוצאה מן ההידרדרות שנבעה מחטא השנאה הנוראה, שהפכה את בני יעקב לאנשים אחרים. אך רש"י מעיד לנו שבמהותו יהודה הוא צדיק, ועניין זה עתיד להתגלות בהמשך הפרשה, כאשר הוא יודה על האמת על אף הבושה הכרוכה בהודאתו.

רש"י מלמדנו כאן שהתשובה שעושה האדם מגלה את הטוב שהיה טמון בו מתחילה.

³⁸ ויש מפרשים שדייקו שבכל מקום נאמר "ותלד לו", אבל ההריון עצמו אינו מיוחס לאיש אלא לאישה, וכאן באופן חריג נאמר "ותהר לו".

אונקלוס

יֵט וְקָמַת וְאַזְלַת וְאַעֲדִיאת
 עֵיפָה מְנָה, וּלְבִישַׁת
 לְבוּשֵׁי אֲרָמְלוּתָהּ: כ וְשִׁדְּר
 יְהוּדָה יֵת גְּדִיָּא בֶר עֲזִי
 בִּיד רַחֲמִיָּה עֲדִלְמָאָה
 לְמַסָּב מִשְׁפּוֹנָא מִיָּדָא
 דְּאַתְתָּא, וְלֹא אֲשַׁכְּחָהּ: כא
 וְשִׂאִיל יֵת אֲנָשִׁי אֲתֵרָה
 לְמִימֵר אֵן מְקַדְשֵׁתָא
 דְּהִיא בְּעֵינִים עַל אֹרְחָא,
 וְאַמְרוּ לִית הָכָא
 מְקַדְשֵׁתָא:

יֵט וְתִקָּם וְתִלָּךְ וְתִסָּר עֵיפָה
 מַעֲלִיָּה וְתִלְבָּשׁ בְּגָדֵי
 אֲלִמְנוּתָהּ: כ וַיִּשְׁלַח יְהוּדָה
 אֶת־גְּדִי הָעֲזִים בִּיד רַעְיָהוּ
 הָעֲדִלְמִי לְקַחַת הָעֶרְבוֹן מִיַּד
 הָאִשָּׁה וְלֹא מִצֵּאָהּ: כא וַיִּשְׁאַל
 אֶת־אֲנָשֵׁי מְקֻמָּהּ לֵאמֹר אֵיךְ
 הִקְדַּשְׁתָּה הוּא בְּעֵינִים עַל־
 הַדֶּרֶךְ וַיֹּאמְרוּ לֹא־הִיתָה בָּזָה
 קֹדֶשֶׁה:

ⲙⲉⲣⲏⲟⲩ ⲣⲉⲩⲓⲱⲩ

(כא) הַקְדַּשְׁתָּה. מקודשת ומזומנת לזנות:

ⲙⲉⲣⲏⲟⲩ ⲃⲓⲁⲟⲩ

מסויים, ועניין זה יכול להיות נעלה
 ומיוחד, והוא גם יכול להיות ירוד
 ומזולזל. האיש הקדוש פרוש ומובדל
 מן החיים רגילים ומקדיש את עצמו
 לעבודת ה', ואילו האישה הקדשה
 נבדלת מן החיים הרגילים ומזולזלת
 עצמה בפני לקוחותיה.

הַקְדַּשְׁתָּה. השימוש במילה "קדשה"
 לתיאור אישה זונה מעורר תמיהה,
 משום ששורש קד"ש משמש בדרך
 כלל לעניינים נעלים, שיש בהם ערך
 גבוה ומיוחד, ואילו "קדשה" היא אישה
 ירודה.

מסביר רש"י שעניין קדושה הוא
 עניין של התבדלות והתמסרות לעניין

אונקלוס

כב וְתָב לֹות יְהוּדָה
וַאֲמַר לֹא אֲשַׁכַּחְתָּהּ,
וְאִף אֲנָשִׁי אֶתְּרָא אֲמָרוּ
לִית הָכָא מְקַדְשָׁתָא: כג
וַאֲמַר יְהוּדָה תִּסָּב לָהּ
דְּלָמָא נְהִי חוּךְ, הָא
שְׁדֵרִית גְּדִיא הָדִין וְאֵת
לֹא אֲשַׁכַּחְתָּהּ:

כב וַיֵּשֶׁב אֶל־יְהוּדָה וַיֹּאמֶר לֹא
מִצְאָתִיהָ וְגַם אֲנָשִׁי הַמָּקוֹם
אָמְרוּ לֹא־הִיתָה בָּזָה קִדְשָׁהּ:
כג וַיֹּאמֶר יְהוּדָה תִּקַּח־לָהּ פֶּן
נִהְיָ לְבוֹז הִנֵּה שָׁלַחְתִּי הַגָּדִי
הַזֶּה וְאֵתָה לֹא מִצְאָתָהּ:

רש"י

(כג) תִּקַּח־לָהּ. יהיה שלה מה שבידה:

פֶּן נִהְיָ לְבוֹז. אם תבקשנה עוד, יתפרסם הדבר ויהיה גנאי. כי מה עלי
לעשות עוד לאמת דברי:

ביאור

תִּקַּח־לָהּ. ניתן היה להבין שיהודה
מצווה את רעהו העדולמי לא להתיימשך
ולחזור וללכת פעם שנייה ולהמשיך
לחפש את תמר, ומצווה עליו לקחת
אליה את גדי העזים - "תקח" כמו 'קח',
ציווי לזכר בגוף ראשון³⁹. לפירוש זה
יהודה מתעקש להמשיך ולחפש "פֶּן
נִהְיָ לְבוֹז", כי לא יתכן שיהודה אינו
עומד בדיבורו. רש"י אינו מפרש כן,
והוא מבין שבשלב זה יהודה מוותר על
האפשרות להמשיך ולחפש את תמר -
"תקח" הוא בניין קל, עתיד, לנקבה
בגוף שלישי.

על פירוש זה קשה, כי מה שייך
לשון 'קִיחָה' הרי החפצים כבר נמצאים
בידה! על כן מסביר רש"י שהכוונה היא
שהחפצים יהפכו להיות שלה, והוא
מוכן שהם יהיו קנויים לה להיות שלה.
בויתור הזה לוקחת תמר את החפצים
וקונה אותם (קִיחָה לשון מקח וממכר).
פֶּן נִהְיָ לְבוֹז. יהודה חושש שאם
החיפושים יימשכו ייצא קול לדבר, וכך
יתפרסם הדבר שהוא בא על זונה, וגנאי
יש בדבר. ולעניין המחויבות לשלם
לתמר מרגיש יהודה שהמאמץ שעשה
עד כה הוא מספיק.

³⁹ פירוש זה הובא ברס"ג.

❧ רש"י ❧

הִנֵּה שְׁלַחְתִּי הַגְּדִי הַזֶּה. לפי שרימה יהודה את אביו בגדי עזים, שהטביל כתנת יוסף בדמו, רמוהו גם אותו בגדי עזים (בראשית רבה פפ"ה, ט):

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

פֶּן נִהְיָ לְבוֹז. מדברי יהודה אנו רואים שהוא הבין שההתנהגות שלו אינה ראויה ויש בה גנאי. אמנם נכון הוא שבאותו הזמן התנהגות זו היתה מקובלת, אך תירוץ זה אינו בא בחשבון עבור משפחת בני יעקב. ממשפחה זו נדרש להתנהג בקדושה, והם עצמם אף באו חשבון עם מי שהתייחסו לאחותם כאל זונה, והחזיקו עצמם ברמה גבוהה יותר. יהודה, שלא התנהג ברמת הקדושה הנדרשת, מרגיש כי אכן יש לו על מה להתבייש.

❧ ביאור ❧

הִנֵּה שְׁלַחְתִּי הַגְּדִי הַזֶּה. לכאורה התורה מאריכה בכל הסיפור הזה שלא לצורך. וכי מה אכפת לי מה התחייב יהודה לשלם לתמר? כל מה שחשוב לנו לדעת הוא שיהודה נתן לתמר את חותמו ופתיליו ועכשיו היא נעלמה עם החפצים! מאריכות הדברים והפרטים משמע שגם להם ישנה חשיבות. רש"י, בעקבות חז"ל, מבין כי לא לחינם מתארת התורה את עניין גדי העזים אותו התחייב יהודה (ביוזמתו!) לשלם לתמר תמורת הביאה, ובסופו של דבר לא הצליח לתת לה אותו. אין זאת אלא כדי לרמוז ליהודה שמעשה זה נעשה לו מידה כנגד מידה על השתתפותו במכירת יוסף, ועל הצער הגדול שנגרם ליעקב בעקבות מעשה זה.

❧ עיון ❧

הִנֵּה שְׁלַחְתִּי הַגְּדִי הַזֶּה. אחת מן המידות שהקב"ה מודד ומנהיג בעולמו היא מידה כנגד מידה, ומטרתה היא להביא את האדם להכרה בחטאו כשיבין שהוא נענש בדיוק במה שחטא בו.

מהשתלשלות סיפור זה של יהודה ותמר אנו לומדים יסוד חשוב בהנהגתו של הקב"ה את העולם.

הנה כל הקורא את הפרשה מזהה מייד כי זהו מהלך א-לוהי, מראשיתו ועד סופו, שכל מטרתו היא להביא לעולם צאצא ליהודה אשר ממנו ייצא מלך המשיח. כשמבינים זאת עולה המחשבה שבמהלכים כאלה אין לבני האדם המעורבים בהם אחריות למעשיהם, ואין להם כלל יכולת בחירה, אלא הם נגררים ומוכרחים במעשיהם על ידי כוח עליון על מנת שהתוכנית הא-לוהית תצא אל הפועל. ◀

אונקלוס

כד וְהוּהּ כְּתִלְתּוֹת יִרְחִיא
וְאַתְחִוּא לִיהוּדָה
לְמִימַר זְנִיאת תָּמַר
כְּלַתְךָ וְאָף הָא מַעֲדִיא
מִזְנוּתָהּ, וְאָמַר יְהוּדָה
אַפְקוּהָא וְתִתְקַד:

כד וַיְהִי ׀ כְּמִשְׁלֹשׁ חֳדָשִׁים וַיָּגֵד
לִיהוּדָה לֵאמֹר זְנִיאתָ תָּמַר
כְּלַתְךָ וְגַם הִנֵּה הָרָה לְזִנוּנִים
וַיֹּאמֶר יְהוּדָה הוֹצִיאָוּהָ
וְתִשְׁרָף:

רש"י

(כד) כְּמִשְׁלֹשׁ חֳדָשִׁים. רובו של ראשון, ורובו של אחרון, ואמצעי שלם.
ולשון כמשלש חדשים, כהשתלש החדשים, כמו "ומשלוח מנות" (אסתר
ט, יט), "משלוח ידם" (ישעיה יא, יד), וכן תרגם אונקלוס 'כתלתות ירחיא':

עיון (המשך)

אך באמת אין הדבר כן. רש"י מלמד אותנו שהקב"ה אינו גורם לאדם לעשות טוב או
רע, אלא הקב"ה משתמש במעשי האדם, גם במעשיו הרעים, כדי להביא למימוש
התוכנית הא-לוהית. אילו לא חטאו האחים במכירת יוסף היתה התוכנית הא-לוהית
מתקיימת בדרך אחרת, והרבה דרכים לפני המקום. ההשגחה העליונה מציבה את
המטרה והתכלית, אך הדרכים לממש אותן הן על ידי מעשי בני האדם ובחירתן
החופשית.

ביאור

כְּמִשְׁלֹשׁ חֳדָשִׁים. לא עברו
שלושה חודשים שלמים אלא כְּשִׁלוּשָׁה
חודשים⁴⁰, ומסביר רש"י שהיו אלה שני
חודשים מלאים ועוד מעט ימים. את
החודשים לא מנו מיום הביאה עד
לאותו תאריך בחודש הבא, אלא המניין
הוא על פי חודשי השנה. לכן, אם נניח
הביאה היתה בי"ג ניסן - חודש ניסן

הוא החודש הראשון, חודש אייר הוא
החודש השני וכו'. 'רובו של ראשון
ורובו של אחרון' היינו בחודש הראשון
היו למעלה מ-15 יום, ובחודש השלישי
גם כבר עברו למעלה מ-15 יום, וביניהם
היה חודש אחד מלא - סך הכל שני
חודשים ומשהו. זאת משמעות הביטוי
"כמשלוש חודשים" - המניין השלם

⁴⁰ הכ"ף של "כמשלוש" משמעותה 'בערך'.

⁴¹ יש "הרה" שהיא פועל בהווה, ומשמעותה מתעברת, וכמו בפסוק שנאמר להגר (לעיל טז, יא) "היך הרה ויולדת בן", שמשמעותו לזמן עתיד (וכמו שמפרש רש"י שם). אמנם בפסוקנו "הרה" אינו פועל אלא שם תואר.

❧ ביאור (על עמוד קודם) ❧

וְתִשְׁרֹף. מדוע דינה של תמר היה בשריפה? כדי להבין זאת יש להגדיר תחילה את מעמדה ההלכתי של תמר. הרי היא היתה אלמנה ולא היתה אשת איש, ומדוע היתה אסורה להינשא לאחר? אמנם מסתבר שהיה לה דין של 'שומרת יבם', וכשם שאונן נצטווה לייבם את תמר לאחר מותו של ער, כך גם יִשְׁלָה, האח השלישי, אמור לייבם את תמר לאחר מותם של שני אחיו. אם כן, תמר נחשבת כ'שומרת יבם' והיא ממתנינה לייבום, ואסורה על כל העולם. על פי ההלכה שומרת יבם אינה נהרגת אם זינתה, ואינה אלא באיסור

לאו, אך יהודה דן אותה בחומרה מיוחדת כאילו הייתה מאורסת לִישָׁלָה, ודן אותה כאשת איש. אך הנה, אשת איש שזינתה דינה בחנק, שהיא מיתה קלה יותר, ואין דינה בשריפה החמורה, ומדוע נידונה תמר לשריפה?

על כך עונה רש"י בשם אפרים מקשאה בשם רבי מאיר: תמר היתה בתו של שם בן נח, עליו נאמר "והוא כהן לא-ל עליון" (לעיל יד, יח, וברש"י), ועל כן היה לה דין של בת כהן. בת כהן ארוסה או נשואה שזינתה דינה בשריפה (ראה ויקרא כא, ט), ולכן תמר נידונה לשריפה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְתִשְׁרֹף. אנו רואים כאן את יהודה פועל באופן שפל ומכוער. לא זו בלבד שעיגן את כלתו ומנע ממנה להינשא לבנו והשאירה אלמנות חיות, ובכך מדרך הטבע דחף אותה למעשי זנות, הוא עדיין מצפה ממנה לשמור אמונים ולא לחטוא, ואף דן אותה על פי ייחוסה בעונש החמור ביותר! ממנה הוא מצפה לחיות ברמה גבוהה של יראת שמים ויראת חטא, ואילו מעצמו הוא אינו דורש כן. זוהי ממש עזות פנים וחוסר מוסריות!⁴²

במעשה זה התורה ממשיכה לתאר לנו עד היכן התדרדרו האחים. השנאה ליוסף העבירה אותם על דעתם, ומאנשים צדיקים הם הפכו לאנשים משוללי ערכים. ובאמת הדבר מובן, שהרי אין לך חטא גדול יותר מלגנוב אח ולמכור אותו. לאחר שעשו מעשה כל כך נורא כמעשה מכירת יוסף בהכרח נפגעה פנימיותם של האחים, ושוב אין הם מסוגלים להכיר מהי הדרך האמיתית בחיים.

⁴² בזה מתורצת קושיית המפרשים שדין שריפה אינו על פי דין. לפי פירושו אכן לא היה זה על פי דין, ויהודה אכן לא שפט משפט צדק.

אונקלוס

כה הָיָא מוֹצֵאת וְהִיא שְׁלַחַה
 אֶל-חַמְיָהּ לֵאמֹר לְאִישׁ
 אֲשֶׁר-אֵלֶּה לּוֹ אֲנֹכִי הִרָה
 וְהִנָּאמְרָה הֶפְרָנָא לְמִי
 הַחֲתָמַת וְהַפְתִּילִים וְהַמָּטָה
 הָאֵלֶּה:

כה הָיָא מַתְּפָקָא וְהִיא
 שְׁלַחַת לַחְמוּהָא לְמִימְרָה
 לְגַבְרָה דְּאֵלִין דִּילִיָּה
 מְנִיָּה אֲנָא מְעַדִּיָּא
 וְאִמְרַת אֲשֶׁת־מוֹדַע בְּעֵין
 דְּמֵאֵן עֲזָקְתָּא וְשׁוֹשְׁפִיָּא
 וְחֻטְרָא הָאֵלִין:

רש"י

(כה) הָיָא מוֹצֵאת. להשרף: וְהִיא שְׁלַחַה אֶל-חַמְיָה. לא רצתה להלבין פניו ולומר: ממך אני מעוברת, אלא לאיש אשר אלה לו, אמרה: אם יודה מעצמו, יודה, ואם לאו ישרפוני, ואל אלבין פניו. מכאן אמרו: נוח לו לאדם שיפילוהו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים (סוטה י ע"ב):

ביאור

הָיָא מוֹצֵאת וְהִיא שְׁלַחַה אֶל-חַמְיָה. רש"י מדגיש שכבר הוציאו את תמר להישרף, ולא היה מדובר רק ביציאה מבית הדין לאחר ההודעה על

עיון

הָיָא מוֹצֵאת וְהִיא שְׁלַחַה אֶל-חַמְיָה. התורה מספרת לנו את רום מדרגתה של תמר, כי ודאי מן הדין יכולה היתה לפרסם מיהו אבי ההיריון שלה, ובכך היתה ניצלת ממוות שהרי יהודה ראוי לייבם אותה (על פי המנהג באותו הזמן). מכאן נלמד אנו עד כמה יש להיזהר שלא לבייש בן אדם, ואף שאין אנו מחוייבים להגיע למדרגת תמר שהפילה עצמה לכבשן האש, מכל מקום צריך להיזהר עד מאוד שלא לבייש שום אדם.

אונקלוס

כו וַיִּכַּר יְהוּדָה וַיֹּאמֶר צְדָקָה
 מִמֶּנִּי כִּי־עַל־כֵּן לֹא־נִתְּתִיָּה
 לְשִׁלָּה בְּדִי וְלֹא־אֹסִיף
 עוֹד לְמַדְעָה: כו וַאֲשַׁתְּמוּדַע יְהוּדָה
 וַאֲמַר זָפָאָה מִנִּי מַעֲדִיָּא
 אֲרִי עַל כֵּן לֹא יִהְיֶה
 לְשִׁלָּה בְּדִי, וְלֹא אֹסִיף
 עוֹד לְמַדְעָה:

ⲙⲉⲣⲏⲟⲩ

הַכֶּר־נָא. אין נא אלא לשון בקשה, הכר נא בוראך (סוטה י ע"ב) ואל תאבד
 שלש נפשות:

(כו) צְדָקָה. בדבריה: מִמֶּנִּי. היא מעוברת. ורבותינו ז"ל דרשו, שיצאה בת
 קול ואמרה: ממני ומאתי יצאו הדברים, לפי שהיתה צנועה בבית חמיה
 גזרתי שיצאו ממנה מלכים, ומשבט יהודה גזרתי להעמיד מלכים
 בישראל:

ⲙⲉⲃⲓⲁⲟⲩ

הַכֶּר־נָא. תמר לא התחננה על האמת. רש"י מפרש שתמר קוראת כאן
 נפשה מתוך פחד השריפה, שהרי אילו ליהודה לחזור בתשובה ולהציל את
 רצתה להינצל יכולה היתה לגלות את ביתו, משפחתו ואת עתידו.

ⲙⲉⲣⲓⲟⲩ

הַכֶּר־נָא. תמר מאמינה בטוב שביהודה, על אף הגילויים הרבים של רוע שספגה
 ממנו.

🕊 **ביאור** (על עמוד קודם) 🕊

צִדְקָה מִמְּנִי. אין כוונת יהודה לומר שתמר צדקה יותר ממנו (ומ"ם של ממני היא מ"ם היתרון⁴³), משום שאין כאן בכלל השוואה ביניהם, שהרי תמר צדקה לגמרי ואילו יהודה לא צדק כלל. אלא יש כאן שתי אמירות: "צדקה" - תמר צדקה בדבריה. "ממני" - שני פירושים, האחד על דרך הפשט והשני על דרך הדרש.

על דרך הפשט: **מִמְּנִי** - ההיריון שלה הוא ממני.

על דרך הדרש: **מִמְּנִי** - כביכול הקב"ה אומר: ממני יצא הדבר. החלטתי שתמר ראויה להיות האישה ממנה ייצאו מלכי בית דוד.

המשך הפסוק "כי על כן לא נתתה לשלה בני" מתייחס ל"צדקה".

🕊 **עיון** (על עמוד קודם) 🕊

צִדְקָה מִמְּנִי. עיון בפירוש על דרך הפשט:

אנו רואים כאן אדם שלוקח אחריות על מעשיו, ומוכיח שיש בו מידה של מנהיג. מנהיג הוא אדם שהולך לפני המחנה ומראה את הדרך, ואדם שלא לוקח אחריות על מעשיו אלא מטיל את הכישלונות על אחרים חסרה לו המידה הבסיסית של מנהיגות.

עיון בפירוש על דרך הדרש:

אמנם יהודה ותמר פעלו מרצונם החופשי, ויהודה חשב שהוא בא על קדשה, ותמר פעלה בערמה על מנת לפתות את יהודה במיקום ובזמן הנכון, אך מכל מקום ניתן לומר בפה מלא כי מה' יצא הדבר. על מנת שתוכניתה של תמר תצא אל הפועל צריכה היתה להיות מציאות מאוד מורכבת: אשתו של יהודה צריכה היתה למות כדי שהוא יהיה שרוי בלא אשה; צריך היה שתמר תהיה צנועה כל ימיה בבית יהודה כדי שהוא לא יזהה אותה עתה; צריך היה שבאותו היום תהיה תמר ראויה להתעבר; וכן עוד צירופים רבים. שוב אנו רואים כיצד הקב"ה 'משתמש' בבחירה החופשית של בני האדם כדי לקיים את תוכניותיו.

⁴³ וכך פירש רשב"ם, וכן משמע ברמב"ן.

❧ רש"י ❧

כִּי־עַל־כֵּן לֹא־נִתְּתִיהָ. כי בדין עשתה, על אשר לא נתתיה לשלה בני:

❧ ביאור ❧

כִּי־עַל־כֵּן לֹא־נִתְּתִיהָ. יהודה ולא השארתי לה מוצא אחר. היא מצדיק את פעולותיה של תמר. היא עשתה זאת רק משום שלא נתתיה צודקת בדבריה ואף צודקת במעשיה, לשלה בני⁴⁴. משום שהתנהגותי כלפיה היתה פסולה

❧ עיון ❧

כִּי־עַל־כֵּן לֹא־נִתְּתִיהָ. לכאורה הדברים אינם מובנים. כיצד תמר יוצאת נקיה ממה שעשתה, שהרי אם היא היתה מיועדת לשלה ממילא הייתה אסורה גם על יהודה חמיה! הרי ביבום התורה התירה לאלמנה להתחתן רק עם אחיו של הנפטר ולא עם אביו!

כדי לענות על שאלה זו נקדים שני עניינים: (א) עניינו של היבום. (ב) אופן שמירת המצוות לפני שניתנה תורה.

(א) מטרתה של מצות היבום היא ליצור המשכיות לאח שנפטר בלי זרע של קיימא. המשכיות זו מתאפשרת על ידי שאשת המת הופכת להיות חלק מן המשפחה, ואינה יוצאת החוצה לאיש זר. מבנה המשפחה בתקופות קדומות היה שהבנים ממשיכים לגור בסמוך לבית ההורים, ואילו הבנות יוצאות ועוברות לבית בעליהן. כאשר אדם בוחר לו אישה הוא מכניסה לבית המשפחה והם מקימים את ביתם. ילדיהם הנולדים להם מצטרפים למשפחה, וכך המשפחה הולכת ומתרחבת. במקרה בו הבעל מת, האשה וילדיה נשארים בבית המשפחה, וילדיו נושאים את שמו, גם אם האלמנה תלך ותינשא לגבר אחר. אך במקרה בו הבעל מת ללא ילדים, אין שום דבר הקושר את האשה אל המשפחה, והיא קמה לה וחוזרת לבית אביה, וזכרו של המת אובד מן העולם. התורה מעוניינת לשמור על האישה האלמנה בתוך המשפחה, ובכך להנציח את בחירתו של המת להפוך אותה להיות חלק בלתי נפרד ממנה. התורה קבעה שמעשה זה יעשה על ידי שאחד מן האחים של המת הוא אשר יישא את האלמנה לאישה.

(ב) כידוע, האבות קיימו את מצוות התורה, אך הם לא קיימו את התורה על פי כל דקדוקי המצוות כפי שהם כתובים ב"שולחן ערוך", שהרי עדיין לא נקבע אופן קיום המצוות, אלא הם קיימו את 'הנשמה' של התורה. הם הבינו את האור הגנוז בה וחיו על פיה, אך לא היו להם חוקים עם גבולות ברורים, ואלה יינתנו רק מאוחר יותר. <

⁴⁴ ראה רש"י לעיל יח, ה: כי על כן - כמו על-אשר, וכן כל כי-על-כן שבמקרא... "כי על כן לא נתתיה".

🌀 רש"י 🌀

וְלֹא־יִסָּף עוֹד. יש אומרים לא הוסיף, ויש אומרים לא פסק. [וחברו גבי אלדד ומידד: "ולא יספו" (במדבר יא, כה), ומתרגמינן 'ולא פסקו']:

🌀 עיון (המשך) 🌀

על פי זה נוכל להבין כי כדי לקיים את מצות הייבום לפני מתן תורה יכול היה גם אבי המת לייבם את האלמנה. גם על ידי נישואיו לאישה היא נשארת במשפחה והופכת להיות חלק בלתי נפרד ממנה. אמנם התורה קבעה כי דווקא אחי המת ראויים לייבום, כנראה מפני שנישואי אשה צעירה עם אבי בעלה המבוגר נראים לא הגיוניים, והתורה לא רצתה לכפות על האישה מצב שכזה. תמר הצדקת לא נמנעה מכך, ולא הפריע לה להיות אשתו של יהודה המבוגר, הואיל ופעלה לשם שמים.

🌀 ביאור 🌀

וְלֹא־יִסָּף עוֹד. שורש המילה "יסף" יכול להיות יס"ף, לשון הוספה, או סו"ף, לשון הפסקה, כמו "וזכרם לא יסוף מזרעם" (אסתר ט, כח), והיו"ד אינה מן השורש אלא להטייה. שתי אפשרויות אלה מביאות להבנה הפוכה של הביטוי "ולא יסף עוד". לפי ההבנה הראשונה יהודה לא הוסיף לבוא עליה עוד, ולפי ההבנה השנייה יהודה לא פסק, כלומר המשיך	לחיות עם תמר כבעל ואישה לכל דבר. בדפוסים מאוחרים נוספה כאן דוגמא נוספת לשימוש במילה זו באופן הנותן מקום להבין כשתי האפשרויות. על אלדד ומידד שהתנבאו במחנה נאמר "ויתנבאו ולא יספו", ואפשר להבין שלא המשיכו להתנבאות אלא פסקו, ואפשר להבין שלא הפסיקו להתנבאות אלא המשיכו, וכמו שתירגם אונקלוס שם 'ולא פסקו'.
--	--

🌀 עיון 🌀

וְלֹא־יִסָּף עוֹד. אם נאמר כפירוש הראשון שיהודה לא הוסיף עוד לבוא על תמר, הרי זה משתלב יפה עם מה שכתבנו לעיל, שכל כוונתה של תמר היתה להעמיד המשכיות ליהודה. לאחר שקיימה את המצוה והרתה ממנו שוב אין לה שום סיבה לחיות עמו.

אם נאמר כפירוש השני שיהודה ותמר המשיכו לחיות כאיש ואשה, הרי זה משום שהתורה מעידה כאן שתמר אכן היתה במהותה מתאימה להיות אשתו של יהודה, והיא היא הזיווג האמיתי שלו.

מכאן אפשר גם ללמוד זכות על ער ואונן. הנה מטרותה של מצות הייבום היא לתת המשכיות לבעל שנפטר, אך האם גם לרשעים מגיעה המשכיות? ער ואונן



אונקלוס

כז וְהָיָה בְּעֶדֶן מִלִּידָהּ, כז וַיְהִי בְּעֵת לִדְתָּהּ וְהָיָה
וְהָאֲתִיּוֹמִין בְּמַעְהָא: תְּאֻמִּים בְּבִטְנָהּ:

🌀 רש"י 🌀

(כז) בְּעֵת לִדְתָּהּ. וברבקה הוא אומר "וימלאו ימיה ללדת" (לעיל כב, כד),
להלן למלאים וכאן לחסרים:

🌀 עיון (המשך) 🌀

חטאו ומתו בגלל חטאם, אך עם כל זה יהודה דואג להשאיר להם שם וזכר בעולם.
דבר דומה ראינו גם במקרה של רות ובוועז, שבזיווגם זה עשו זכר למחלון והמשכיות
לשמו, על אף שחז"ל דנו אותו כאדם רשע. יתכן שער הביא את תמר למשפחת
יהודה מטעמים שאינם הגונים, ומתוך חטאו וחטא אחיו התגלגלה תמר ויועדה
ליהודה. נמצא איפוא כי גם מתוך פועלם הרע בעולם יצרו ער ואונן את הטוב הגדול,
והכשירו את הקרקע ללידת שושלת דוד ומלך המשיח. ואולי טמון בזה עומק
תפקידו של המשיח - להפוך את הרע לטוב ואת הרעים לטובים.

🌀 ביאור 🌀

בְּעֵת לִדְתָּהּ. 'למלאים' היינו לידה שהולידה אותם בתחילת החודש
בתום תשעה חודשי לידה מלאים. השביעי.
'לחסרים' היינו למניין חודשים חסר,

🌀 עיון 🌀

בְּעֵת לִדְתָּהּ. מה אנו לומדים מכך שהיריון זה היה היריון קצר?

אנו רואים בפסוק הבא שפרץ עקף את אחיו בשעת הלידה. זריזות זו היא ביטוי
של מלכות בית דוד, שתהיה הנהגה מלכותית ומכובדת ותשלוט ביד רמה, ועל כן
הזדרז לצאת ראשון. יעקב אבינו נולד עם עֶשָׂו אחיו לרבקה לאחר היריון ארוך, כי
ההתמודדות שלו עם עֶשָׂו היא התמודדות גלותית, הוא בורח ממנו, שולח לו מתנות,
מנהל משא ומתן - התמודדות מתמשכת שלוקחת זמן.

אונקלוס

כח וְיִהְיֶה בְּלִדְתָּהּ וַיִּתֵּן יָד וַתִּקַּח
הַמִּילָדֶת וַתִּקְשֹׁר עַל-יָדוֹ שְׁנֵי
לְאִמּוֹר זֶה יֵצֵא רִאשׁוֹנָה:
כח וְהָיָה בְּמִלְדָּהּ וַיְהִיב
יָדָא, וְנִסְיַבַת חִיתָא
וּקְטַרַת עַל יָדֶיהָ
זֶהוּ דִיתָא לְמִימַר דִּין נָפֶק
קְדָמוּתָא:

רש"י

וְהִנֵּה תְאוֹמִים. מלא, ולהלן "תומים" (לעיל כה, כד), חסר, לפי שהאחד
רשע, אבל אלו שניהם צדיקים (בראשית רבה פפ"ה, ג):
(כח) וַיִּתֵּן יָד. הוציא האחד ידו לחוץ, ולאחר שקשרה על ידו השני
החזירה:

ביאור

וְהִנֵּה תְאוֹמִים. 'מלא' היינו כתיב
מלא, שכל האותיות של המילה
מופיעות בה, ואילו 'חסר' היינו כתיב
חסר, והמילה מופיעה שלא בשלמותה.
כאן המילה תאומים מלאה, ואילו
ברבקה המילה תאומים חסרה את
האות אל"ף. אמנם לרבקה נולדו שני
בנים, אך רק בן אחד המשיך את דרכה,
ונמצא שיש לה רק בן אחד. אצל
תמר שני הבנים שייכים לעם ישראל
ומתנהגים בדרך ה' ועל כן יש לה שני
בנים תאומים.
וַיִּתֵּן יָד. המילה "יתן" אינה מובנת,
וכי מה נתינה יש כאן? מסביר רש"י
שהכוונה הוציא את ידו.

עיון

וְהִנֵּה תְאוֹמִים. אצל בניה של רבקה חסרה דווקא האות אל"ף, אות האחדות, כי
באמת לא היתה אחדות בין שני הבנים.

אונקלוס

כט וְהָיָה כִּד אֲתִיב יְדִיָּה
וְהָא נֶפֶק אֲחוּהִי וְאַמְרַת
מָא תִּקּוּף סָגִי עֲלֵךְ
לְמִתְקָף, וְקָרָא שְׁמִיָּה
פְּרִיץ: ל וּבִתְרָא פִּין נֶפֶק
אֲחוּהִי דְעַל יְדִיָּה
זְהוּרִיתָא, וְקָרָא שְׁמִיָּה
זֶרַח:

כט וְהָיָה כִּד אֲתִיב יְדִיָּה
וְהָא נֶפֶק אֲחוּהִי וְאַמְרַת
מָא תִּקּוּף סָגִי עֲלֵךְ
לְמִתְקָף, וְקָרָא שְׁמוֹ פְּרִיץ: ל וְאַחֲרָיִךְ
יֵצֵא אֲחוּי אֲשֶׁר עַל-יְדֵי הַשְּׁנִי
וְיִקְרָא שְׁמוֹ זֶרַח: ס חמישי

רש"י

(כט) פְּרִיץ. חזקת עליך חוזק:

(ל) אֲשֶׁר עַל-יְדֵי הַשְּׁנִי. ארבע ידות כתובות כאן, כנגד ארבעה חרמים שמעל עכן שיצא ממנו. ויש אומרים כנגד ארבעה דברים שלקח (ראה יהושע ז, כא): אדרת שנער, ושתי חתיכות כסף של מאתים שקלים, ולשון זהב אחד (בראשית רבה פפ"ה, יד):

ביאור

פְּרִיץ. בדרך כלל שורש פר"צ עניינו מעשה שבירה כדי לעבור, אך לא מקובל להתבטא כך על לידה ויציאה מן הרחם. אומר לנו רש"י שכאן המשמעות שונה, ופירושו לשון חוזק. נראה שזוהי הרחבת המשמעות הרגילה, ופעולת הפריצה והשבירה נעשית בחוזקה ובהפעלת כוח.

אֲשֶׁר עַל-יְדֵי הַשְּׁנִי. המילה "יד" מופיעה בפסוקים אלה ארבע פעמים:

"ויתן יד", "ותקשור על ידו", "ויהי כמשיב ידו", "אשר על ידו השני". חז"ל רואים בזה רמז למעשה עכן, מבני בניו של זרח, שמעל מן החרם בימי יהושע. כאשר יהושע כבש את הארץ כבש תחילה את ירחו, ומשום שהיתה זו העיר הראשונה וגם נכבשה במעשה של ניסים גלויים, קבע יהושע כי כל רכוש של העיר יהיה חרם לה' ואסור יהיה לאיש להשתמש בו. עכן שהיה מבני בניו של זרח, "עכן בן כרמי בן זבדי" <

❧ ביאור (המשך) ❧

בן זרח" (יהושע ז, א), לקח מן השלל, אותם לקח עכן מן החרם, וכפי שהוא נענש על כך ונידון למוות⁴⁵.
הפירוש הראשון נשען על מדרש חז"ל הטוען כי החרם ממנו מעל עכן היה שלל של ארבע מלחמות: עמלק, מדין, עוג, יריחו. אם כן ארבע ידות רומז למעילה מארבע חרמות.
הפירוש השני מתייחס לפריטים

אותם לקח עכן מן החרם, וכפי שהוא מתוודה בעצמו: "ואראה בשלל אדרת שנער אחת טובה, ומאתים שקלים כסף, ולשון זהב אחד חמשים שקלים משקלו". רש"י מסביר ש"מאתיים שקלים כסף" היינו שתי חתיכות כסף של מאתיים שקלים, סך הכל ארבעה פריטים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֲשֶׁר עַל־יְדוֹ הַשָּׁנִי. כיצד נרמז כאן עניין מעילה בחרם?

נראה שהמילה "יד" רומזת ללקיחה הנעשית ביד. זרח תחילה מוציא את ידו - "ויתן יד", אז נקשר על ידו השני כדי להודיע שהוא נולד ראשון, אך באמת הוא לא יצא ראשון ומתברר שהשני לא שייך לו. "ויהי כמשיב ידו", כלומר הוא מכניס את הגניבה לביתו, ואחר כך נחשב לו מה שלקח להיות שלו - "אשר על ידו השני".
להסבר משלים של דברי רש"י תמוהים אלה עיין בעיון הבא.

⁴⁵ ראה יהושע פרק ז.

❧ רש"י ❧

וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זֶרַח. על שם זריחת מראית השני:

❧ ביאור ❧

וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זֶרַח. "שני" הוא בד הזריחה.
בצבע אדום, ועל כן הוא מסמן את

❧ עיון ❧

וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זֶרַח. פרשייה זו סתומה, ופירושו של רש"י אף מגדיל את התמיהה.

רש"י מסביר לנו שזרח הוא צדיק ולכן המילה "תאומים" בכתוב מלא, ומייד אחר כך מביא את דברי חז"ל הלומדים שהמעשה שעשה זרח בלידתו מרמז על מעשה נבלה שיעשה עכן, מצאצאיו של זרח, ואם כן היכן צדקתו? רק על רשעתו שמענו אך לא קיבלנו ראייה אחת על היותו צדיק!

אלא באמת רש"י רוצה שנבין שעל אף שמעשה לקיחת השלל יש בו עבירה גדולה, ועל כך אכן נענש עכן בסקילה, מכל מקום יש במעשהו מקור קדוש, ואנו זקוקים לזרח וזרעו שילוו את פרץ וזרעו המייצגים את מלכות ישראל. אמנם המעשה שעשה עכן בזמנו היה פסול ולא נכון, אך טמון בו רעיון חשוב שמבלעדיו אין אפשרות למלכות ישראל להתפתח.

איסור לקיחת השלל נועד להזכיר לעם ישראל שלא בזכות גבורתו הוא זכה לנצח את אויביו. על כן אמר ה': 'אל תקחו מן השלל, כי מצד האמת הוא אינו שלכם, שהרי לא בזכות מסירותכם ניצחתם'. במעשה לקיחת השלל כפר עכן בקביעה זו, וכביכול העיד שהניצחון בא בזכות האדם ומגיע לו שכר. בנוסף לכך, מעשה זה של לקיחת שלל באופן פרטי הוא הניגוד הגמור של מהות המלכות. המלך אינו צריך לדאוג לעצמו או לכיסו, וכל מהותו היא לדאוג לעמו, ולמסור את כל אשר יש לו לטובת העם. לקיחת השלל מבטאת אנוכיות וחיים על חשבון אחרים, מלבד מה שמבטאת כפירה בניסים ובמעשי ה'.

שני הפירושים ברש"י רומזים לשני החסרונות האלה. הפירוש הראשון, הסובר שעכן לקח גם משלל של מלחמות אחרות ולא רק מחרם יריחו, רואה את החיסרון במעשהו מצד האנוכיות וחוסר התחשבות באחרים. אין כאן כפירה בניסים שעשה ה' משום שבשאר המלחמות לא היו ניסים גלויים כל כך כמו ביריחו. לעומת זאת הפירוש השני רואה את החיסרון דווקא בכפירה בניסים, ומתמקד בחרם יריחו דווקא.



עיון (המשך)

אך הנה, בעבירה של עכן טמונים גם רעיונות שיש בהם אמת:

אל לו לאדם לשים בטחונו בה' ולא להילחם בכל כוחו ובכל עוזו. האדם צריך להשתדל ולהתאמץ ותוך כדי כך לבטוח בה', אך ישיבה בחיבוק ידיים תוך ציפייה שה' יילחם לנו היא מעשה שגוי. "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון" (שמות יד, יד) נאמר רק בקריעת ים סוף, שם רצה הקב"ה להוכיח באותות ובמופתים ובניסים גלויים את כוחו וגבורתו, ועל כן באופן חריג דרש מעם ישראל שלא יעשו מאומה להצלתם, אך לדורות עם ישראל נזקק להילחם בעצמו ולבטוח בה', בבחינת "תנו עוז לא-להים". והנה באמת, מייד אחרי שהתברר חטאו של עכן חזרו ישראל בתשובה, ויהושע הובטח על ידי ה' שינצח במלחמה עם העי, אך מכל מקום על אף ההבטחה פעל יהושע בכל כוחו, ותכנן תכנון משוכלל כדי לגבור על האויב. ואכן, יהושע וישראל ניצחו ושללה של העי לא נאסר. אם כן, טענתו של עכן לראות באדם שותף פעיל עם הקב"ה הוא רעיון נכון, אלא שמלחמת יריחו היתה מלחמה יוצאת מן הכלל, שם ה' נלחם עבור ישראל וישראל לא עשה כלום, וכמו ביציאת מצרים. בשאר מלחמות ישראל צריכים להתכונן ולהילחם בכל הכוח, תוך כדי ביטחון בקב"ה, וזהו תפקידו של מלך ישראל.

גם הדאגה לשמור לעצמו צורכי מחיה היא ביסודה רעיון נכון, אלא שצריך לעשות זאת מתוך עבודה נמרצת ולא כגנב בלילה. הרצון לדאוג לכלכלה הוא רעיון נכון, ואף זהו רעיון הנדרש ללוות את המלך.

על פי זה נוכל להבין מדוע זרח הוא 'הצל' הנלווה לפרץ ומאיר לו את הדרך. המלך צריך ללמד לאומה היאך כל אחד צריך לדאוג לעצמו ולמשפחתו, ולא לחשוב שאחרים ידאגו לו ויפול לנטל על הציבור, אלא צריך להתאמץ ולהשתדל ככל יכולתו.

על אף שלא יצא שום מנהיג מזרעו של זרח, מכל מקום הוא מאיר את הדרך במעשה של עכן, משום שהרעיונות העומדים בבסיסו הם נכונים, רק היישום שלהם באותה שעה ובאותו האופן היה שגוי.

אונקלוס

א וְיוֹסֵף אֶתְחַת לְמִצְרַיִם, לט א וְיוֹסֵף הוֹרֵד מִצְרַיִם
וְזָבְיָהּ פוֹטִיפָר רָבָא וְיִקְנֶהוּ פוֹטִיפָר סָרִיס פְּרָעָה
דְּפְרָעָה רַב קְטוּלָא שֶׁר הַטְּבָחִים אִישׁ מִצְרֵי מִיד
גְּבָרָא מִצְרָאָה מִיָּדָא הִישְׁמַעְאֲלִים אֲשֶׁר הוֹרְדֵהוּ
דְּעֶרְפָּא דְאַחַתְוָהּ לְתַמּוֹן: שְׁמָה:

רש"י

(א) וְיוֹסֵף הוֹרֵד. חוזר לענין ראשון, אלא שהפסיק בו כדי לסמוך ירידתו של יהודה למכירתו של יוסף, לומר שבשבילו הורידוהו מגדולתו. ועוד, כדי לסמוך מעשה אשתו של פוטיפר למעשה תמר, לומר לך, מה זו לשם שמים אף זו לשם שמים, שראתה באצטרולוגין שלה שעתידה להעמיד בנים ממנו, ואינה יודעת אם ממנה אם מבתה (בראשית רבה פפ"ה, ב):

ביאור

וְיוֹסֵף הוֹרֵד. סיפורו של יוסף הופסק באמצעו, בשלב שלאחר המכירה, ואז עברה התורה לספר את סיפורו של יהודה, כדי לחזור ולספר את סיפורו של יוסף מאותה נקודה בה הופסק. מדוע קטעה התורה את סיפור יוסף? הרי לכאורה אפשר היה לספר את סיפורו של יהודה לפני סיפורו של יוסף, בתחילת פרשת וישב, ורק לאחריו להתחיל לספר את סיפור יוסף מתחילתו עד סופו! ניתן היה לומר בפשטות, ששני הסיפורים אירעו כרונולוגית באותו הזמן במקביל, ובאותן

השנים בהן יוסף היה עבד במצרים - יהודה אחיו נקלע לאסון משפחתי והסתבך עם תמר. רש"י אינו מפרש כן, משום שהוא מבין שהתורה רומזת על קשר הדוק בין שני הסיפורים, שהוא למעשה קשר כפול. סיפורו של יהודה פותח במילים "ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו" (לח, א), ורומז לזיקה בין מכירת יוסף לירידתו של יהודה מגדולתו⁴⁶. גם פרק זה, אשר חוזר לסיפורו של יוסף, פותח בוי"ו החיבור: "ויוסף הורד מצרימה", ומשמע שיש גם חיבור וקשר בין המשך סיפורו של

⁴⁶ וראה מה שכתב רש"י שם.

❧ ביאור (המשך) ❧

יוסף לסיפורו של יהודה. הקשר בין סיפור יהודה למכירת יוסף הוזכר בדברי רש"י גם בתחילת הפרק הקודם, והוא שבעקבות מכירת יוסף הורידו האחים את יהודה מתפקידו כמנהיג המשפחה. רש"י מוסיף שיש גם קשר בין המתרחש בפרק זה, בו מתנכלת אשת פוטיפר ליוסף, לבין מעשה תמר. בשני הסיפורים מסופר על אשה הנוקטת יוזמה ומנסה לפתות גבר למעשה זנות, ובשני הסיפורים היה מקום לחשוב שזהו מעשה פסול. רש"י, בעקבות חז"ל, מגלה לנו כאן, בתחילת הפרק, שגם אשת פוטיפר פעלה לשם שמים, ואף היא, כמו תמר, לא עשתה זאת אלא כדי להוליד ילדים ולא כדי ליהנות ממעשה זנות.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

יוסף הורד. מעניין לראות שרש"י לומד מסמיכות שני הסיפורים עניינים חיוביים. הורדת יהודה מגדולתו על ידי אחיו מלמדת על ניצני תשובה וחרטה של האחים על מעשה המכירה⁴⁷. האחים מתרחקים ממי שנתן להם עצה לא מוסרית. מעשה תמר היה לשם שמים ונעשה רק כדי להוליד מיהודה בנים (כפי שכתב רש"י לעיל לח, יד), ואכן על ידי כך הפכה תמר את יהודה להיות אביו של משיח. גם במעשה של אשת פוטיפר רואה רש"י ניצוץ של קדושה. אשת פוטיפר ראתה ביוסף משהו עדין וטהור, בניגוד לפוטיפר בעלה, שהיה כנראה אדם גס.

אולם אסור להתבלבל! אין בדברים של רש"י שום הצדקה למעשה זה של אשת פוטיפר. רש"י ודאי לא מתכוון לומר שבגלל שאדם רואה באיזה חיזיון שהוא צריך להתחתן עם אישה פלונית, אזי מותר לו לעשות מעשים שלא ייעשו כדי להשיג אישה זאת. זהו ודאי איסור חמור! לא רק שאסור לו לעשות מעשה איסור של נגיעה או ביאה בזמן שהיא נשואה, אלא גם אסור לעשות שום מעשה אשר מטרתו להביא לפירוד בין בני הזוג. אלא כוונת רש"י לומר שעל אף חומרת המעשה והבעייתיות הגדולה שבו, יש ברוע הזה גם ניצוץ של טוהר. היא הצליחה להכיר בגדלותו של יוסף ובערכו, והבינה שאין להשוות אותו לשום גבר הנמצא בסביבתה.

⁴⁷ וראה מה שכתבנו בעיון לעיל לח, א.

אונקלוס

ב וְהָיָה יְהוָה אֶת־יוֹסֵף וְהָיָה אִישׁ
 מְצַלִּיחַ וְהָיָה בְּבֵית אֲדֹנָיו
 הַמְצַרִּי: ג וַיֵּרָא אֲדֹנָיו כִּי יְהוָה
 אִתּוֹ וְכָל אֲשֶׁר־הוּא עֹשֶׂה
 יְהוָה מְצַלִּיחַ בִּידּוֹ:
 ב וְהָיָה מִימָרָא דִּי
 בְּסַעֲדִיָּה דְיוֹסֵף וְהָיָה
 גְּבֵר מְצַלַח, וְהָיָה בְּבֵית
 רַבּוּנִיָּה מְצַרָּא: ג וַחֲזָא
 רַבּוּנִיָּה אֲרִי מִימָרָא דִּי
 בְּסַעֲדִיָּה, וְכָל דְּהוּא
 עָבִיד יִי מְצַלַח בִּידֵיהּ:

רש"י

(ב) כִּי יְהוָה אִתּוֹ. שם שמים שגור בפיו (תנחומא וישב ח):

ביאור

כִּי יְהוָה אִתּוֹ. איך ראה פוטיפר שה'
 עם יוסף? בגלל שכל אשר הוא עושה
 הוא מצליח? הרי אפשר להסביר
 שהצלחותיו באו לו בזכות כישרונות
 מיוחדים שיש בו! לכן מפרש רש"י
 ששם שמים היה שגור בפיו של יוסף,
 כלומר, יוסף נהג תמיד לומר לכל
 הסובבים אותו שכל מה שהוא עושה
 ומצליח הכל נעשה בעזרת ה' המסייעו.

עיון

כִּי יְהוָה אִתּוֹ. כאן אנו רואים את גדלות האמונה של יוסף. הוא הושלך על ידי
 אחיו אל הבור, אחר כך נמכר כעבד כמה פעמים, ונאלץ לשרת בבית מצרי, אך הוא
 אינו מתלונן כלל על מר גורלו, אלא אדרבה, הוא מודה כל יום לה' יתברך על חסדו
 ועל אמיתו. אין ספק שגדלות רוח זו עשתה רושם על כל הסובבים אותו. זהו גם
 שיעור חשוב בשביל כל אחד ואחד מאיתנו, לדעת גם בעיתות משבר להודות לה'.

אונקלוס

ד וַיִּמְצָא יוֹסֵף חֶן בְּעֵינָיו
 וַיִּשְׁדָּת אֹתוֹ וַיִּפְקְדֵהוּ עַל-
 בֵּיתוֹ וְכָל-יֵשׁ-לוֹ נָתַן בְּיָדוֹ:
 ד וַאֲשַׁבַּח יוֹסֵף רַחֲמֵין
 בְּעֵינוֹהִי וְשִׁמְיֵשׁ יְתִיָּה,
 וּמִנִּיָּה עַל בֵּיתֶיהָ וְכָל
 דְּאִית לִיהָ מִסַּר בְּיָדֶיהָ:

רש"י

(ד) וְכָל-יֵשׁ-לוֹ. הרי לשון קצר, חסר 'אשר':

ביאור

וְכָל-יֵשׁ-לוֹ. 'לשון קצר' היינו
 שלכאורה חסרה מילה במשפט, וכדי
 לפרשו יש להוסיפה. את הביטוי "וכל
 יש לו" לכשעצמו ניתן היה לפרש כ'יש
 לו כל', כלומר שהיה פוטיפר עשיר גדול
 והיה לו הכל, ואת רכושו הרב נתן ביד
 יוסף. רש"י משלים את המילה החסרה
 ומבאר שכאילו נאמר 'וכל אשר יש לו',
 כלומר כל מה שיש לו - בין רב בין מעט
 - נתן פוטיפר ביד יוסף. ואכן בפסוק
 הבא נאמר המשפט באופן מלא: "ויהי
 מאז הפקיד אותו בביתו ועל כל אשר
 יש לו".

עיון

וְכָל-יֵשׁ-לוֹ. מדוע התורה העלימה כאן את המילה 'אשר'? אין להסתפק
 בתשובה שזוהי דרך ביטוי וכך מקובל במקרא, שהרי בשני הפסוקים הבאים מופיע
 הביטוי המלא שלש(!) פעמים: "ויהי מאז הפקיד אותו בביתו ועל כל אשר יש לו",
 "ויהי ברכת ה' בכל אשר יש לו", ובפסוק ו': "ויעזב כל אשר לו ביד יוסף ולא ידע אותו
 מאומה" (אמנם כאן בלי המילה "יש").

נראה לומר שישנה כאן הדרגתיות. בתחילה, לפני בואו של יוסף אל בית פוטיפר,
 הקשר של פוטיפר אל רכושו היה מתוך הרגשה חזקה של בעלות, כי אדם שעסוק
 בטיפול ברכושו הפרטי הוא מרגיש קשור אליו בקשר חזק, על כן נאמר על פוטיפר
 "כל יש לו", בלי 'אשר', להדגיש את הקירבה החזקה בינו לבין רכושו. מיום שיוסף
 החל לטפל ברכושו ולהיות אחראי עליו, סרה האחריות והדאגה מעל פוטיפר
 וממילא נוצר איזשהו מרחק בינו לבין רכושו, והמרחק ניכר במילה 'אשר' - "כל
 אשר יש לו". ולבסוף, לאחר שראה שהוא יכול לסמוך על יוסף לגמרי סרה ממנו
 אפילו הרגשת ה"יש", וממילא - "ולא ידע אותו מאומה". שוב לא היה טרוד כלל
 בממונו ורכושו, והיה עסוק רק בליהנות מן הלחם אשר הוא אוכל.

אונקלוס

ה וְהוּהּ מַעֲדָן דְּמַנִּי יְתִיָּה
בְּבִיתִיהָ וְעַל כָּל דְּאִית
לִיהָ וּבְרִיךְ יְיָ יֵת בֵּית
מִצְרָאָה בְּדִיל יוֹסֵף,
וְהוּהּ בְּרַכְתָּא דִּי בְּכָל
דְּאִית לִיהָ בְּבִיתָא
וּבְחֻקְלָא: ו וְשָׁבַק כָּל
דְּלִיָּה בִּידָא דִּיוֹסֵף וְלֹא
יָדַע עֲמִיָּה מִדַּעַם אֱלֹהִין
לֶחֱמָא דְּהוּא אָכִיל,
וְהוּהּ יוֹסֵף שְׁפִיר בְּרִיָּא
וַיָּאִי בְּחֻזָּא:

ה וַיְהִי מֵאִזְּ הַפְּקִיד אֹתוֹ בְּבֵיתוֹ
וְעַל כָּל-אֲשֶׁר יֵשׁ-לּוֹ וּבִרְךְ
יְהוָה אֶת-בֵּית הַמִּצְרִי בְּגִלְלֵ
יוֹסֵף וַיְהִי בִּרְכַּת יְהוָה בְּכָל-
אֲשֶׁר יֵשׁ-לּוֹ בַּבַּיִת וּבַשָּׂדֶה:
ו וַיַּעֲזֹב כָּל-אֲשֶׁר-לּוֹ וְלֹא-יָדַע
אֹתוֹ מְאוּמָּה כִּי אִם-הֶלֶחֶם
אֲשֶׁר-הוּא אוֹכֵל וַיְהִי יוֹסֵף
יִפְה־תָּאֵר וַיִּפֶּה מִרְאָה: ששי

רש"י

(ו) וְלֹא-יָדַע אֹתוֹ מְאוּמָּה. לא היה נותן לבו לכולם:

כִּי אִם-הֶלֶחֶם. היא אשתו, אלא שדבר בלשון נקיה (בראשית רבה פפ"ו, ו):

ביאור

פשוטו, ופשט הכתוב לומר "הלחם
אשר הוא אוכל" היינו האוכל אשר היה
אוכל, אלא רש"י מסביר שיש לראות
אכילה זו כשם כללי לצריכה הקבועה
שלו, לצורכי גופו, ועיקרם ענייני אישות
שלו עם אשתו.

רש"י מדגיש זאת כאן משום שזוהי
נקודת מפתח להבנת המשך הסיפור.

וְלֹא-יָדַע אֹתוֹ מְאוּמָּה. אין הכוונה
שפוטספר לא ידע כלל מה מתרחש
בביתו ומה יוסף עושה, אלא לומר
שהוא הרגיש כל כך בטוח במעשיו של
יוסף עד שלא היה מוטרד כלל מרכושו.
כִּי אִם-הֶלֶחֶם. אומר רש"י שהפסוק
רומז לאשתו של פוטספר, לומר שנתן
ליוסף את כל אשר לו, מלבד את אשתו.
אמנם ודאי ש'אין מקרא יוצא מידי

אונקלוס

וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
וַתֵּשֶׂא אִשְׁת־אֲדָנָיו אֶת-עֵינֶיהָ
אֶל-יוֹסֵף וַתֹּאמֶר שְׁכֵבָה
עִמִּי:
וַיְהִי וַיְהוּה בֶּתֶר פְּתֻגְמִיָּא
הָאֵלִין וַיִּקְפֹּת אֶת־הָ
רַבּוּנִיָּה יֵת עֵינֶהָא בְּיוֹסֵף,
וַאֲמַרְתָּ שְׁכֹב עִמִּי:

❧ רש"י ❧

וַיְהִי יוֹסֵף יִפְה־תֹּאֶר. כיון שראה עצמו מושל התחיל אוכל ושותה ומסלסל בשערו. אמר הקב"ה, אביך מתאבל ואתה מסלסל בשערך, אני מגרה בך את הדוב (תנחומא וישב ח), מיד "ותשא אשת אדוניו" וגו':

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כִּי אִם-הֶלְחָם. חייו של פוטיפר הפכו להיות חיים של נהנתן. שוב אין הוא טרוד כלל בענייני ביתו ועסקיו, והוא פנוי לתענוגות החיים. מכאן יש ללמוד עניין מוסרי חשוב, המופיע בדברי חז"ל (אבות דרבי נתן): "רבי יהודה בן בתירא אומר: אדם שאין לו מלאכה לעשות, מה יעשה? אם יש לו חצר חרבה או שדה חרבה ילך ויתעסק בה, שנאמר: 'ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך'". כלומר, גם מי שאין לו צורך לעבוד, או שאין לו עבודה, מכל מקום צריך שימצא לו תעסוקה, כי הבטלה והנהנתנות הן שורש לחטאים.

❧ ביאור ❧

וַיְהִי יוֹסֵף יִפְה־תֹּאֶר. מדוע התורה מספרת כאן על יופיו של יוסף? היה נראה לומר שמידע זה נכתב כאן כדי להסביר מדוע אשת פוטיפר נשאה עיניה אל יוסף. אמנם רש"י רואה כאן משמעות נוספת, משום שלכאורה קשה, מדוע נתון זה נכתב באותו פסוק בו נאמר שפוטיפר עזב כל אשר לו ביד יוסף? לכאורה אין ליופיו של יוסף	שייכות לפסוק זה. אלא, אומר רש"י, יש קשר בין תחילת הפסוק לסופו: הואיל ופוטיפר הפקיד את יוסף על ביתו ומינה אותו אחראי על כל נכסיו, נתמלא יוסף הרגשת גאווה וחשיבות, שכח את החינוך שקיבל בבית אביו, והחל להתנהג כאנשי המקום ונתן חשיבות לאכילה, לשתייה ולהופעתו החיצונית.
--	---

אונקלוס

ח וְסָרִיב וְאָמַר לְאַתָּת
 רְבוּנִיָּהּ הָא רְבוּנִי לָא
 יָדַע עָמִי מָא בְּבִיתָא,
 וְכָל דְּאִית לִיה מְסַר
 בְּיָדִי: ט לִית דְּרַב
 בְּבִיתָא הָדִין מְנִי וְלֹא
 מְנַע מְנִי מִדְּעַם
 אֱלֹהִין יְתִיךְ בְּדִיל
 דְּאֵת אֶתְתִּיָּהּ, וְאִיכְדִין
 אֲעֵבִיד בְּשֵׁתָא רַבָּתָא
 הָדָא וְאַחוּב קָדָם יי:

ח וַיִּמָּאֵן וַיֹּאמֶר אֶל-אִשְׁתִּי
 אֲדָנִי הֵן אֲדָנִי לֹא-יָדַע אֹתִי
 מִהַבַּיִת וְכָל אֲשֶׁר-יֵשׁ-לִי
 נָתַן בְּיָדִי: ט אֵינְנוּ גָדוֹל בַּבַּיִת
 הַזֶּה מִמֶּנִּי וְלֹא-חָשַׁךְ מִמֶּנִּי
 מְאוּמָּה כִּי אִסְרוּתְךָ בְּאִשְׁרִי
 אֶת-אִשְׁתִּי וְאִיךָ אֶעֱשֶׂה
 הָרַעָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְחָטְאתִי
 לֵאלֹהִים:

רש"י

(ז) וְתִשָּׂא אִשְׁתִּי-אֲדָנִי וגו'. כל מקום שנאמר "אחר" סמוך (בראשית רבה

פמ"ד, ה, כרב הונא):

(ט) וְחָטְאתִי לֵאלֹהִים. בני נח נצטוו על העריות (ראה סנהדרין נו ע"א):

ביאור

וְתִשָּׂא אִשְׁתִּי-אֲדָנִי מדוע נאמר
 "ויהי אחר הדברים האלה ותשא אשת
 אדוניו את עיניה", הרי לכאורה אין
 קשר בין פסוק זה לפסוק הקודם, וכי
 בגלל שיוסף היה אחראי על הנכסים
 והיה יפה תואר זה מסביר את מעשיה
 של אשת פוטיפר? אמנם לפי דברי
 רש"י בפסוק הקודם הקשר מובן: אחרי
 שיוסף החל להתנהג כמצרי, והקפיד על
 הופעה חיצונית מודרנית המתאימה
 לרוח התרבותית הקלוקלת של מצרים,
 או אז החלה אשת פוטיפר להתעניין
 ביוסף. אלמלא נהג כן לא היתה רואה בו
 אשת פוטיפר מועמד אפשרי למעשה
 זנות.

אונקלוס
 , וַיְהִי כַּדְבָּרָה אֶל-יוֹסֵף יוֹם ו
 , יוֹם וְלֹא-שָׁמַע אֵלֶיהָ לִשְׁכַּב
 אֶצְלָהּ לִהְיוֹת עִמָּה:
 , וַיְהִי כִּדְבַר הַיְהוָה בְּדִלְלַת עַם
 יוֹסֵף יוֹם יוֹם, וְלֹא קָבִיל
 מִנָּה לְמִשְׁכַּב לְוָתָהּ
 לְמַהְיֵי עִמָּה:

❧ רש"י ❧

(י) לְשֹׁכֵב אֶצְלָהּ. אפילו בלא תשמיש (בראשית רבה פפ"ז, ו):

❧ ביאור (על עמוד קודם) ❧

וְחִטָּאתִי לֵאלֹהִים. יוסף מאריך בדבריו לאשת פוטיפר ומסביר לה עד כמה האדון סומך עליו ונותן לו יד חופשית בכל, ורק אותך, שאת אשתו, הוא מנע ממני. לכאורה אחר כל ההקדמה הזאת היינו מצפים מיוסף לומר שחטא עם האישה יהיה חטא חמור כנגד האדון ובגידה באמונו - אך יוסף אינו אומר כן, אלא אומר "וחטאתי לא-להים!"

מסביר רש"י שיש כאן בדברי יוסף נימוק נוסף. לא זו בלבד שמצד הנאמנות לאדון ועל פי המוסר האנושי ישנו כאן מעשה שאינו ראוי, אלא אף יש כאן צו א-לוהי עליון בו נצטוו כל בני האדם, ונאסרו על עריות ועל אשת איש.

בִּיקְשָׁה הָאִשָּׁה מִיוֹסֵף "שִׁכְבָּה עִמִּי" אֵךְ יוֹסֵף סִירָב, וְאֵף נִימָךְ בְּאִרְכּוּת אֵת סִירּוּבוֹ (פסוקים ח-ט). בַּפְּסוּק זֶה מְסוּפֵּר שֶׁהָאִשָּׁה לֹא הִתְיַאֲשָׁה מִסִּירּוּבוֹ וְהִמְשִׁיכָה לְדַבֵּר עִמּוֹ "יוֹם יוֹם" בְּנִסְיוֹן לִשְׁכַנְעוֹ, אֵךְ יוֹסֵף הִמְשִׁיךְ בִּסִּירּוּבוֹ. אִילוּ הַפְּסוּק רָצָה לְסַפֵּר לָנוּ רַק שְׁיוֹסֵף סִירָב לְהַצְעָתָהּ - דִּי הָיָה לוֹ לְכַתּוֹב "וְלֹא שָׁמַע אֵלֶיהָ". מְדוּעַ הוֹסִיף אֵת הַמִּילִים "לִשְׁכַּב אֶצְלָהּ לִהְיוֹת עִמָּה"? מִשְׁמַע מִכֵּאֵן שֶׁאִשְׁתּוֹ פוֹטִיפֵר צִימְצָמָה אֵת בִּקְשָׁתָהּ הָרָאשׁוֹנִית, וְשׁוֹב לֹא בִיקְשָׁה מִיוֹסֵף "שִׁכְבָּה עִמִּי" אֵלָּא רַק "לִשְׁכַּב אֶצְלָהּ", כְּלוּמָר רַק שִׁישְׁכַּב לִידָהּ וַיִּחַבֵּק אוֹתָהּ בְּלֹא תִשְׁמִישׁ.

❧ עיון (על עמוד קודם). ❧

וְחִטָּאתִי לֵאלֹהִים. רש"י מגלה לנו כי בשעת ניסיון מול חטא לא תועיל ההכרה שזהו חטא מוסרי. על האדם להזכיר לעצמו שיש בזה גם צו עליון, ועל ידי כך אולי יוכל להימנע מלחטוא.

❧ רש"י ❧

להיות עמה. לעולם הבא (בראשית רבה פפ"ז, ו, עיי"ש):

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לִשְׁכַּב אֶצְלָהּ. הואיל והבקשה של אשת פוטיפר היתה רק שישכב אצלה ללא תשמיש - מדוע סירב יוסף לכך? נראה שיוסף סירב לכך משתי סיבות: (א) יודע היה יוסף כי כך היא דרכו של היצר: תחילה אומר לו לאדם: מעשה זה הוא עניין של מה בכך ואין בו שום נזק, הרי זה לא עצם המעשה אלא רק חיבוק, אך כאשר מגיעים למצב כזה משתלטת התאוה ואין לאדם שליטה על יצרו. (ב) גם אם היה יוסף משוכנע שיוכל לעמוד ביצרו ולא יבוא אליה, מכל מקום עצם מעשה הקירבה עם אשת רעהו היא איסור בפני עצמו. אמנם בימי יוסף עדיין לא גזרו חכמים על היחוד, ולא היה אסור אלא מעשה הביאה עצמו, אך באמת מהות האיסור אינה רק עצם המעשה אלא היא רעיון רחב יותר. אישה ובעלה הם כגוף אחד, ואל לה לאישה אפילו להרהר בגבר אחר, כי יש בכך פגיעה באותה אחדות אידיאלית שביניה ובין בעלה. אמנם התורה אסרה רק את עצם המעשה, משום שזהו המעשה המשפטי בו האישה פוגמת את מעמדה האישי, אך חכמים זיהו את מהות האיסור ואסרו אף על היחוד⁴⁸ ועל כל סוג של קירבה הפוגמת בקדושה הנדרשת מן האדם. זאת דוגמא נוספת לכך שחלק נכבד מגזירת חכמים בא לגלות את מהות האיסור מן התורה.

❧ ביאור ❧

להיות עמה. דברי רש"י לכאורה עמה? מסביר רש"י שיוסף סירב שתומים, כי מה עניין עולם הבא לכאן? אפילו לקשר שאין בו מגע פיזי כלל, לעיל בסמוך למדנו ברש"י שיוסף סירב אפילו לשכב אצלה בלא תשמיש, ומהו אם כן הסירוב הנוסף "להיות	עמה? מסביר רש"י שיוסף סירב אפילו לקשר שאין בו מגע פיזי כלל, קשר רוחני של ישיבה משותפת ושיחה בעניינים גבוהים ורוחניים.
--	--

❧ עיון ❧

להיות עמה. הנה בתחילת פרק זה כתב רש"י שאישה זו התכוונה לשם שמים, ומסתבר שראתה ביוסף אישיות מיוחדת בעלת רמה רוחנית גבוהה, ונמשכה אחריו דווקא בגלל רמה רוחנית זו. יוסף סירב אפילו לשבת ולשוחח עמה ביחידות בדברים רוחניים, הואיל והיא אישה נשואה ואסור לגבר זר לפתח עמה כל סוג של קשר, אפילו מן הסוג הגבוה ביותר. להלן (מא, מה) נראה שיוסף אכן התחתן עם בתם של

⁴⁸ ראה אנציקלופדיה תלמודית ערך יחוד, על מקור איסור יחוד ומעמדו ההלכתי.

עיון (המשך)

פוטיפר ואשתו, וכנראה באמת היתה במשפחה זו רגישות לרוחניות ומשיכה לטוב הפנימי של יוסף.

בהימנעות זו מלמד אותנו יוסף הצדיק שגם רצונות לקשר רוחני "לשם שמים" אינם מצדיקים בשום פנים ואופן לעבור בשבילם שום עבירה. אין זה משנה אם הרצון להתקרב אל יוסף הוא משיכה מינית או משיכה רוחנית, בכל מקרה הדבר אסור בתכלית האיסור, ואין שום לגיטימציה ושום הצדקה למעשה נבלה שכזה. קשר רוחני עם אישה נשואה הוא פסול והוא אפילו חמור יותר מקשר פיזי. אמנם ההלכה אסרה בעיקר את מעשה הביאה עצמו, אך קשר אישי-רוחני במהותו הוא עוצמתי וחזק יותר מאשר קשר פיזי. על הגברים להימנע מכל סוג של קשר כזה עם נשים של גברים אחרים, ואף על הנשים הנשואות להיזהר ולא ליצור קשרים שכאלה עם גברים זרים, יהיו כריזמטים ובעלי שאר רוח ככל שיהיו.

והנה ראיתי מי שרוצה להצדיק את מעשהו של דוד המלך ששכב עם בת שבע, ומסביר שהואיל וראה דוד שממנה ייצא המשיח התיר לעצמו לבוא עליה, ואם כן הייתה זו 'עבירה לשם שמים'. ואני נחרד ומזדעזע למשמע דברים אלה, כי אדרבה, הרי זה הופך את העבירה לחמורה יותר - וכי מי התיר לאדם לשכב עם אישה נשואה כדי להביא את המשיח? לא זו בלבד שעבר עבירה חמורה של גילוי עריות, שהיא אחת משלש עבירות של ייהרג ובל יעבור, ובא על אשת איש, אלא אף חטא בזה בעוון כפירה ממש, שעלתה בדעתו המחשבה שבידי האדם להתיר לעצמו לעשות עבירה בגלל איזו שהוא רצון נעלה! ומלבד העבירה ומחשבת הכפירה, יש במעשה כזה גם מידה מגונה של גאווה גדולה. פירוש זה בא לכאורה להקל בחטאו של דוד המלך, אך באמת אין הוא מקל מעליו כלל, אלא אדרבה, הוא אף מחמיר ומעצים את חומרת המעשה! על כן אין להעלות על הדעת פירושים מן הסוג הזה כדי להסביר מעשיהם של צדיקים.

ואם תשאל, אם דוד המלך חטא בחטא חמור שכזה, היאך אנו רואים אותו לדורות כדמות מופת, והוא 'נעים זמירות ישראל', המלך שעניי כל העם מצפות ומייחלות לחידוש מלכותו על ידי מלך המשיח שיהיה מצאצאיו? התשובה היא, שגדלותו ועוצמתו האישית של דוד הוכחה במעשה התשובה הגדולה שעשה על חטא זה. האדם עלול ליפול ולחטוא, כי יצר לב האדם רע מנעוריו, אבל בכוחו גם לקום ולהתרומם. משום כך דוד המלך הוא אביו של מלך המשיח, כי זהו בדיוק תפקידו של מלך המשיח, לתקן את העולם, להעלות אותו מדרע לטוב ולהחזיר את כל העולם בתשובה. בתשובתו הראה דוד המלך את הדרך לכל הנופלים, שגם אחרי נפילה אפשר להתרומם ולהתקרב לה' יתברך.



אונקלס

יֵא וְהָיָה כִּי־מָא הָיִין יֵא וְיֵהִי כִּהְיוֹם הַזֶּה וַיָּבֹא
 וְעָאָל לְבֵיתָא לְמַבְדֵּק הַבֵּיתָה לַעֲשׂוֹת מְלָאכְתּוֹ וְאִין
 בְּכַתְּבֵי חֲשַׁבְנִיהּ, וְלִית אִישׁ מֵאֲנָשֵׁי הַבֵּית שֶׁם בְּבֵית:
 אֲנָשׁ מֵאֲנָשֵׁי בֵיתָא תַּמָּן בְּבֵיתָא:

רש"י

(יֵא) וְיֵהִי כִּהְיוֹם הַזֶּה. כלומר, ויהי כאשר הגיע יום מיוחד, יום צחוק, יום איד שלהם, שהלכו כולם לבית עבודה זרה, אמרה: אין לי יום הגון להזקק ליוסף כהיום הזה. אמרה להם: חולה אני ואיני יכולה לילך (סוטה לו ע"ב):

עיון (המשך)

יוסף הצדיק מראה לנו את הדרך להימנע מן החטא. על אף שבוודאי הבין שיש ברצונה של אשת פוטיפר להתקרב אליו עניין מסויים של טהרה, מכל מקום הוא סירב לכל סוג של קירבה אליה, וסופו לשאת בהיתר את בתה.

ביאור

וְיֵהִי כִּהְיוֹם הַזֶּה. הביטוי "ויהי כהיום הזה" הוא חריג ומעורר תמיהה, ולכן רש"י מבארו. אותו היום לא היה סתם יום של חול אלא היה יום מיוחד, יום חג של עבודה זרה. היום הזה גרם

עיון

וְיֵהִי כִּהְיוֹם הַזֶּה. רש"י מדגיש לאיזו שפלות הגיעה אשת פוטיפר, שמנצלת יום חג דתי כדי לעשות מעשה זנות ולמעול מעל בבעלה. כמו כן רש"י מכריז ומודיע לנו שלא היה זה רגע של מעידה רגעית והשתלטות היצר על אשת פוטיפר, אלא היה זה מעשה שהיה מתוכנן על ידה בקפידה ובקור רוח.

⁴⁹ זו היתה שאלת הגמרא (סוטה לו ע"ב): "אפשר בית גדול כביתו של אותו רשע לא היה בו איש?".

🌀 רש"י 🌀

לַעֲשׂוֹת מְלָאכָתוֹ. רב ושמואל, חד אמר מלאכתו ממש, וחד אמר לעשות צרכיו עמה, אלא שנראית לו דמות דיוקנו של אביו וכו', כדאיתא במסכת סוטה (לו ע"ב):

🌀 ביאור 🌀

לַעֲשׂוֹת מְלָאכָתוֹ. על פי הפשט "מלאכתו" היינו עבודתו הרגילה של יוסף בבית, שהרי היה אחראי על כל אשר שם, ובוודאי נדרש ממנו לעשות בו מלאכות רבות. אמנם יש שראו כאן ניסוח בלשון נקייה לעניין תשמיש⁵⁰, והתורה אכן רומזת שיוסף התכוון בתחילה לחטוא עם אשת פוטיפר, ורק

ברגע אחרון הוא נרתע וחזר בו ולא עבר עבירה. 'נראית לו דמות דיוקנו של אביו', כלומר יוסף הבין שאם הוא יעבור את העבירה החמורה הזאת הוא ינתק את עצמו רוחנית מאביו. רש"י לכאורה אינו מכריע במחלוקת אלא מציג בפנינו את שתי הדעות.

🌀 עיון 🌀

לַעֲשׂוֹת מְלָאכָתוֹ. דווקא הפירוש אשר לכאורה מחמיר עם יוסף ומייחס לו כוונות זדון - הוא אשר מדגיש את גדלותו! מסתבר שיוסף לא היה גיבור על-אנושי שאין לו תאוות ויצרים, אלא אף הוא מתמודד ונאבק עם היצר. לאחר הפצרותיה התכופות של אשת פוטיפר יוסף נשבר וכמעט נכשל עמה, אך ברגע האמת כוח מצפונו התגבר ועל אף הקושי הגדול הוא הצליח לכבוש את יצרו ולהימנע מן החטא. מעשה זה הפך את יוסף להיות "יוסף הצדיק", והוא מהווה דוגמא ומופת לכך שיש בכוחו של אדם לעמוד מול יצרו, על אף שיש לו תאוה וחולשה לכך, ולהימנע מלעבור על דבר ה'.

כאן אנו רואים את החשיבות הגדולה של החינוך בבית ושל דמות ההורים. יוסף ראה בעיני רוחו את דמותו של אביו, ועל ידי כך נזכר בכל התורה והערכים שלמד בביתו, וזה נתן לו את הכוח להתגבר על יצרו בשעה הכי קשה.

⁵⁰ תוס' שם (ד"ה לעשות צרכיו) כתבו שמלבד המילה "מלאכה" גם המילה "ויבוא" רומזת לעניין ביאה.

אונקלוס

יב וַאֲחַדְתֵּיהּ בְּלִבוּשֵׁיהּ
 לְמִימַר שְׂכֹב עִמִּי,
 וְשִׁבְקִיהּ לְלִבוּשֵׁיהּ
 בִּידֶהּ וְעֵרֶק וְנִפְק
 לְשׁוּקָא: יג וְהָיָה כִּד חֲזַת
 אָרִי שִׁבְקִיהּ לְלִבוּשֵׁיהּ
 בִּידֶהּ, וְעֵרֶק לְשׁוּקָא: יד
 וּקְרַת לְאִנְשֵׁי בֵּיתָהּ
 וְאָמַרְתָּ לְהוֹן לְמִימַר
 חֲזוּ אֵינִי לְנָא גְבָרָא
 עֲבָרָא לְחִיכָא בְּנָא,
 עָאֵל לֹותִי לְמִשְׁכַּב עִמִּי
 וּקְרִית בְּקָלָא רָמָא:

יב וַתִּתְפַּשֶּׂהוּ בְּבִגְדוֹ לֵאמֹר
 שִׁכְבָּה עִמִּי וַיַּעֲזֹב בִּגְדוֹ בִּידֶהּ
 וַיֵּנֶס וַיֵּצֵא חֲחוּצָה: יג וַיְהִי
 כִּרְאוֹתֶיהָ כִּי־עָזַב בִּגְדוֹ בִּידֶהּ
 וַיֵּנֶס חֲחוּצָה: יד וַתִּקְרָא לְאִנְשֵׁי
 בֵּיתָהּ וַתֹּאמֶר לָהֶם לֵאמֹר רְאוּ
 הֵבִיא לָנוּ אִישׁ עֲבָרִי לְעַחֵק
 בָּנוּ בָּא אֵלַי לְשֹׁכֵב עִמִּי
 וַאֲקַרָּא בְּקוֹל גְּדוֹל:

רש"י

(יד) ראו הביא לנו. הרי זה לשון קצרה, "הביא לנו" ולא פירש מי הביאו, ועל בעלה אומרת כן:

ביאור

ראו הביא לנו. לעיתים המקרא משמיט את מילת הנושא או עושה הפעולה, במקום שהדבר ברור ומובן מאיליו גם מבלי לציינו בפירוש, ורש"י מכנה תופעה זאת 'לשון קצרה'⁵¹. בדברי אשת פוטיפר חסרה המילה

"בעלי", שהרי הוא אשר הביא את יוסף אל ביתו. אשת פוטיפר מאשימה את בעלה על כך שהכניס אדם מפוקפק אל תוך ביתם, וכביכול מטרתו בכך היתה להתעלל בבני ביתו.

⁵¹ ראה להלן רש"י מא, יג ד"ה השיב על כני: "...ולא פירש מי השיב, לפי שאין צריך לפרש מי השיב - מי שבידו להשיב והוא פרעה, וכן דרך כל מקראות קצרים על מי שעליו לעשות הם סותמים את הדבר".

אונקלוס

טו וַיְהִי בְשִׁמְעוֹ כִּי־הִרְיִמָּתִי
 קוֹלִי וְאֶקְרָא וַיַּעֲזֹב בְּגָדוֹ
 אֶצְלִי וַיֵּנֶס וַיֵּצֵא חֲחוּצָה:
 טו וַהּוּהּ כַּד שִׁמַּע אֲדִי
 אֲדִימִית קָלִי וקָרִית,
 וְשִׁבְקִיהָ לְלִבּוּשֶׁיהָ לְוֹתִי
 וַעֲרַק וַנִּפֶּק לְשׁוּקָא:

🌀 רש"י 🌀

עבר. מעבר הנהר, מבני עבר:

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

ראו הביא לנו. רש"י אינו מסביר לנו מדוע אשת פוטיפר לא אמרה את המילה "בעלי" בצורה מפורשת, אלא הסתירה אותה בלשון קצרה. נראה להציע לכך שלושה פירושים: א) כדי לא לזלזל בבעלה בצורה מפורשת בעיני זרים. ב) אפשרות הפוכה, בהסתרת שמו היא מדגישה את זלזולה בו. ג) אשת פוטיפר יודעת שהיא משקרת בטענתה, ולכן קשה לה להוציא מפיה שקר באופן כל כך מפורש. היא אינה יכולה להאשים בגלוי את בעלה בפני אחרים על כך שהביא עבד לצחק בה, כאשר היא זו שעשתה הכל כדי לפתות את העבד.

🌀 ביאור 🌀

עבר. רש"י מציג שני פירושים הנהר (הכוונה לנהר פרת). ב) מצאצאיו למילה "עברי": א) מוצאו הוא מעבר של עבר, בן שם בן נח.

🌀 עיון 🌀

עבר. אשת פוטיפר השתמשה בכינוי "איש עברי" כתואר משפיל לאדם בזוי. לפי הפירוש הראשון היא מדגישה שיוסף הוא איש זר, ממוצא אחר (כנראה הוא גם נראה שונה והיה בהיר יותר מהמצרים שהיו בני חם). לפי הפירוש השני אשת פוטיפר היתה "אנטישמית". יעקב ובניו הם הממשיכים של שם בן נח, שראה ברוחניות ובמידות ערכים עליונים. לאחר שנכשלה בניסיונה להביא את יוסף לבגוד בערכים שלו, ומעשה זה הוכיח בפועל כי הוא נעלה ממנה, שוב אין היא יכולה לסלוח לו.

אונקלוס

טז וְאַחֲתֵיתִיָּה לְלִבּוּשִׁיָּה
לְוֹתָהּ, עַד דְּעָאֵל רַבּוּנִיָּה
לְבֵיתִיָּה:

טז וְתִנַּח בְּגָדוֹ אֶצְלָה עַד-בּוֹא
אֲדֹנָיו אֶל-בֵּיתוֹ:

❧ רש"י ❧

(טז) אֲדֹנָיו. של יוסף:

❧ ביאור ❧

אֲדֹנָיו. לכאורה לא ברור מה בא לחדש ולבאר אלא כדי להדגיש את רש"י לבאר כאן, ובוודאי "אדוניו" הניסוח המיוחד של הפסוק. אשת מתייחס לפוטיפר אדונו של יוסף!⁵² פוטיפר אינה ממתינה לבואו של בעלה נראה שרש"י לא כתב זאת כדי אלא לבואו של 'אדוניו של יוסף'.

❧ עיון ❧

אֲדֹנָיו. רש"י מדגיש לנו עד כמה אשה זו התרחקה מבעלה, עד שאין היא רואה בו כי אם את 'אדוניו של יוסף'. אמנם היא נכשלה בכך שרצתה לשכב עם יוסף, אך היא מאשימה את בעלה על שהכניסו אל תוך ביתם. היא רואה את 'אדוניו של יוסף' כאחראי על כל מה שקרה.

⁵² מפרשי רש"י ביארו שרש"י בא להוציא מן האפשרות להבין ש"אדוניו" מתייחס אל הבגד, והכוונה ליוסף שהוא הבעלים של הבגד. לענ"ד לא נראה סביר שמישהו היה סבור לפרש כן, ועל כן גם לא נראה לומר שרש"י בא להוציא מפירוש זה.

אונקלוס

יִּוְתַדְבֵּר אֱלֹוֹ פִּדְבָּרִים הָאֵלֶּה יִּוְתַדְבֵּר אֱלֹוֹ פִּדְבָּרִים הָאֵלֶּה
 לֵאמֹר בָּא־אֱלִי הָעֶבֶד לֵאמֹר בָּא־אֱלִי הָעֶבֶד
 הָעֶבְרִי אֲשֶׁר־הִבֵּאתָ לָנוּ הָעֶבְרִי אֲשֶׁר־הִבֵּאתָ לָנוּ
 לְצַחֵק בִּי: יֵהְיֶה כְּהָרִימִי לְצַחֵק בִּי: יֵהְיֶה כְּהָרִימִי
 קוֹלִי וְאֶקְרָא וַיַּעֲזֹב בְּגָדוֹ קוֹלִי וְאֶקְרָא וַיַּעֲזֹב בְּגָדוֹ
 אֶצְלִי וַיִּנָּס הַחוּצָה: אֶצְלִי וַיִּנָּס הַחוּצָה:

רש"י

(יז) בָּא־אֱלִי. לצחק בי העבד העברי אשר הבאת לנו:

ביאור

בָּא־אֱלִי. אין לפרש שהאשה מאשימה את בעלה שהביא את העבד אל ביתם על מנת שיצחק בה, אלא כדי להבין את תחביר המשפט כראוי יש לשנות את סדר המשפט, וכפי שרש"י מכנה זאת במקומות אחרים 'סרסו' ופרשהו⁵³: נושא המשפט הוא "העבד העברי אשר הבאת לנו", הפועל הוא "בא אלי", והמילים "לצחק בי" הם תואר הפועל (לשם מה בא העבד?). כלומר, העבד בא אלי כדי לשכב עמי.

עיון

בָּא־אֱלִי. רש"י סידר את הפסוק כדי לבאר את משמעותו, אמנם התורה כתבה את הפסוק באופן בו משתמע שאכן האשה רואה בבעלה את האחראי על מה שקרה, וכפי שראינו בפסוק הקודם.

⁵³ ראה למשל רש"י לעיל ב, יט; שם יד, טו; להלן מא, נז; שמות ב, ה; ועוד. וראה לעיל לח, יב.

אונקלוס

יט וְהָיָה כְּשִׁמְעַתְּ רַבּוּנִיָּה
 ית פְּתַגְמִי אֶתְתִּיָּה
 דְּמִלִּילַת עֲמִיָּה לְמִימַר
 בְּפִתְגָּמָא הָאֵלִין עֲבַד
 לִי עֲבָדְךָ, וְתִקִּיף רַגְזִיָּה:
 כ וּדְבַר רַבּוּנִיָּה דְּיוֹסָף
 יתִּיָּה וְיִהְיֶיָּה בְּבֵית
 אֲסִירֵי אֶתְרָא דְּאֲסִירֵי
 מִלְּפָא אֲסִירִין, וְהָיָה
 תַּמָּן בְּבֵית אֲסִירֵי:

יט וְהָיָה כְּשִׁמְעַתְּ אֲדֹנָיו אֶת־דְּבָרֵי
 אֲשֶׁתּוֹ אֲשֶׁר דִּבְרָה אֵלָיו
 לֵאמֹר כְּדִבְרֵים הָאֵלֶּה עָשָׂה
 לִי עֲבָדְךָ וַיַּחַד אִפּוֹ: כ וַיִּקַּח
 אֲדֹנֵי יוֹסֵף אֹתוֹ וַיַּתְּנֵהוּ אֶל־
 בֵּית הַסֹּהַר מְקוֹם אֲשֶׁר־ (כתב)
 אֲסִירֵי קָדִי אֲסִירֵי הַמֶּלֶךְ אֲסִירִים
 וַיְהִי־שֵׁם בְּבֵית הַסֹּהַר:

רש"י

(יט) וַיְהִי כְּשִׁמְעַתְּ אֲדֹנָיו וְגו'. בשעת תשמיש אמרה לו כן, וזהו שאמרה:
 כדברים האלה עשה לי עבדך, עניני תשמיש כאלה (בראשית רבה פ"ז, ט):

ביאור

וַיְהִי כְּשִׁמְעַתְּ אֲדֹנָיו. ישנה כאן אריכות וכפילות מיותרת:
 תחילה נאמר (פסוק יז): "ותדבר אליו כדברים האלה לאמר" וכו', וכאן נאמר (פסוק יט): "ויהי כשמוע אדוניו את דברי אשתו אשר דברה אליו לאמר כדברים האלה עשה לי עבדך". רש"י מבין שאין כאן חזרה על מה שכבר נאמר אלא יש

כאן תוספת דברים. מלבד מה שסיפרה לבעלה בתחילה (וזהו אותו סיפור שסיפרה לכל אנשי הבית בפסוק יד) הוסיפה לספר לו פרטים חסויים נוספים. את הפרטים האלה היא סיפרה לבעלה בשעת תשמיש על מנת לעורר את כעסו על יוסף.

עיון

וַיְהִי כְּשִׁמְעַתְּ אֲדֹנָיו. רש"י חוזר ומדגיש את רשעותה של אשת פוטיפר שעושה כל שביכולתה על מנת להתנקם ביוסף. היא יודעת שיוסף חשוב מאוד לבעלה וקשה יהיה לו להענישו, ועל כן היא צריכה לנקוט בתחבולות מיוחדות כדי להגביר את זעמו.

אונקלוס

כא וְהָיָה מִימְרָא דִּי
בְּסַעֲדִיָּה דִּי־יֹסֵף וְנָגַד לִיה
חֶסֶדָא, וְהִבִּיָּה לְרַחֲמִין
בְּעֵינֵי רַב בֵּית אֲסִירֵי: כב
וְהֵב רַב בֵּית אֲסִירֵי
בִּידָא דִּי־יֹסֵף יָת כָּל
אֲסִירָא דְּבֵית אֲסִירֵי,
וְיָת כָּל דְּעֶבְדִּין תַּמָּן
מִמִּירִיָּה הָוָה מִתְּעִבִיד:

כא וַיְהִי יְהוָה אֶת־יֹסֵף וַיַּט
אֵלָיו חֶסֶד וַיִּתֵּן חָנּוּ בְּעֵינָיו שֶׁר
בֵּית־הַסֹּהַר: כב וַיִּתֵּן שֶׁר בֵּית־
הַסֹּהַר בִּיד־יֹסֵף אֵת כָּל־
הָאֲסִירִם אֲשֶׁר בְּבֵית הַסֹּהַר
וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר עֹשִׂים שָׁם הוּא
הָיָה עֹשֶׂה:

רש"י

(כא) וַיַּט אֵלָיו חֶסֶד. שהיה מקובל לכל רואיו, לשון 'כלה נאה וחסודה'
שבמשנה (מסכת דרך ארץ פ"ד ה"ד; כתובות יז ע"א):
(כב) הוּא הָיָה עֹשֶׂה. כתרגומו 'במימריה הוה מתעביד':

ביאור

וַיַּט אֵלָיו חֶסֶד. אלמלא דבריו המאירים של רש"י היינו מבינים שהקב"ה הראה חסד כלפי יוסף. רש"י מפרש ביטוי זה בצורה עמוקה יותר. הקב"ה הקרין על יוסף חן וחסד ועל ידי כך הפך יוסף להיות אדם אהוב וחביב שאנשים רוצים להיות בחברתו. כראיה למשמעות זו של המילה חסד מביא רש"י את הביטוי 'כלה נאה וחסודה', היינו שמלבד הנוי הטבעי שלה נסוך על פניה 'חוט של חסד', והיא מקרינה טוב על כל סביבותיה.

הוא הָיָה עֹשֶׂה. לכאורה ישנה סתירה בפסוק. מן המילים "ויתן שר בית הסוהר ביד יוסף את כל האסירים אשר בבית הסוהר" משתמע שיוסף היה ממונה על האסירים, ואילו מן המילים "ואת כל אשר עושים שם הוא היה עושה" משתמע שגם יוסף היה משועבד כמותם. על מנת ליישב את הסתירה נזקק רש"י לדברי תרגום אונקלוס: "הוא היה עושה" - 'במימריה הוה מתעביד' (=במאמרו [במצוותו] היה נעשה), כלומר, הוא לא היה עושה

אונקלוס

כג לית רב בית אסירי
 חזי ית כל סרחן בידיה
 בדמימרא דיי בסעדיה,
 ודהוא עביד יי מצלח:
 כג אין ו שר ביתהפהר ראה
 את כל מאומה בידו באשר
 יהוה אתו ואשר הוא עשה
 יהוה מצליח: פ שביעי

❧ רש"י ❧

(כג) באשר יהוה אתו. בשביל שה' אתו:

❧ ביאור (המשך) ❧

בעצמו אלא הדברים היו נעשים על פי נדירה בתורה⁵⁵, ויש לה כמה הוראותיו⁵⁴. משמעויות. כאן משמעה 'בשביל ש',
 באשר יהוה אתו. המילה "באשר" בגלל (וכן הוא משמעה לעיל פסוק ט).

❧ עיון ❧

באשר יהוה אתו. הצלחתו של יוסף לא באה לו בזכות התכונות והכשרונות שלו אלא באה לו בסיוע אלוקי - "באשר ה' אתו". אף אנו נלמד מכאן בעת הצלחה לא לתלות אותה לזכות תכונותינו אלא לעזרת ה'. גם ההכרה שהתכונות שלנו הן עצמן מתנה מה' יתברך הם אין זה מספיק, אלא צריך להבין כי אין הצלחה בלי עזרתו יתברך, וכפי שמלמדנו כאן הפסוק על יוסף הצדיק.

⁵⁴ על פי 'פרשגן'.⁵⁵ מופיעה רק שלש פעמים בתורה, כולן בספר בראשית, ושתיים מהן בפרק זה (כא, יז "באשר הוא שם"; לט, ט "באשר את אשתו").

אונקלוס

מֵאֵי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה	« וַהֲוֵה בְּתֵר פְּתֻגְמִיָּא
חֲטָאוּ מִשְׁקָה מֶלֶךְ-מִצְרַיִם	הָאֵלִין סְרַחוּ שְׁקִיָּא
וְהָאִפֶּה לְאֲדֹנֵיהֶם לְמֶלֶךְ	דְּמִלְפָּא דְּמִצְרַיִם
מִצְרַיִם:	וְנַחֲתוּמָא, לְדַבּוּנְהוֹן
	לְמִלְפָּא דְּמִצְרַיִם:

רש"י

(א) אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. לפי שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו ולגנותו, הביא להם הקדוש ברוך הוא סורחנם של אלו שיפנו אליהם ולא אליו (בראשית רבה פ"ח, א). ועוד, שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם (שם שם, ג):

ביאור

אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. פתיחת פרשייה זו במילים "ויהי אחר הדברים האלה" מוכיחה שהתורה רואה קשר הדוק בין השלכת יוסף אל הכלא לבין השלכתם אל הכלא של שר האופים ושר המשקים, ואין כאן סתם תיאור כרונולוגי של השתלשלות האירועים.	שניסה לאנוס את גבירתו המצרית, עבר מפה לאוזן כאש בשדה קוצים, וכולם עסקו ודיברו בעניין זה. משום כך ראתה ההשגחה צורך לעורר פרשייה עסיסית לא פחות, על שני שרים חשובים שנידונו למאסר, על מנת להשכיח את הפרשה הקודמת, ובכך שירבוב שמו של יוסף בעניין מגונה ישתכח מן הבריות.
רש"י מבאר קשר זה בשתי דרכים. לפי הפירוש הראשון, מעשה השלכתם לכלא של שני השרים בא לעולם על מנת להסיח את הדעת הציבורית מסיפורו של יוסף. אין ספק שסיפור עסיסי שכזה, על משרת עברי	לפי הפירוש השני, שני השרים הושלכו לכלא על מנת שבסופו של דבר, לאחר זמן רב, ייצא יוסף מן הכלא בסיועם העקיף.

עיון

אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. שני הפירושים מציינים דרך מיוחדת בדרכי ההשגחה. לפי הפירוש הראשון, אף שעדיין לא הגיעה העת לגאול את יוסף מבית הכלא, אך מכל מקום יש להשכיח מתודעת הציבור את השמועה השקרית על כך שיוסף

❧ רש"י ❧

חָטָאוּ. זה נמצא זבוב בפילי פוטירין שלו, וזה נמצא צרור בגלוסקין שלו (בראשית רבה פ"ח, ב):

❧ עיון (המשך) ❧

הוא בוגד ונואף. מציאות של מחשבה רעה ולשון הרע על צדיק היא פגם גדול בעולם, ועל כן יוצרת ההשגחה מציאות שתמנע המשך פגם זה. הפירוש השני מלמד אותנו שלכל מקרה בעולם ישנה סיבה והכל נעשה בהשגחה. גם אם אנחנו לא מבינים באותה השעה כיצד מעשה זה שייך לעניין, ונראה כאילו עולם כמנהגו נוהג, לכל מעשה ישנה השפעה על המציאות - השפעה ישירה או עקיפה מאוד - והכל נעשה בהשגחת מכוון.

❧ ביאור ❧

חָטָאוּ. 'פילי פוטירין' היינו כוס של 'גלוסקין' היינו לחמניה. בשמים, 'צרור' היינו אבן קטנה,

❧ עיון ❧

חָטָאוּ. רש"י מפרש שחטאם של שני השרים לא היה חמור. הם לא היו מורדים במלכות ואף לא ניסו להתנקש בחיי המלך, אלא היה זה מקרה פעוט שאף לא נעשה במזיד אלא אירע כדרך העולם, ורק על כך נענשו. פירוש זה מחזק את מה שלמדנו בדברי רש"י לעיל בסמוך שהכל קרה בהשגחה עליונה, שהרי סביר להניח שחטאים פעוטים כאלה - באופן נורמאלי - לא היו גורמים להשליך אותם אל בית הכלא.

יתכן גם לומר שרש"י רומז על הבדל בין שני השרים.

אכן, זבוב שנכנס אל כוס מבושמת אינו באשמת השר, ואי אפשר להשגיח על כך בצורה מושלמת, אבל צרור אינו מגיע מעצמו אל העיסה, ובזה אכן ישנה פשיעה של שר המשקים שלא עבד את אדונו בצורה נאמנה. הבדל זה מוכיח ששר האופים הוא רשע, וכפי שיתברר דינו בהמשך הפרשה, ורש"י רומז לנו על כך כבר בתחילת הסיפור.⁵⁶

⁵⁶ ועיין במזרחי.

אונקלוס

ב וּדְגִיז פְּרַעָה עַל תְּרִין
 רַבְּדָּנֹהִי, עַל רַב שְׂקִי
 וְעַל רַב נַחְתּוּמִי: ג וַיְהִי
 יְתֵהוֹן בְּמִטְרַת בֵּית רַב
 קְטוּלָיָא בְּבֵית אֲסִירִי,
 אֲתֵרָא דִּיּוֹסָף אֲסִיר תַּמָּן:

ב וַיִּקְצֹף פְּרַעָה עַל שְׁנֵי סָרִיסִיו
 עַל שֵׁר הַמִּשְׁקִים וְעַל שֵׁר
 הָאוֹפִים: ג וַיֵּתֶן אֹתָם בְּמִשְׁמֶר
 בֵּית שֵׁר הַטְּבָחִים אֶל־בֵּית
 הַסֹּהַר מִקּוֹם אֲשֶׁר יוֹסֵף אָסוּר
 שֵׁם:

רש"י

וְהָאֵפָה. את פת המלך. ואין לשון אפייה אלא בפת, ובלע"ז פישטור
 [אופה]:

ביאור

וְהָאֵפָה. מילה זו מופיעה כאן
 לראשונה, ומסביר רש"י שאפייה אינה
 שם כולל לכל סוגי הבישול אלא דווקא
 להכנת פת, וכמשמעות המילה גם
 היום.⁵⁷ יתכן שרוצה להדגיש את
 ההבדל בין תפקיד "שר הטבחים",
 הממונה על שחיטת הבהמות והבישול
 (ראה לעיל לז, לו, וברש"י שם), לבין "שר
 האופים" הממונה על האפייה.
 למילה בצרפתית עתיקה יש קירבה
 למילה pâte שפירושו כמו פסטה,
 והוא לשון של עיסה.

⁵⁷ ראה רש"י שמות טז, כג: 'לשון אפייה נופל בלחם ולשון בישול בתבשיל'.

אונקלוס

ד וּמְנִי רַב קְטוּלָיָא יֵת יוֹסֵף עֲמֵהוּן וְשִׁמְיֵשׁ יִתְהוּן, וְהוּן יוֹמִין בְּמִטְרָא: ה וַיַּחְלְמוּ חֶלְמָא תְּרוּיְהוּן גְּבַר חֶלְמִיָּה בְּלִילְיָא חַד גְּבַר בְּפִשְׁרֵן חֶלְמִיָּה, שְׁקִיָּא וְנַחְתוּמָא דְלַמְלָפָא דְמִצְרַיִם דְּאַסִּירִין בְּבֵית אֲסִירִי:

ד וַיִּפְקֹד שָׂר הַטַּבָּחִים אֶת־ יוֹסֵף אֹתָם וַיִּשְׁדֹּת אֹתָם וַיְהִיו יָמִים בְּמִשְׁמָר: ה וַיַּחְלְמוּ חֶלּוֹם שְׁנֵיהֶם אִישׁ חֶלְמוֹ בְּלִילָה אֶחָד אִישׁ כְּפַתְרוֹן חֶלְמוֹ הַמִּשְׁקָה וְהָאִפָּה אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ מִצְרַיִם אֲשֶׁר אֲסוּרִים בְּבֵית הַסֵּהר:

רש"י

(ד) וַיִּפְקֹד שָׂר הַטַּבָּחִים אֶת־יוֹסֵף. להיות אתם:

וַיְהִיו יָמִים בְּמִשְׁמָר. שנים עשר חדש:

(ה) וַיַּחְלְמוּ חֶלּוֹם שְׁנֵיהֶם. ויחלמו שניהם חלום, זה פשוטו. ומדרשו, כל אחד חלם חלום שניהם, שחלם את חלומו ואת פתרון חלום חבירו, וזהו שנאמר (להלן פסוק טז): "וירא שר האופים כי טוב פתרו" (ברכות נה ע"ב; בראשית רבה פפ"ח, ד):

ביאור

וַיִּפְקֹד שָׂר הַטַּבָּחִים אֶת־יוֹסֵף. במשמעות שנה, וכמו שמצאנו רש"י מסביר שבפסוקנו חסרה המילה "להיות" כדי להבין את המשפט. במקומות אחרים בתורה, כגון "תשב הנערה איתנו ימים או עשור" (לעיל כד, נה)⁵⁸, "ימים תהיה גאולתו" (ויקרא כה, כט)⁵⁹. "ימים" מועט, אלא "ימים"

⁵⁸ וכתב רש"י שם: 'ימים - שנה, כמו 'ימים תהיה גאולתו'."⁵⁹ וכתב רש"י שם: 'ימים - ימי שנה שלימה קרויים ימים, וכן "תשב הנערה איתנו ימים"."

❧ ביאור (על עמוד קודם) ❧

וַיַּחַלְמוּ חֲלוֹם שְׁנֵיהֶם. הביטוי "וַיַּחַלְמוּ חֲלוֹם שְׁנֵיהֶם" אינו מובן. מספיק היה לכתוב "וַיַּחַלְמוּ חֲלוֹם", בלשון רבים, וממילא היינו יודעים שכל אחד מהם חלם חלום. גם אם רוצה הכתוב להדגיש ששניהם חלמו צריך היה לכתוב 'וַיַּחַלְמוּ שְׁנֵיהֶם חֲלוֹם' - הביטוי "וַיַּחַלְמוּ חֲלוֹם שְׁנֵיהֶם" הוא מסורבל ותמוה.

רש"י מבאר ביטוי זה בשני פירושים.

פירוש ראשון הוא שאכן יש לפרש את הביטוי במשמעות 'וַיַּחַלְמוּ שְׁנֵיהֶם חֲלוֹם', וזהו פשט הפסוק, אך לפי זה עדיין יש לתמוה מדוע סדר המילים הסתרבל.

בגלל הקושי הזה נזקק רש"י לדברי המדרש, לפיו יש לקרוא את הביטוי כך:

ומבאר רש"י שכל אחד מהם חלם גם את חלום חברו, והבין את משמעותו של חלום חברו ואת פתרונו.

על פי זה ניתן לפרש באופן מחודש מה שנאמר בהמשך: "וירא שר האופים כי טוב פתר".

בפשטות הכוונה היא ששר האופים ראה שיוסף פתר את חלומו של שר המשקים לטובה, ומתוך כך נזרקה בו התקוה שגם את חלומו יפתור יוסף באופן חיובי.

אמנם על פי המדרש יש לבאר זאת באופן אחר. שר האופים הבין בחלומו את הפתרון של חלומו של שר המשקים, וכששמע את פתרונו של יוסף מייד התברר לו שזהו הפתרון האמיתי אותו ראה אף הוא בחלומו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיַּחַלְמוּ חֲלוֹם שְׁנֵיהֶם. כל אחד מהם יכול היה להבין את פתרון חלום חברו, אך את פתרון חלום עצמו לא יכול היה להבין.

כתב הרב קוק ב'מוסר אביך' שהאדם אינו מסוגל להיות אובייקטיבי בנוגע לעצמו, ויש לו מחסום שאין הוא יכול לפנותו, אך בכל מה שנוגע לחברו יכול האדם להבין, כי אין לו בזה נגיעה אישית. אף כאן, כל אחד מהם היה מסוגל להבין את פתרון חלומו של חברו, אך לא היה מסוגל להבין את פתרון חלומו הוא.

אונקלוס

וַיֵּבֶא אֱלֹהִים יוֹסֵף בְּבֶקֶר
וַיֵּרָא אֹתָם וְהֵנָּה זַעֲפִים:
וַיֵּבֶא אֱלֹהִים יוֹסֵף בְּבֶקֶר
וַיֵּרָא אֹתָם וְהֵנָּה זַעֲפִים:
וַיֵּבֶא אֱלֹהִים יוֹסֵף בְּבֶקֶר
וַיֵּרָא אֹתָם וְהֵנָּה זַעֲפִים:

רש"י

איש כפתרון חלמו. כל אחד חלם חלום הדומה לפתרון העתיד לבא עליהם:

(1) זעפיים. עצבים, כמו "סר וזעף" (מלכים א' כ, מג; שם כא, ד), "זעף ה' אשא" (מיכה ז, ט):

ביאור

איש כפתרון חלמו. וכן להלן, על הפסוק (מא, יא): "ונחלמה חלום בלילה אחד אני והוא, איש כפתרון חלמו חלמנו", כתב רש"י שם: 'איש כפתרון חלמו - חלום הראוי לפתרון שנפתר לנו ודומה לו'. כלומר, להבדיל מחלומות מוזרים ומשונים שיש בהם הרבה דמיונות ואי-סדר ואי-הבנה, שני החלומות הללו היו בנויים בצורה מסודרת ופשוטה, באופן המרמז בוודאות לכך שיש להם פתרון פשוט. היו אלה חלומות 'הראויים לפתרון'. ממילא גם לא היה קושי רב לפתור את החלום, כי החלום עצמו ביטא כמעט מפורשות את הפתרון.

עיון

איש כפתרון חלמו. מדרגת הצדיק היא שהוא כל-כולו עבד ה' ולכן הוא מסוגל לראות נכונה את המציאות, אבל האדם הפשוט אינו רואה את המציאות נכונה כי הוא שבוי ברצונות שלו. משום כך, על אף הדמיון בין החלומות והשינוי המהותי ביניהם, דבר המרמז על הפתרון הפשוט של שני החלומות, לא הצליחו השרים להבין את משמעות החלומות. כל אחד מהשרים יכול היה להבין רק את פתרון החלום שאינו נוגע אליו, אבל לא את הפתרון של החלום הפרטי שלו. יוסף, שהוא צדיק גמור ואינו שבוי ברצונות, יכול לפתור את החלומות הן של עצמו והן של אחרים.

אונקלוס

וַיִּשְׁאַל אֶת־סְדִיִּים פְּרָעָה
 אֲשֶׁר אָתּוֹ בְּמִשְׁמֶר בֵּית
 אֲדֹנָיו לֵאמֹר מִדּוּעַ פָּנֶיכֶם
 רָעִים הַיּוֹם:
 וַיִּשְׁאַל יְתֹר־בְּרָבִי פְּרָעָה
 דְּעֵמִיָּה בְּמִטְרַת בֵּית
 רַבּוּיָּה לְמִימֶר, מָדִין
 אֶפְיָכוֹן בִּישִׁין יוֹמָא דִּין:

❧ ביאור (על עמוד קודם) ❧

סופו יהיה רע ומר. "יען שילחת את איש חרמי מיד - והיתה נפשך תחת נפשו ועמך תחת עמו". בעקבות זאת הלך אחאב אל ביתו "סר וזעף". "סר" שרוחו סרה ממנו, ואיבד את החשק להמשיך, ו"זעף" שנפשו היתה מרה בעקבות הדברים הקשים ששמע. "זעף ה' אשא כי חטאתי לו" - הנביא מיכה מסביר שהצרות אותן הוא עובר הן תוצאה של זעף ה' על חטאיו. לא נאמר שה' זעף אלא שהנביא נושא עליו את זעף ה', כלומר, הנביא מרגיש לא טוב עם עצמו על ריחוקו מאת ה', ומפרש את מצבו בעקבות כך. אף זה אינו כעס רגיל אלא כעס מהול בעצבות.

זַעֲפִים. רש"י מבאר ששורש זע"ף אינו דומה לכעס, ובשונה מן הכעס זעף אינו מופנה כלפי אדם מסוים, אלא זעף דומה יותר לעצבות, הרגשה רעה האגורה באדם. אף כאן השרים היו "זועפים", ואי אפשר לומר שהשרים כעסו, כי על מי ועל מה יש להם לכעוס? את מי הם יכולים להאשים? אלא בעקבות החלום היתה להם תחושה מרה שהביאה אותם לידי עצב. רש"י מביא שתי ראיות מפסוקים למשמעות זו.

"סר וזעף" - המלך אחאב קיבל מסר נבואי בו נאמרה לו נבואת פורענות. בגלל שהוא שיחרר לחופשי את בן הדד מלך ארם וכרת עמו ברית,

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

זַעֲפִים. מדוע שניהם היו זועפים?

כאמור, כל אחד מהם חלם את חלומו ואת חלום חבירו, וכן הבין את פתרון חלום חברו, ואם כן כל אחד מהם חווה מראה מפחיד. שר המשקים חווה את הפתרון הטראגי של שר האופים, ושר האופים הרגיש שחלם חלום רע, וממילא הרגיש דאגה ואי נוחות. הרגשה זו גרמה לשניהם עצבות, והרגשת מרירות וכעס פנימי בלא כתובת.

אונקלוס

ח וַיֹּאמְרוּ לִיהָ חִלְמָא
 חִלְמָנָא וּפְשָׁר לִית לִיהָ,
 וַאֲמַר לְהוֹן יוֹסֵף הָלָא
 מִן קָדָם יִפְשָׁדֵן חִלְמָיָא
 אֲשֶׁתְּעוּ בְּעֵן לִי: ט
 וְאֲשֶׁתְּעִי רַב שְׂקִי יִת
 חִלְמִיָּה לְיוֹסֵף, וַאֲמַר
 לִיהָ בְּחִלְמִי וְהָא גָּפְנָא
 קָדְמִי: י וּבִגְפָנָא תִּלְתָּא
 שְׁבָשִׁין, וְהִיא כֹּד
 אֲפֹרַחַת אִפִּיקַת לְבָלְבִין
 אֲנִיצַת גֵּן בְּשִׁילוֹ
 אֲתַכְלָהָא הוּוּ עֲנָבִין:

ח וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו חִלּוֹם חִלְמָנוּ
 וּפְתָר אֵין אֹתוֹ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
 יוֹסֵף הֲלוֹא לְאֱלֹהִים פְּתָרָנִים
 סִפְרוּנָא לִי: ט וַיִּסְפֹּר שָׁר-
 הַמִּשְׁקִים אֶת־חִלְמוֹ לְיוֹסֵף
 וַיֹּאמֶר לוֹ בְּחִלּוּמִי וְהִנֵּה־גֶפֶן
 לִפְנֵי: י וּבִגְפֵן שְׁלֹשָׁה שָׂרִיגִם
 וְהִוא כְּפֹרַחַת עֹלְתָה נֹצֶה
 הַבְּשִׁילוֹ אֲשַׁכְּלֶתִיהָ עֲנָבִים:

ⲙⲓ ⲣⲥⲓ ⲙⲓ

(י) שְׂרִיגִם. זמורות ארוכות שקורין וידי"ץ [ענף גפן] בלע"ז:

וְהִוא כְּפֹרַחַת. דומה לפורחת: [וְהִוא כְּפֹרַחַת. נדמה לי בחלומי כאילו היא
 פורחת, ואחר הפרח עלתה נצה. נעשו סמדר, אישפני"ר [להנץ] בלע"ז,
 ואחר כך הבשילו, 'והיא כד אפרחת אפיקת לבלבין', עד כאן תרגום של
 "פורחת". נץ גדול מפרח, כדכתיב "ובסר גמל יהיה נצה" (ישעיה יח, ה),
 וכתוב (במדבר יז, כג): "ויוצא פרח" והדר "ויוצץ ציץ":]

ⲙⲓ ⲃⲓⲁⲟⲣ ⲙⲓ

שְׂרִיגִם. מילה זו מופיעה כאן ש"שריג" הוא ענף גפן דק וארוך.
 לראשונה, והיא נדירה. רש"י מבאר

🕒 **ביאור** (על עמוד קודם) 🕒

התרגום, ונראה שחולק עליו בהבנת הפסוק.

אונקלוס תירגם "והיא כפורחת" - 'והיא **כד** אפרחת אפיקת לבלבין', כלומר שפירש את כ"ף של כפורחת במשמעות 'כאשר' - 'כאשר היא פרוחה יצאו הלבלין', כלומר יצאו הפירות כשהם בתחילת התפתחותם, ורק אחר כך "עלתה ניצה".

רש"י מדגיש שיש את שלב הפרח שהוא קודם לשלב הנץ, ולכן הוא מבאר שהכ"ף מלמדת שמדובר בתהליך: תחילה פורחת, אחר כך עלתה ניצה, ואחר כך הבשילו אשכולותיה ענבים.

ראיה לכך שהנץ בא לאחר הפרח מביא רש"י משני פסוקים:

"כי לפני קציר כָּתָם פרח, ובָּסָר גִּמְלָה יהיה נֶצֶה" - כשיסתיים הפרח וניצה יהיה לבוסר גומל (=בשל). הרי לך השלבים: פרח, ניצה, בוסר, גומל.

"ויוצא פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים" - גם בעניין מטה אהרן שפרח והוציא פירות בן-לילה מתואר תהליך הצמיחה: תחילה פרח, אחר כך ציץ, אחר כך הפירות הבשילו.

והוא כפרחת. רש"י מבאר את תיאור החלום לפרטיו, ונסביר תחילה את הדברים באופן כללי ואחר כך נבאר כל פרט:

שר המשקים מתאר: ראיתי בחלומי גפן עם שלושה ענפים דקים וארוכים, והנה לנגד עיניי הגפן החלה לצמוח ולהתפתח במהירות, וכך ראיתי את כל התהליך: תחילה פרוחה (העלתה פרח), אחר כך הנצו ניצני הפירות, ואחר כך הבשילו האשכולות והיו לענבים בשלות.

"והיא כפורחת" - ראיתי תהליך שנראה בתחילה כפריחה.

"עלתה ניצה" - לאחר שהעלים של הפרח נופלים רואים את תחילת הופעת הפרי.

'נעשו סמדר' - רש"י מוסיף שלב שחסר בתיאור פרטי החלום, כלומר ניצני הפירות גדלו והפכו לפירות שהם עדיין בוסר.

"הבשילו אשכולותיה ענבים" - הפירות המשיכו להתפתח עד שהפכו להיות בשלים. הפכו מסמדר לענבים.

כאן עובר רש"י להתייחס לדברי

אונקלוס

יא וְכָסָא דְּפִרְעָה בְּיָדִי, וְכֹס פִּרְעָה בְּיָדִי וְאַקָּח אֶת־
 וְנִסִּיבִית יָת עֲנִבְיָא הָעֲנָבִים וְאַשְׁחֹט אֶתְּסֵל אֶל־
 וְעִצְרִית יִתְהוֹן לְכָסָא כֹּס פִּרְעָה וְיִהְיִית יָת כָּסָא
 דְּפִרְעָה וְיִתְהוֹן לְכָסָא עַל יָדָא דְּפִרְעָה: יב
 וְאָמַר לִיה יוֹסֵף דִּין וְאָמַר לִיה יוֹסֵף דִּין
 פְּשָׁרְנִיָּה, תִּלְתָּא שְׁבָשִׁין פְּשָׁרְנִיָּה, תִּלְתָּא שְׁבָשִׁין
 תִּלְתָּא יוֹמִין אֲנֹן: הַשְׂרָגִים שְׁלֹשֶׁת יָמִים הֵם:

רש"י

(יא) וְאַשְׁחֹט. כתר גומו 'ועצרית', והרבה יש בלשון משנה:
 (יב) שְׁלֹשֶׁת יָמִים הֵם. סימן הם לך לשלשת ימים, ויש מדרשי אגדה
 הרבה (ראה, למשל, חולין צב ע"א):

ביאור

וְאַשְׁחֹט. שורש שח"ט בשי"ן אמנם, לכאורה איזו חשיבות יש
 שמאלית משמעותו כמו סח"ט בסמ"ך. למספר הימים שיעברו עד אותו היום,
 ומדוע היה חשוב לציין זאת כפרט ופרטי החלום? על כן ראו בעלי האגדה
 לנכון לתת משמעויות נוספות לעניין שלושת השריגים המוזכרים כאן, ולכך
 רש"י רומז באומרו שישנם מדרשי אגדה רבים בעניין זה.

שְׁלֹשֶׁת יָמִים הֵם. על דרך הפשט פתרון החלום הוא ששלושת השריגים
 מסמלים שלושה ימים, ואלה הימים שיעברו מכאן ועד היום בו פרעה ידון
 את שר המשקים.

עיון

שְׁלֹשֶׁת יָמִים הֵם. נציין לשלושה כיוונים של פרשנות במדרשים השונים:
 יש מפרשים "שריגים" במשמעות 'שרי גאים', לומר לך שבכל דור ודור ישנם
 שלושה צדיקים שמגינים על הדור. ויש מפרשים "שריגים" במשמעות 'שרי גוים',
 כלומר שלושה אלה הם חסידים מבני אומות העולם שמסייעים לישראל. ויש
 מפרשים ששלושת השריגים הם שלושת מנהיגי האומה בזמן יציאת מצרים, משה

אונקלוס

יג בְּסוּף תִּלְתָּא יוֹמִין
 יִדְכֻרְנָךְ פְּרַעָה וְיִתְיַבְנָךְ
 עַל שְׁמוּשְׁךָ, וְתִתִּין פָּסָא
 דְּפְרַעָה בְּיָדֶיהָ בְּהִלְכָתָא
 קְדָמִיתָא דִּהְוִיתָא מִשְׁקִי
 לִיה:

יג בְּעוֹד וְשְׁלֹשֶׁת יָמִים יֵשָׁא
 פְּרַעָה אֶת־רֹאשְׁךָ וְהַשִּׁיבְךָ
 עַל־כַּנְךָ וְנָתַתְּ כּוֹס־פְּרַעָה
 בְּיָדוֹ כַּמִּשְׁפָּט הָרֹאשׁוֹן אֲשֶׁר
 הָיִיתָ מִשְׁקָהוּ:

❧ רש"י ❧

(יג) יֵשָׁא פְּרַעָה אֶת־רֹאשְׁךָ. לשון חשבון, כשיפקוד שאר עבדיו לשרת לפניו בסעודה ימנה אותך עמהם:

❧ עיון (המשך) ❧

אהרן ומרים. לפירוש זה ה"גפן" היא התורה ששלושת הרועים דאגו להעביר לנו, ואף המשך הפסוק מרמז לסנהדרין ולצדיקים שבכל דור ודור שמנהיגים את האומה.

הצד השווה לכל הפירושים הללו הוא ששר המשקים שיזכה להשתחרר מן הכלא הוא נושא בשורה של גאולה, ובהמשך סובב את גאולתו של יוסף מן הכלא, וגאולתו דומה לגאולתם של ישראל⁶⁰. יש אומרים שההגנה על עם ישראל היא בזכות הצדיקים, ודווקא בזכותם הקב"ה מגן על הקהל כולו. אך יש מי שהבין שזהו דווקא בזכות חסידי אומות העולם, שהרי כאן השר החולם איננו יהודי ודווקא דרכו מתגלגלת הגאולה - אין זאת אלא שהאומות קשורות קשר הדוק לעם ישראל, וישראל הם "ממלכת כהנים" וככהן לכל האומות, וגאולת ישראל במובן מסויים היא גם גאולתם של אומות העולם. הפירוש השלישי מסביר שההגנה הטובה ביותר לעם ישראל בעת הגלות היא הקשר עם התורה הקדושה, ובזכותה הם עתידים להיגאל.

⁶⁰ יש אף מדרש האומר שארבע פעמים מוזכרת כאן "כוס פרעה", כנגד ארבע לשונות של גאולה וארבע כוסות של ליל הסדר.

אונקלוס

יִדְּ אֱלֹהִין תִּדְכָּרְנִי עִמָּךְ
כִּד יֵיטֵב לָךְ וְתַעֲבִיד
כָּעֵן עָמִי טִיבו, וְתִדְכָּר
עָלִי קָדָם פֶּרְעָה
וְתַפְקֶנִי מִן בֵּית אֲסִירִי
הָדִין:
יִדְּ אֲסִיזְכֹּרְתִנִּי אֶתְךָ כְּאִשְׁרִי
יֵיטֵב לָךְ וְעֲשִׂיתָנָא עִמָּדִי
חֶסֶד וְהִזְכֵּרְתִנִּי אֶל-פֶּרְעָה
וְהוֹצֵאתִנִּי מִן-הַבַּיִת הַזֶּה:

❧ רש"י ❧

כִּנָּךְ. בסיס שלך ומושבך:
(יד) כִּי אֲסִיזְכֹּרְתִנִּי אֶתְךָ [אשר אם זכרתני אתך] מאחר שייטב לך
[כפתרוני]:

❧ ביאור (על עמוד קודם) ❧

יִשָּׂא פֶּרְעָה אֶת-רֹאשָׁךְ. "ישא"
אינו לשון הרמה ונשיאה⁶¹ אלא לשון
חשבון, וכן הוא להלן פסוק כ: "ויהי ביום
השלישי... ויעש משתה לכל עבדיו,
וישא את ראש שר המשקים ואת ראש
שר האופים בתוך עבדיו", וכתב רש"י
שם: 'וישא את ראש - מנאם עם שאר
עבדיו, שהיה מונה המשרתים שישרתו
לו בסעודתו וזכר את אלו בתוכם, כמו
"שאו את ראש" (במדבר א, ב), לשון
מניין'.
כִּנָּךְ. 'כן' משמעותו בסיס יציב, כמו
"את הכיור ואת כנו" (שמות לה, טז),
ומכאן גם המילים 'מכון' ו'מכוונות'.
"כנך" היינו הפך שלך. פרעה יחזיר אותך
אל מקומך היציב והקבוע.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

יִשָּׂא פֶּרְעָה אֶת-רֹאשָׁךְ. רש"י אינו מפרש לשון נשיאה והרמה משום שלא
ראינו שנעשה לשר המשקים כבוד מיוחד, אלא רק חזר לתפקידו הקודם.

⁶¹ כמו בפסוק יט להלן "ישא פרעה את ראשך מעליך".

אונקלוס

טו אֲרִי מִגִּנְבִּי גִנִּיבָא
מֵאַרְעֵי עֲבָדָאִי, וְאִף הָכָא
לֹא עֲבָדִית מִדְּעַם אֲרִי
מִנִּיאוּ יָתִי בְּבֵית אֲסִידִי:

טו כִּי־גִנֵּב גִּנְבֹּתִי מֵאֲרָץ
הָעֵבְרִים וְגַם־פֶּה לֹא־עָשִׂיתִי
מֵאוֹמָה כִּי־שָׁמוּ אֹתִי בַּבּוֹר:

רש"י

וְעָשִׂיתִי־נָא עֲמָדֵי חֶסֶד. אין "נא" אלא לשון בקשה (ברכות ט ע"א):

ביאור (על עמוד קודם)

כִּי אִם־זָכַרְתִּנִּי אֶתְּךָ יוֹסֵף פּוֹתֵר אֶת
הַחֹלֹם לטובה ומייד מוסיף משפט "כי
אם זכרתני אתך כאשר ייטב לך",
ופירושו: כאשר תזכור אותי בשעה
שתראה שפתרתי לך נכונה וייטב לך.
אמנם יוסף מוסיף את המילה "אם",
שכביכול הדבר תלוי ועומד: כל זמן
שלא תשתחרר מכאן דבריי יהיו בעיניך
מסופקים, שמא לא יתקיימו. אך כאשר

תצא מכאן ויתברר לך שדבריי היו
נכונים, אנא עשה עמי חסד ותזכיר את
המקרה שלי לפני פרעה, ועל ידי כך
תסייע לי לצאת מכאן.

וְעָשִׂיתִי־נָא עֲמָדֵי חֶסֶד. אונקלוס
תרגם "נא" - 'כען', במשמעות עתה,
כפי מובנה של מילה זו במקומות רבים.
רש"י חולק על פירוש זה ומפרש "נא"
לשון בקשה (וכתרגום 'בבעו').

עיון

וְעָשִׂיתִי־נָא עֲמָדֵי חֶסֶד. כפי שנראה בדברי רש"י בסוף הפרשה, רש"י רואה
בדברי יוסף כאן טעם לפגם, שמתחנן לבן אנוש שיעזור לו ואין להתחנן אלא לה'
יתברך לבדו.

אונקלוס

טז וַיֵּרָא שְׂדֵה-אֲפִים כִּי טוֹב
 פָּתַר וַיֹּאמֶר אֶל-יוֹסֵף אֶף-אַנִּי
 בַּחֲלוּמִי וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה סִלֵּי חֲרִי
 עַל-רֹאשִׁי: יי וּבֶסֶל הָעֶלְיוֹן
 מִכָּל מֵאֵכֶל פֶּרֶעָה מַעֲשֶׂה
 אֶפֶה וְהָעוֹף אֲכַל אֶתֶם מִן-
 הַסֵּל מֵעַל רֹאשִׁי: יח וַיַּעַן יוֹסֵף
 וַיֹּאמֶר זֶה פָּתְרִנִּי שְׁלֹשֶׁת
 הַסֵּלִים שְׁלֹשֶׁת יָמִים הֵם:
 טז וַיֵּרָא רַב נְחֹתוּמֵי אֲרִי
 יָאוֹת פֶּשֶׁר, וַאֲמַר לְיוֹסֵף
 אֶף אָנָּה בַּחֲלֹמִי וְהָא
 תִּלְתָּא סִלִּין דִּחִידוּ עַל
 רִישִׁי: יי וּבֶסֶלָא עֲלָאָה
 מִכָּל מִיכָלָא דְפֶרֶעָה
 עוֹבֵד נְחֹתוּס, וְעוֹפָא
 אֲכִיל יִתְהוֹן מִן סֵלָא
 מֵעֲלֵי רִישִׁי: יח וַאֲתִיב
 יוֹסֵף וַאֲמַר דִּין פְּשָׁדְנִיָּה,
 תִּלְתָּא סִלִּין תִּלְתָּא
 יוֹמִין אֲנוּן:

רש"י

(טז) סִלֵּי חֲרִי. סלים של נצרים קלופים עשויים חורים חורים, ובמקומנו יש הרבה, ודרך מוכרי פת כסנני שקורין אובלידי"ש ורקיקים בלעז לתתם באותן סלים:

ביאור

סִלֵּי חֲרִי. רש"י מבאר המילה "חורי" הרבה.⁶²
 במשמעות נקבים, סל שיש בו נקבים

⁶² "מעניין רש"י אינו מסביר כאן (=באמצעות המילה בלעז) שום מלה מן הפסוק, אלא כדי להורות על צורת הסלים שבפסוק מביא עובדה מחיי יום-יום בצרפת, והלעז שייך לסיפור זה" (אוצר לעזי רש"י לר' משה קטן).

אונקלוס

יט בסוף תלתא יומין יעדִי
 פרעה ית רישך מנך
 ויצלוב יתך על צליבא,
 ויכול עופא ית בסרך
 מנך: כ והיה ביומא
 תליתאה יום בית ולדא
 דפרעה ועבד משתא
 לכל עבדוהי, ואדכר ית
 ריש רב שקי וית ריש רב
 נחתומי פגו עבדוהי:

יט בעוד ו שלשת ימים ישא
 פרעה את־ראשך מעליך
 ותלה אותך על־עץ ואכל
 העוף את־בשרך מעליך:
 מפטיר כ ויהי ו ביום השלישי
 יום הולדת את־פרעה ויעש
 משתה לכל־עבדיו וישא
 את־ראש ו שר המשקים
 ואת־ראש שר האפים בתוך
 עבדיו:

רש"י

(כ) יום הולדת את־פרעה. יום לידתו, וקורין לו יום גינוסיא'. ולשון הולדת,
 לפי שאין הולד נולד אלא על ידי אחרים, שהחיה מילדת את האשה,
 ועל כן החיה נקראת מילדת, וכן "ומולדותיך ביום הולדת אותך" (יחזקאל
 טז, ד), וכן "אחרי הוכבס את הנגע" (ויקרא יג, נה), שכיבוסו על ידי אחרים:

ביאור

יום הולדת את־פרעה. רש"י מסביר בן המלך אשר הוא יהיה יורש העצר
 שני דברים: והוא עתיד למלוך.⁶³
 (א) "יום הולדת" היינו יום הלידה של
 (ב) מדוע נאמר "יום הולדת" ולא יום

⁶³ בתורה תמימה כאן מסביר שיש שני סוגים של "יום גנוסיא" (יום המלכה), וזאת משום שיש שני סוגים של מלכים. יש מלכים שמתמנים ביום כלשהו, ויום זה הוא "יום גנוסיא" שלהם, אך יש מלכים שכבר מיום שנולדו יודעים שעתידים למלוך, במקומות בהם המלוכה עוברת בירושה בן אחר בן, ואצלם יום הלידה הוא "יום גנוסיא" שלהם.

אונקלוס

כא וַאֲתִיב יֵת רַב שְׁקִי
עַל שְׁקִיּוֹתֶיהָ, וַיְהִי בְּסָא
עַל יָדָא דְּפָרְעָה: כב וַיֵּת
רַב נְחֵתוּמִי צֶלֶב, בְּמָא
דְּפִשֵׁר לְהוֹן יוֹסֵף:
כא וַיֵּשֶׁב אֶת־שֵׁר הַמִּשְׁקִים
עַל־מִשְׁקָהוּ וַיִּתֵּן הַבּוֹס עַל־כַּף
פָּרְעָה: כב וְאֵת שֵׁר הָאֲפִים
תָּלָה בְּאֵשֶׁר פֶּתֶר לָהֶם יוֹסֵף:

❧ רש"י ❧

וַיֵּשֶׁב אֶת־רֹאשׁ וּגו'. מנאם עם שאר עבדיו, שהיה מונה המשרתים
שישרתו לו בסעודתו, וזכר את אלו בתוכם, כמו "שאו את ראש" (במדבר
א, ב), לשון מניין:

❧ ביאור (המשך) ❧

לידה? כלומר, מדוע הלידה מתוארת והוליד אותה, וזהו תפקידה של
בלשון סבילה ולא בלשון פעילה? המיילדת.
מסביר רש"י: משום שלידה היא פעולה וַיֵּשֶׁב אֶת־רֹאשׁ וּגו'. ראה מה
סבילה מצד הולד, שהרי האדם אינו שכתבנו לעיל פסוק יג.
נולד לבדו אלא מִיִּשְׁהוּ סִיִּיעַ

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

יוֹם הַלֵּדָת אֶת־פָּרְעָה. נראה שרש"י רומז לנו על חוסר ההיגיון במלכות שכזאת,
שמכתירה למלך תינוק שזה עתה נולד, ואין איש יודע אם הוא כשיר למלוכה אם
לאו. זוהי מלוכה של כוחנות ועריצות ולא מלוכה של אמת וצדק. רש"י מדגיש לנו
זאת על מנת ללמד על רשעותם של מלכים אלה שמחשיבים עצמם כאלוה,
ומענישים והורגים את עבדיהם על עבירות פשוטות, ובאותה נשימה מזכיר לנו רש"י
שבאמת הם אינם כלום ואפילו לא היו מסוגלים לצאת אל העולם ללא עזרה וסיוע
של מילדת.

אונקלוס
 כג וְלֹא־זָכַר שְׂרֵה־מִשְׁקִים כג וְלֹא אֶדְכַּר רַב שְׂקֵי יֵת
 יוֹסֵף, וְאַנְשֵׁיהֶּ: אֶת־יוֹסֵף וַיִּשְׁכַּח־הוּ: פפפ

רש"י

(כג) וְלֹא־זָכַר שְׂרֵה־מִשְׁקִים. בו ביום: וַיִּשְׁכַּח־הוּ. לאחר כן. מפני שתלה בו יוסף לזכרו הוזהק להיות אסור שתי שנים, שנאמר "אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים" (תהלים מ, ה), ולא בטח על מצרים הקרוים "רהב" (ראה ישעיה ל, ז):

ביאור

וְלֹא־זָכַר שְׂרֵה־מִשְׁקִים. לכאורה ישנה כאן כפילות: "ולא זכר... וישכחהו!" אילו היה נאמר רק ביטוי אחד היינו מסבירים שלאחר זמן נשכח יוסף מזכרונו של שר המשקים, אך בגלל הביטוי הכפול מסביר רש"י שכבר באותו היום של השחרור לא זכר שר המשקים את יוסף, שהיה עסוק כל-כולו בשחרורו הקרוב ולא חשב על איש מלבדו. ואף לאחר מכן לא נזכר ביוסף ושכחו לגמרי.
 רש"י מוסיף ואומר שיוסף חטא בכך שביקש את עזרתו של המצרי, ולא היה עליו לבטוח אלא בה'. לדברי רש"י הפסוק בתהלים רומז באופן מיוחד ליוסף ואומר "אשר לא פנה אל רהבים", משום שמצרים מכונים בישעיהו "רהב", ויוסף שם את מבטחו באנשים מצריים.
 אומר ישעיהו: "וּמִצְרַיִם הָבֵל וְרִיק יַעֲזֹרוּ לָכֵן קִרְאתִי לָהֶב הֵם שְׁבֵת", כלומר, המצרים אינם מסוגלים ואינם רוצים לעזור, והם יושבים בגאווה בלא עשייה:

עיון

וְלֹא־זָכַר שְׂרֵה־מִשְׁקִים, וַיִּשְׁכַּח־הוּ. אמנם יש להבין מדוע נענש יוסף, הרי מוטל על האדם להשתדל ולא להמתין לנס. ואדרבה, יש אף מקום לומר שיוסף היה מחוייב לפעול כך! כי הנה ברור היה ליוסף שעניין החלום של השרים שהגיע אליו לא בא במקרה, ובוודאי רצתה ההשגחה כי הוא זה שיפתור להם את החלום, ובהחלט היה מקום ליוסף להבין שההשגחה "מצפה" ממנו לנצל את ההזדמנות שהכינה לו ולהשתדל בהצלחת עצמו!



עיון (המשך)

על שאלה זו יש לענות בארבע דרכים:

- א. כאשר אדם רואה בחוש שהקב"ה משגיח עליו בצורה מיוחדת אין לו להתערב כלל בנעשה, ואסור לו לפעול פעולות מיוחדות על דעת עצמו, ומה שאמרו ש"אין לסמוך על נס" זה רק באנשים רגילים שאינם זוכים להשגחה מיוחדת.
- ב. מותר לבקש עזרה וסיוע מבני אדם, אבל צריך לעשות זאת דווקא עם אנשים מאמינים שאינם כופרים במציאות ה'. המצרים מכונים בנביא "רהב" ו"רהבים", ומשמעות הכינוי היא עניין של גאווה והתפארות. המצרים ראו את מלכם פֶּאֶל, וכפרו ביכולת ה' ובהשגחתו⁶⁴, ועל כן מן הראוי היה שלא לפנות לאנשים כאלה ולא לכבד אותם על ידי כך שאתה נשען וסומך על עזרתם.
- ג. יוסף לא רק השתדל בהצלתו אלא התחנן אל המצרי, כפי שנאמר (פסוק יד): "ועשית נא עמדי חסד", וכבר הדגיש רש"י שם 'אין' נא' אלא לשון בקשה, כלומר, יוסף התחנן אל המצרי וביקש שיעשה עמו חסד. צריך היה לעשות זאת באופן מכובד יותר ולא להתרפס.
- ד. מותר לעשות השתדלות ומעשים שיש להם סיכוי טוב להועיל, אך אי אפשר להישען על איש מצרי שיעשה זאת, כי המצרים ידועים בכך שאינם עומדים בדיבורם ומשקרים. אנו רואים בדברי הנביאים, הן בישעיהו⁶⁵ והן בירמיהו⁶⁶, כיצד הם מזהירים בכל כוחם את מלכי יהודה שלא לבטוח במצרים, ולא להישען עליהם בסכסוכים כנגד עמים אחרים, כי סופם של המצרים לבגוד ולהשתמט ולא לעמוד בדיבורם ולסייע. במקרה הזה היה על יוסף דווקא לשתוק ולא לומר כלום, ועל ידי כך הוא היה מגדיל את סיכוייו להינצל. הסיכוי היחיד הוא שהמצרי יספר מעצמו את סיפור המעשה כמשיח לפי תומו, אך לא בשליחותו של יוסף. אילו היה השר המצרי חושב שיוסף סומך עליו שיציל אותו אזי הוא היה נמנע בכוונה מלעשות זאת, כי זאת דרכם של המצרים לבגוד בבני בריתם ובדורשי שלומם וטובתם.

⁶⁴ וכפי שאומר פרעה למשה (שמות ה, ב): "מי ה' אשר אשמע בקולו... לא ידעתי את ה'". וראה גם יחזקאל (כט, ג): "הנני עליך פרעה מלך מצרים... אשר אמר לי יאורי ואני עשיתיני".

⁶⁵ בפרק ל הנ"ל, פסוקים ב-ה: "ההלכים לְדֶדֶת מִצְרַיִם וְפִי לֹא שָׁאֲלוּ, לְעֹז בְּמַעֲזוֹ פְּרָעָה וְלַחֲסוֹת בְּצֵל מִצְרַיִם: וְהָיָה לָכֵן מַעֲזוֹ פְּרָעָה לְבִשָּׁת, וְהַחֲסוֹת בְּצֵל מִצְרַיִם לְכִלְמָה: ...כֹּל הַבְּאִישׁ עַל עַם לֹא יוֹעִילוּ לָמוֹ לֹא לְעֹז וְלֹא לְהוֹעִיל כִּי לְבִשָּׁת וְגַם לְחֹרְפָה". וראה גם פרק לא שם.

⁶⁶ ראה ב, יח: "וְעַתָּה מֶה לָּךְ לְדֶדֶת מִצְרַיִם לְשִׁתּוֹת מִי שְׁחֹר, וּמֶה לָּךְ לְדֶדֶת אֲשׁוּר לְשִׁתּוֹת מִי נָהָר; וְאַף לְאַחַר הַחֹרֶבן הַזֶּה יִרְמִיָּהוּ אֶת שְׂאִרֵּית הַפְּלֹטָה שֶׁלָּא יִירְדּוּ לְמִצְרַיִם, רֹאֵה פְּרָקִים מִבְּ-מִד.".

פֶּרֶשֶׁת

מִקֵּץ

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורך
אורי הולצמן

כוכב יעקב תשע"ז

אונקלוס

« וַיְהִי מִסּוֹף תְּרֵינִין שָׁנִין,
וּפְרָעָה חָלִים וְהָא קָאִים
עַל גְּהָרָא.

מא « וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנַתִּים יָמִים
וּפְרָעָה חָלִים וְהָנָה עִמָּד עַל-
הַיָּאָר:

רש"י

(א) וַיְהִי מִקֵּץ. כתר גומו: 'מסוף', וכל לשון "קץ" סוף הוא:

ביאור

וַיְהִי מִקֵּץ. המילה "מקץ" אינה מופיעה כאן לראשונה. למעשה, פגשנו במילה זו כבר 3 פעמים לעיל¹, ובכל המקומות רש"י לא ביאר את משמעותה, ואילו כאן ראה צורך לעשות כן. נראה לומר שבכל המקומות הנ"ל היה מובן מן ההקשר שמשמעות המילה "מקץ" היא 'בסוף', 'לאחר' - קין הביא קרבן בסוף תקופה, נח פתח את החלון לאחר ארבעים יום שנראו ראשי ההרים, והגר ניתנה לאברהם לאחר עשר שנות ישיבה בארץ כנען. כאן אנו נמצאים בתחילת פרשה, ומקריאה פשוטה לא מובן לקורא על איזה קץ

מדובר כאן, ואולי יש למילה זו משמעות אחרת. על כן נזקק רש"י לומר כי גם כאן, כמו בשאר מקומות, משמעות המילה "מקץ" היא 'מסוף'.

אך עדיין יש להבין, על אלו שנתיים מדובר כאן? מתי הן החלו? נראה שדברי רש"י אלה קשורים לדבריו בסוף הפרשה הקודמת, שם כתב שיוסף נענש על שפנה אל שר המשקים שיוציאו ממסגר, ואם כן כאן מדובר על סוף שנתיים ימים לשחרורו של שר המשקים ממאסרו².

עיון

וַיְהִי מִקֵּץ. דברי רש"י כאן נועדו לחזק את דבריו בסוף פרשת וישב, הטוענים ששנתיים אלה שעברו על יוסף בבית הסוהר הן עונש על עודף השתדלותו ועל כך שבטח בשר המצרי.

¹ "וַיְהִי מִקֵּץ יָמִים וַיָּבֹא קִין מִפְּרִי הָאֲדָמָה" (ד, ג); "וַיְהִי מִקֵּץ אַרְבָּעִים יוֹם וַיִּפְתַּח נֹחַ אֶת חֲלוֹן הַתֵּבָה" (ח, ו); "מִקֵּץ עֶשְׂרִי שָׁנִים לָשֶׁבֶת אֲבֹרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" (טז, ג).

² על פי 'צדה לדרך'.

על רש"י

על־הַיָּאָר. כל שאר נהרות אינם קרויין יאורים חוץ מנילוס, מפני שכל הארץ עשויים יאורים בידי אדם ונילוס עולה בתוכם ומשקה אותם, לפי שאין גשמים יורדין במצרים תדיר [כשאר ארצות]:

עיון (המשך)

ואם תשאל, הן כבר למדנו ברש"י לעיל (לז, לד) שיוסף לא ראה את יעקב אביו 22 שנה, כנגד 22 שנה שיעקב הלך מביתו ולא קיים מצות כיבוד אב ליצחק אביו, ולפי זה מניין השנים היה מדויק ומחושב מראש על ידי ההשגחה, ואי אפשר לתלות זאת בחטא כזה או אחר של יוסף!

אך באמת אין זו קושיא, ואין לראות את הדברים בצורה זו. כאן התורה מלמדת אותנו (על פי רש"י) על חטאו של יוסף, וכי בעטיו של חטא זה צריך היה יוסף להיענש ולהישאר שנתיים נוספות בבית הסוהר. אין זה שולל חשבונות אחרים, ויתכן שישנה סיבה נוספת בעבורה צריך היה יוסף להישאר בבית הסוהר, אך אין הם כעת מענייננו. כאן הפסוק מלמדנו שעל מעשה זה לכשעצמו ראוי היה יוסף להישאר בבית הסוהר עוד שנתיים.

מכאן אתה למד על אחריות האדם למעשיו. אדם שעשה מעשה רע והזיק לאחר צריך להיענש על מעשהו. הוא לא יוכל לטעון לחפותו ולומר: הנה, הוכח שהניזק ראוי להינזק, שאלמלא היה ראוי לכך לא היה ניזק! לא! אין לומר כן! חשבונות אלה אינם עניינך והם חשבונות של 'דיעבד'. עליך בלבד רובצת האחריות המלאה על מה שעשית.

על ביאור

על־הַיָּאָר. מדוע קוראים לנהר הנילוס בשם "יאור", שהוא כינוי לשלוחה קטנה, והרי הוא נהר גדול, וכבר הוזכר בספר בראשית (טו, יח) "נהר מצרים"! מסביר רש"י שהנהר הגדול הזה נקרא "יאור" על שם שכל מצרים הנילוס בשם "יאור", שהוא כינוי בנתה אליו יאורים יאורים (=תעלות מים) כדי למשוך ולהביא את מי הנהר לכל מקום הצריך מים.

עיון

על־הַיָּאָר. במצרים כמעט ואין יורדים גשם, וההשקאה היא כולה פרי פועלו וחריצותו של האדם, וכמאמר הפסוק (דברים יא, ז): "לא כארץ מצרים היא... אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק". מכאן גם נבע הקושי של פרעה וחרטומיו לפתור את החלומות, משום שהם חיו מתוך תפיסה שלעולם לא יחסרו להם מים, שהרי הנהר הגדול הזה לא מכזבים מימיו, ותמיד יוכלו להשקות ממנו את ארצם.

אונקלוס

ב וְהָיָה מִן־הַיָּאָר עַל־תְּשַׁבַּע
פְּרוֹת יְפוֹת מְרָאָה וּבְרִיאֹת
בֶּשֶׂר וְתַרְעִינָה בְּאָחוּ:
ב וְהָיָה מִן־הַיָּאָר עַל־תְּשַׁבַּע
שְׂבַע תּוֹרֵן שְׂפִירֵן לְמַחְזִי
וּפְטִימֵן בְּסֶר, וְרַעִין
בְּאָחוּ

רש"י

(ב) יְפוֹת מְרָאָה. סימן הוא לימי שובע, שהבריות נראות יפות זו לזו, שאין
עין בריה צרה בחברתה (בראשית רבה פ"ט, ד):
בְּאָחוּ. באגם, מריש"ק [ביצה] בלע"ז, כמו: "ישגה אָחוּ" (איוב ח, יא):

ביאור

יְפוֹת מְרָאָה. הביטוי "יפות מראה
ובריאות בשר" יש בו כפילות, ודי היה
לומר בריאות בשר. וכן גם לעניין
הפתרון שיגיע בהמשך אין משמעות
מיוחדת ל"יפות מראה", ואם כן מדוע
מדגישה התורה שהיו יפות מראה?
על כן מסביר רש"י שהיו יפות זו
לזו, שהתנהגו זו לזו באחווה, וזהו סימן
למצב של שפע ושל שובע (יתכן
שפירוש זה אף דורש את המילה "אחו"
מלשון 'אחווה').
בְּאָחוּ. אונקלוס תרגם 'באחוא',
כלומר בצותא, יחדיו. רש"י אינו מפרש
כך כי לא נאמר אחווה אלא "אחו".
רש"י מבאר ש"אחו" הוא מקום של
מים וצמחיה, כמו ביצה. ראייה לפירושו
הוא מביא מפסוק באיוב, שם בלדד
השוחי טוען כלפי איוב שלכל תוצאה
יש סיבה: "היגָּה גִּמָּא בלא בָּצָה, יִשְׁגָּה
אחו בלי מים" - היתכן שהגומא יגדל
אם הוא אינו נמצא במקום לח כמו בצה,
האם תיתכן בצה בלא מים? משמע
מכאן ש"אחו" אינו לשון אחווה אלא
שם נרדף לביצה.

עיון

יְפוֹת מְרָאָה. אגב הדברים אנו לומדים מדברי רש"י יסוד מוסרי חשוב: לא
העושר הוא החשוב אלא הרגשת העושר, וכעין מה שאמרו חכמינו ז"ל (אבות פ"ד
מ"א): "איזהו עשיר השמח בחלקו".

אונקלוס

ג וְהָא שְׁבַע תּוֹרָן
 אַחֲרֵינָן סְלִיקָא
 בְּתִרְיָהּ מִן נְהָא בִישּׁוֹן
 לְמַחֲזִי וְחִסְדִּין בְּסֵר,
 וְקָמָא לְקַבְּלָהּ
 דְּתוֹרָתָא עַל פִּי נְהָא.
 ד וְאֵכְלָא תּוֹרָתָא דְּבִישּׁוֹן
 לְמַחֲזִי וְחִסְדִּין בְּסֵר יֵת
 שְׁבַע תּוֹרָתָא דְּשִׁפְרִין
 לְמַחֲזִי וּפְטִימָתָא,
 וְאַתְנַעַר פְּרַעָה.

ג וְהִנֵּה שֶׁבַע פְּרוֹת אַחֲרוֹת
 עֲלוֹת אַחֲרֵיהֶן מִן־הַיָּאֵר רָעוֹת
 מֵרָאָה וְדִקּוֹת בָּשָׂר וְתַעֲמֻדָּה
 אֵצֶל הַפְּרוֹת עַל־שֵׁפֶת הַיָּאֵר:
 ד וְתֹאכְלָנָה הַפְּרוֹת רָעוֹת
 הַמֵּרָאָה וְדִקּוֹת הַבָּשָׂר אֵת
 שֶׁבַע הַפְּרוֹת יִפֹּת הַמֵּרָאָה
 וְהַבְּרִיאֹת וַיִּקֶּץ פְּרַעָה:

רש"י

(ג) וְדִקּוֹת הַבָּשָׂר. טינבי"ש [דקות] בלע"ז, לשון דק:
 (ד) וְתֹאכְלָנָה. סימן שתהא כל שמחת השבע נשכחת בימי הרעב:

ביאור

וְדִקּוֹת הַבָּשָׂר. המילה בצרפתית
 עתיקה שמביא רש"י דומה למילה
 tenu בצרפתית של היום, שפירושה
 דק. מילה זו מבטאת משהו דק ביותר,
 שקיומו אינו בטוח מפאת דקותו.

וְתֹאכְלָנָה. לכאורה, אם החלום
 רוצה לומר שתהיינה 7 שנות שבע
 ואחריהן 7 שנות רעב, אפשר היה
 להסתפק במראה של 7 פרות טובות
 ואחריהן מראה של 7 פרות רעות. מדוע
 צריך לומר שהפרות הרעות אוכלות את
 הפרות הטובות? אלא ודאי פעולה זו
 באה לומר שהשבע יישכח מרוב צער
 הרעב, וכפי שציין יוסף להלן בפתרון
 החלום (פסוק ל): "וקמו שבע שני רעב
 אחריהן ונשכח כל השבע בארץ
 מצרים", וכתב רש"י שם: 'ונשכח כל
 השבע - הוא פתרון הבליעה'.

אונקלוס

ה וַיִּשָּׁן וַיַּחֲלֹם שְׁנִית וְהִנֵּה ו
וְהָא שְׁבַע שְׂבָלִים עֲלֹת בְּקִנְיָה
בְּקִנְיָא חַד פְּטִימָן וְטָבָן. ו
וְהָא שְׁבַע שְׂבָלִים לָקִין
וְשָׁקִיפֵן קְדוּם, צִמְחָן
בְּתִרְיָהּ

ה וַיִּשָּׁן וַיַּחֲלֹם שְׁנִית וְהִנֵּה ו
שְׁבַע שְׂבָלִים עֲלֹת בְּקִנְיָה
אֶחָד בְּרִיאֹת וְטָבוֹת: וְהִנֵּה
שְׁבַע שְׂבָלִים דְּקוֹת וְשְׂדוּפֹת
קָדִים צִמְחֹת אַחֲרֵיהֶן:

רש"י

(ה) בְּקִנְיָה אֶחָד. טוֹדִי"ל [צינור, גבעול] בלע"ז:

בְּרִיאֹת. שִׁינִי"ש [בריאות] בלע"ז:

(ו) וְשְׂדוּפֹת. השלידי"ש [שרופות, מיובשות, שזופות] בלע"ז, 'שקיפן קדום',
חבוטות, לשון משקוף, החבוט תמיד על ידי הדלת המכה עליו: קָדִים.
רוח מזרחית שקורין ביש"א [רוח חזקה, קרה ויבשה]:

ביאור

בְּקִנְיָה אֶחָד. שבע השבלים עלו בגבעול אחד.	פירוש רש"י: "שדופות" הוא עניין של יבוש ושריפה, והוא נגרם על ידי רוח מזרחית יבשה. השבלים היו יבשות ושרופות בגלל רוח מזרחית.
בְּרִיאֹת. המילה בצרפתית עתיקה שמביא רש"י דומה למילה saine בצרפתית של ימינו, במשמעות בריאות ללא מחלה. השבלים היו בריאות, ולא היה בהן שום מחלה או פגם.	פירוש אונקלוס: "שדופות" הוא לשון חביטה, ובארמית הוא שורש שק"פ, כמו משקוף הנחבט מהדלת. השבלים היו חבוטות כתוצאה מרוח הקדים החזקה.
וְשְׂדוּפֹת קָדִים. נראה שרש"י מפרש את הביטוי "שדופות קדים" בשני פירושים, פירוש שלו ופירוש אונקלוס.	המילה ביש"א בצרפתית עתיקה שמביא רש"י דומה למילה bise בצרפתית של היום שהיא רוח חזקה.

אונקלוס

וּבְלֵעָא שְׁבִלְיָא לְקִיתָא וְתַבְלֵעְנָה הַשְּׁבִלִים הַדִּקּוֹת
 יֵת שֶׁבַע שְׁבִלְיָא אֵת שֶׁבַע הַשְּׁבִלִים הַבְּרִיאוֹת
 פְּטִימָתָא וּמְלִיתָא וְהַמְלָאוֹת וַיִּקֶּץ פְּרַעְהָ וְהִנֵּה
 וְאַתְעָר פְּרַעְהָ וְהָא חֲלוֹם:
 חֲלָמָא.

❧ רש"י ❧

הַבְּרִיאוֹת. שייני"ש [בריאות] בלע"ז:

❧ ביאור ❧

הַבְּרִיאוֹת. גם כאן (כמו לעיל בפסוק בפסוק ה', יש דפוסים שהביאוהו רק
 ה) מתרגם רש"י מילה זו לצרפתית כאן, אך ברוב הדפוסים הנפוצים תרגום
 עתיקה: saine. זה מופיע בשני המקומות.
 יש דפוסים שהביאו מילה זרה זו רק

❧ עיון ❧

הַבְּרִיאוֹת. כמה תמיהות עולות כאן.

ראשית, מדוע רש"י מתרגם מילה זו בשנית?

ושנית, מה שקשה יותר, מדוע לא התייחס רש"י למילה "בריאות" שהופיעה
 פעמיים בתיאור הפרות (בפסוק ב ובפסוק ד), ופירש אותה רק בתיאור השבלים?
 נראה לומר שבאמת משמעות המילה "בריאות" בחלום הראשון היא משמעות
 שונה, והיא נלמדת שם מן ההקשר. שבע הפרות הראשונות היו "בריאות בשר",
 כלומר הן היו שמנות והיה בהן הרבה בשר. כך היא המשמעות שם גם בהופעה
 השניה "יפות המראה והבריאות", כלומר השמנות.

בחלום השני המילה "בריאות" מופיעה בצירופים שונים. בפעם הראשונה
 השבלים הן "בריאות וטובות", ובפעם השניה השבלים הן "הבריאות והמלאות".
 כאן, בשתי ההופעות הללו, אי אפשר לפרש במשמעות 'שמנות', משום שמשמעות
 זאת כבר נמצאת במילים "טובות" ו"מלאות", ואין במילה "בריאות" תוספת
 משמעות על כך. משום כך רש"י מבין שמשמעות "בריאות" לעניין השבלים אינה
 במשמעות 'שמנות' אלא במשמעות 'שאין בהן חולי', כלומר שאינן פגומות או
 לקויות.



אונקלוס

ח וְהָיָה בְּצִפְרָא וּמִטְרָפָא
רוּחִיָּה וּשְׁלַח וּקְרָא יֵת
כָּל חֲדָשִׁי מְצָרִים וְיֵת כָּל
חֲכִימָהָא, וְאַשְׁתַּעֲי פִרְעָה
לְהוֹן יֵת חֲלִמִיָּה וְלִית
דְּפִשֵׁר יִתְהוֹן לְפִרְעָה.

ח וְהָיָה בִּבְקָר וְתַפְעָם רוּחוֹ
וְיִשְׁלַח וְיִקְרָא אֶת־כָּל־
חֲרָטְמֵי מְצָרִים וְאֶת־כָּל־
חֲכִמִּיָּה וְיִסְפֹּר פִּרְעָה לָהֶם
אֶת־חֲלָמוֹ וְאֵין־פּוֹתֵר אוֹתָם
לְפִרְעָה:

רש"י

וְהָיָה חֲלוֹם. והנה נשלם חלום שלם לפניו והוצרך לפותרים:

עיון (המשך)

רש"י תירגם זאת כאן, בחלום השבלים, בשתי ההופעות, על מנת להדגיש ששתי ההופעות הן במשמעות זו, וזאת בניגוד למשמעותן בחלום הראשון. בכך נטה רש"י מאחרי תרגומו של אונקלוס, שתרגם בכל ארבע ההופעות 'פטימן' או 'פטימתא'. בשתי ההופעות הראשונות שתק רש"י ומשמע שמודה לתרגום, אך בשתי ההופעות האחרונות נטה מעליו, ועל כן טרח לכתוב זאת פעמיים.

ביאור

הראשון לחלום השני, ומדוע לא נאמר "והנה חלום" בסוף החלום הראשון? על כן מסביר רש"י שהביטוי "הנה חלום" כוונתו לומר שרק עתה התברר לפרעה שכל המראות שראה היו בחלום, ואין לכל מה שראה הסבר הגיוני, ועל כן הוא הוצרך עתה לפותרים שיפענחו את משמעות החלום.

וְהָיָה חֲלוֹם. המילה "הנה" מציינת בדרך כלל משהו חדש הנמצא לפניך (וכפי שהופיעה כאן מתחילת הפרשה: "והנה עומד על היאור", "והנה מן היאור עולות שבע פרות", והנה שבע פרות אחרות", "והנה שבע שבלים", "והנה שבע שבלים דקות"), ואילו כאן היא מופיעה לאחר שהעניין כבר הסתיים ואיננו! ועוד קשה, הרי פרעה חלם שתי חלומות, והקיץ משנתו בין החלום

רש"י

(ח) וְתַפְעָם רוּחוֹ. 'ומטרפא רוחיה', מקשקשת בתוכו כפעמון. ובנבוכדנצר הוא אומר: "ותתפעם רוחו" (דניאל ב, א), לפי שהיו שם שתי פעימות: שכחת החלום והעלמת פתרונו (תנחומא ישן מקץ ד):

חֲרָטְמִי. הנחרים בטימי מתים, ששואלים בעצמות. טימי, הן עצמות בלשון ארמי, ובמשנה: "בית שהוא מלא טמיא", מלא עצמות (ראה פירוש רב האי לאהלות פי"ז מ"ג, וראה רש"י ברכות נט ע"א ושבת קנב ע"ב ד"ה אובא טמיא):

ביאור

וְתַפְעָם רוּחוֹ. "ותפעם" לשון פעמון, ומה המשמעות של "ותפעם רוחו"? לכך נעזר רש"י בתרגום: 'ומטרפא רוחיה', שרוחו של פרעה נטרפה ונתערבבה, נעה וזעה הנה והנה, ולא היתה מיושבת עליו.

אנו עדים כאן לתופעה מעניינת. התרגום לא תירגם את המילה "ותפעם" באופן מילולי, אלא ביאר מייד את משמעות המילה על פי 'הנמשל'. רש"י הקפיד לבאר את השורש ממנו בא פועל זה, אך כדי להסביר את משמעותו נאלץ להיעזר בתרגום.

גם בספר דניאל מסופר על מלך שחלם חלומות, אך שם נאמר "ותתפעם רוחו". כאן נאמר "ותיפעם" בבניין נפעל, ושם נאמר "ותתפעם" בבניין התפעל. מהו פשר ההבדל בין שני הפסוקים?

מסביר המדרש שלשון התפעל יש בו משמעות של פועל יוצא, פעיל, לעומת לשון נפעל שהוא סביל. אצל פרעה רוחו נפעמה על עניין אחד, שלא הבין את משמעות החלום, ואילו אצל נבוכדנצר רוחו התפעמה גם על שכחת החלום עצמו, וניסה לייגע עצמו לזכור ולא הצליח.

חֲרָטְמִי. המילה "חרטומים" היא צירוף של שתי מילים: 'נחרים' ו'טימי'. 'טימי' היינו עצמות בלשון ארמית. משמעות המילה 'נחרים' ברש"י אינה ברורה. יש שפירשו לשון חימום, שמחממים העצמות, או לשון גירוי, שמתגרים בעצמות לשאול בהן, או לשון נחיריים, ששמים העצמות בנחיריהם, או לשון צעקה, שצועקים עד שגרונם ניחר.

אונקלוס

ט וַיִּדְבֹּר שׁוֹר הַמִּשְׁקִים אֶת־
פֶּרְעָה לֵאמֹר אֶת־חֲטָאִי אֲנִי
מִזְכִּיר הַיּוֹם: פֶּרְעָה קָצַף עַל־
עַבְדָּיו וַיִּהְיֶן אֹתִי בְּמִשְׁמֶר בֵּית
שׁוֹר הַטַּבָּחִים אֹתִי וְאֵת שׁוֹר
הָאֲפִים:

ט וַיִּדְבֹּר שׁוֹר הַמִּשְׁקִים אֶת־
פֶּרְעָה לֵאמֹר אֶת־חֲטָאִי אֲנִי
מִזְכִּיר הַיּוֹם: פֶּרְעָה קָצַף עַל־
עַבְדָּיו וַיִּהְיֶן אֹתִי בְּמִשְׁמֶר בֵּית
שׁוֹר הַטַּבָּחִים אֹתִי וְאֵת שׁוֹר
הָאֲפִים:

רש"י

וַאֲיֵין־פּוֹתֵר אוֹתֶם לְפֶרְעָה. פותרים היו אותם אבל לא לפרעה, שלא היה
קולן נכנס באזניו, ולא היה לו קורת רוח בפתרוןם, שהיו אומרים: שבע
בנות אתה מוליד ושבע בנות אתה קובר (בראשית רבה פ"ט, ו):

ביאור

וַאֲיֵין־פּוֹתֵר אוֹתֶם לְפֶרְעָה. המילה פתרונות אפשריים לחלומותיו, אך הוא
"לפרעה" לכאורה מיותרת, על כן לא קיבל אותם משום שלא נתיישבו על
מסביר רש"י שהוצעו לפני פרעה כמה דעתו.

עיון

וַאֲיֵין־פּוֹתֵר אוֹתֶם לְפֶרְעָה. אנו למדים מכאן על עניינו המיוחד של החלום.
מסתבר שיש כוח ביד החולם לפתור בעצמו את החלום, ויש לו תחושה מסויימת מה
משמעות החלום. זאת משום שהחלום הוא למעשה העברת מסר אישי ומיוחד אל
החולם, ויש לו את הכלים לקלוט את המסר והפתרון הנמצא בתוכו, אך לעיתים הוא
לא מסוגל להגיע אל ההסבר המדוייק בכוחות עצמו. אמנם כאשר הוא שומע
הצעות לפתרון הוא מרגיש בעצמו האם הפתרון המוצע לו הוא נכון או לא.

אונקלוס

יֵא וְחִלְמָנָא חִלְמָא
 בְּלִילִיָּא חַד אֲנָא וְהוּא,
 גְּבַר פֶּפְשָׁרֵן חִלְמִיָּה
 חִלְמָנָא. יב וְתַמֵּן עֲמָנָא
 עוֹלִים עֲבָדֵי עֲבָדָא
 לְרַב קְטוּלִיָּא
 וְאַשְׁתַּעֲיָנָא לִיהּ וּפִשָׁר
 לָנָא יְת חִלְמָנָא, גְּבַר
 פְּחִלְמִיָּה, פִּשָׁר.

יֵא וְנַחֲלָמָה חִלּוּם בְּלִילָה אֶחָד
 אֲנִי וְהוּא אִישׁ כְּפִתְרוֹן חִלְמוֹ
 חִלְמָנוּ: יב וְשֵׁם אֶתְנוּ נֶעַר
 עֲבָרִי עֶבֶד לְשָׂר הַטְּבָחִים
 וְנִסְפָּר-לוֹ וַיִּפְתָּר-לָנוּ אֶת-
 חִלְמֹתֵינוּ אִישׁ כְּחִלְמוֹ פִּתָּר:

רש"י

(יֵא) אִישׁ כְּפִתְרוֹן חִלְמוֹ. חִלּוּם הָרָאוּי לִפְתָּרֵן שֶׁנִּפְתָּר לוֹ וְדוּמָה לוֹ:
 (יב) נֶעַר עֲבָרִי עֶבֶד. אֲרוּרִים הָרָשָׁעִים שֶׁאֵין טוֹבָתָם שְׁלָמָה. מִזְכִּירוֹ בְּלִשׁוֹן
 בְּזִיווֹן: נֶעַר. שׁוֹטֵה וְאֵין רָאוּי לְגְדוּלָה: עֲבָרִי. אֶפִּילוֹ לְשׁוֹנָנוּ אֵינוֹ מְכִיר:
 עֶבֶד. וְכָתוּב בְּנִימוּסֵי מִצְרַיִם שֶׁאֵין עֶבֶד מוֹלֵךְ וְלֹא לּוֹבֵשׁ בְּגָדֵי שָׂרִים
 (בְּרֵאשִׁית רַבָּה פ"ט, ז):

ביאור

אִישׁ כְּפִתְרוֹן חִלְמוֹ. וְלֵהֱלֵן בְּפִסּוּק
 הַבָּא נֹאמֵר "אִישׁ כְּחִלּוּמוֹ פִּתָּר", כְּלוּמָר
 יֵשׁ דְּמִיוֹן וְהִתְנַאֲמָה מִלֵּאָה בֵּין הַחִלּוּם
 לִפְתָּרֵן. הַחִלּוּם רָאוּי לִפְתָּרֵן הַזֶּה בְּדִיוֹק,
 וְהִפְתָּרֵן מִתְנַאֲם לַחִלּוּם בְּדִיוֹק.
 יֵשׁנָם כָּל מִינֵי חִלּוּמוֹת, וְרֹב
 הַחִלּוּמוֹת הֵם חִלּוּמוֹת שׁוּוֹא שֶׁאֵין לָהֶם
 כָּלל מִשְׁמַעוֹת. אֹמֵר שֶׁר הַמִּשְׁקִים
 שֶׁגַּם הוּא וְגַם שֶׁר הָאוֹפִים יִדְעוּ
 שֶׁהַחִלּוּמוֹת שֶׁלָּהֶם הֵם בְּעֵלֵי מִשְׁמַעוֹת,
 וְרֵאוּיִים לִפְתָּרֵן אֲמִיתִי בְּעַל מִשְׁמַעוֹת
 הַנוֹגַעַת אֲלֵיהֶם אִישִׁית. וְעֵיין לַעֲלֵל סוּף
 פִּרְשֵׁת וַיִּשָּׁב (מ, ה) וּמָה שֶׁכָּתְבֵנוּ שֵׁם.
 נֶעַר עֲבָרִי עֶבֶד. אֶלְמֵלֵא דְבָרֵינוּ
 הַמֵּאִירִים שֶׁל רִש"י הֵייוּ מִבִּינִים שֶׁשֶׁר
 הַמִּשְׁקִים מִתְנַאֲרִים אֶת הַמַּעֲשֶׂה כְּפִי
 שֶׁהִיָּה, וּמִתְנַאֲרִים אֶת פִּרְטֵיוֹ שֶׁל אוֹתוֹ
 אֲסִיר הַיּוֹדֵעַ לִפְתּוֹר חִלּוּמוֹת עַל מִנֵּת
 שִׁיּוּכָלוּ לַזְהוּת וּלְמִצּוֹא אוֹתוֹ בְּבֵית
 הַסּוּהָר. אֲךָ אוֹזְנֵי הָרָגִישוֹת שֶׁל רִש"י
 שׁוֹמְעוֹת כֵּאֵן תִּיאוֹר שִׁישׁ בּוֹ בִּזְיוֹ, וְכָל
 מִטְרָתוֹ הֵיא לְזַלְזַל בִּיוֶסֶף. אֶפִּילוֹ בְּשַׁעֲה
 שֶׁשֶׁר הַמִּשְׁקִים עוֹזֵר לְיוֶסֶף וּמִסְפָּר אֶת

רש"י

אִישׁ כַּחֲלָמוֹ. לפי החלום וקרוב לענינו:

ביאור (המשך)

הצלחתו אין הוא עושה זאת מרצונו הטוב, והשנאה הכבושה בו כלפי יוסף מתפרצת ממנו. שר המשקים מכנה את יוסף בשלושה תוארי גנאי: (א) נער. (ב) עברי. (ג) עבד. נַעַר - הנה כבר בתיאור הראשון נכשל שר המשקים בלשונו, שהרי המילה "נער" אינה מדוייקת. יוסף היה "נער" כשהיה בן 17 שנה (לעיל לז, ב), ואילו עתה הוא כבר בן 30 (ראה להלן פסוק מו), והואיל והמעשה עליו מספר שר המשקים אירע בדיוק לפני שנתיים ימים, אם כן היה אז יוסף בן 28 שנה - איש ולא נער! היה נכון יותר לתאר את

יוסף כאיש האחראי על כל האסירים מטעם שר בית הסוהר. אלא ודאי יש כאן לשון זלזול וביזוי. עֶבְרִי - הוא לא משלנו, הוא בן לעם אחר, הוא אפילו אינו דובר מצרית. עֶבֶד - לפני שהגיע אל בית הסוהר הוא שימש כעבד, וממילא גם אם ייצא משם הוא לעולם יהיה שייך למעמד נמוך זה, ולפי החוק לא יוכל לעלות לגדולה ולמשול. אִישׁ כַּחֲלָמוֹ. כלומר, יוסף פתר לכל אחד מאיתנו פתרון המתאים לחלום, ומייד הרגשנו כי הדברים מתאימים (וראה מה שכתבנו לעיל פסוק יא).

עיון (על עמוד קודם)

נַעַר עֶבְרִי עֶבֶד. פירושו של רש"י מקבל חיזוק מלשון הפסוק בסוף פרשת וישב (מ, כג): "ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו", רוצה לומר, התורה כבר העידה על שר המשקים שהוא איש כפוי טובה. אך לכאורה יש לשאול, אם כך הם פני הדברים ושר המשקים כלל אינו רוצה בטובתו של יוסף, מדוע אם כן הוא פתח את הפה והזכיר את יוסף, ואף עשה זאת תוך סיכון מסוים של הזכרת חטאיו הישנים? אמנם נראה שעשה זאת רק משיקולים אישיים, וקיווה שאם יוסף אכן יצליח לעזור למלך לפתור את חלומותיו יזכה אף הוא בשכר כלשהו.

אונקלוס

יְהוָה כָּמָא דְּפִשָׁד לָנָא וַיְהִי כַאֲשֶׁר פָּתַרְלָנוּ בֵּן הָיָה
 בֵּין הָוָה, יְתִי אֲתִיב עַל אֲתִי הַשִּׁיב עַל-פְּנֵי וְאֹתוֹ תִּלְהָ:
 שְׁמוּשִׁי וַיִּתִּיחַ עַל־ב.

רש"י

(יג) הַשִּׁיב עַל-פְּנֵי. פרעה הנזכר למעלה, כמו שאמר "פרעה קצף על עבדיו" (לעיל פסוק י), הרי מקרא קצר לשון, ולא פירש מי השיב לפי שאין צריך לפירש מי השיב, מי שבידו להשיב, והוא פרעה, וכן דרך כל מקראות קצרים על מי שעליו לעשות הם סותמים את הדבר:

ביאור

הַשִּׁיב עַל-פְּנֵי. 'לא פירש מי השיב' של הפסוק), ומשום כך המקרא קיצר - המשפט חסר נושא. אמנם הקורא בלשונו והשמיט את הנושא. תופעה זו מבין מייד שהכוונה היא לפרעה - 'מי שבידו להשיב', ובוודאי אין הכוונה ליוסף (שהוא הנושא בחלקו הראשון קצר).

עיון

הַשִּׁיב עַל-פְּנֵי. אמנם מצאנו בהרבה מקומות 'מקרא קצר', אך כמובן אין זה בכל המקומות, ובמקומות רבים המקרא מקפיד לציין את כל המילים על אף שניתן היה לוותר על חלק מהן בסגנון 'מקרא קצר'. משום כך אל לנו להסתפק בהסבר הלשוני 'מקרא קצר' אלא עלינו להבין בכל מקום מדוע המקרא בחר כאן לקצר בלשונו. אף כאן צריכים אנו להבין מדוע התורה 'העלימה' את פרעה, הנושא של המשפט. יתכן שיש בזה רמז לכך שאמנם באופן מעשי היה זה פרעה שהשיב את שר המשקים על כנו, אך אין כל ספק כי את כל המהלך מנוהל ומסובב על ידי הקב"ה. המקרא מעלים כאן את שמו של פרעה כדי ללמד שרק למראית עין נראה שהוא המשיב והוא אשר מקבל את ההחלטות.

אונקלוס

יִדְּ וַיִּשְׁלַח פְּרָעָה וַיִּקְרָא יֵת
 יוֹסֵף וַיְרִיעָהוּ מִן־הַבּוֹר וַיַּגְלֵחַ
 אֲסִירֵי, וְסֹפֵר וְשֹׁנֵי
 פְּסוּתִיָּה וְעָאֵל לֹות
 פְּרָעָה.

יִדְּ וַיִּשְׁלַח פְּרָעָה וַיִּקְרָא אֶת־
 יוֹסֵף וַיְרִיעָהוּ מִן־הַבּוֹר וַיַּגְלֵחַ
 וַיַּחְלֵף שְׂמֻלָּתוֹ וַיָּבֵא אֶל־
 פְּרָעָה: שְׁנִי

רש"י

(יד) מן־הַבּוֹר. מן בית הסוהר שהוא עשוי כמין גומא, וכן כל בור
 שבמקרא לשון גומא הוא, ואף אם אין בו מים קרוי בור, פוש"א [חפירה]
 בלע"ז:

וַיַּגְלֵחַ. מפני כבוד המלכות (בראשית רבה פפ"ט, ט):

ביאור

המילה fosse בצרפתית עתיקה	מִן־הַבּוֹר. "בור" הוא כינוי לבית
דומה לצרפתית בת ימינו, ומשמעותה	הסוהר, שכן היה דרכם להושיב
חפירה שאין בה מים, לעומת המילה	האסירים בבור עמוק. רש"י מדגיש
puits, שהיא חפירה שיש בה מים.	שהמילה "בור" אינה מיוחדת דווקא
וַיַּגְלֵחַ. לא גילחו את יוסף מתוך	לבור שיש בו מים, אלא זו מילה כללית
אהבה אלא עשו זאת לכבודו של מלך.	לכל חלל שנחפר באדמה.

עיון

מִן־הַבּוֹר. התורה קוראת כאן לבית הסוהר בכינוי "בור" כדי להדגיש את המהפך
 הגדול שעבר על יוסף בן רגע, איך מן הבור העמוק יצא למלוך - מבירא עמיקתא
 לאיגרא רמא.

וַיַּגְלֵחַ. הנה מצבו של יוסף השתפר עוד לפני שפתח את פיו.

אונקלוס

טו וַיֹּאמֶר פֶּרְעָה לְיוֹסֵף
חֲלֹמָא חֲלֵמִית וּפֶשֶׁר
לִית לִיהּ, וַאֲנָא שְׁמַעִית
עֲלֶךָ לְמִימַר דְּאֵת שְׁמַע
חֲלֹמָא וּמִפֶּשֶׁר לִיהּ. טז
וַאֲתִיב יוֹסֵף יֵת פֶּרְעָה
לְמִימַר לָא מִן חֲכָמַתִּי,
אֱלֹהִין מִן קָדָם יִי יִתְתַּב
שְׁלָמָא דְפֶרְעָה.

טו וַיֹּאמֶר פֶּרְעָה אֶל-יוֹסֵף חֲלוֹם
חֲלֹמָתִי וּפֶתֶר אֵין אֹתוֹ וַאֲנִי
שָׁמַעְתִּי עָלֶיךָ לֵאמֹר תִּשְׁמַע
חֲלוֹם לְפֶתֶר אֹתוֹ: טז וַיַּעַן יוֹסֵף
אֶת-פֶּרְעָה לֵאמֹר בִּלְעָדִי
אֱלֹהִים יַעֲנֶה אֶת-שְׁלוֹם
פֶּרְעָה:

רש"י

(טו) תִּשְׁמַע חֲלוֹם לְפֶתֶר אֹתוֹ. תאזין ותבין חלום לפתור אותו: תִּשְׁמַע. לשון הבנה והאזנה, כמו "שומע יוסף" (להלן מב, כג), "אשר לא תשמע לשונו" (דברים כח, מט), אינטינדר"א [להבין] בלע"ז:
(טז) בִּלְעָדִי. אין החכמה משלי אלא אלהים יענה, יתן ענייה בפי לשלום פרעה:

ביאור

תִּשְׁמַע חֲלוֹם לְפֶתֶר אֹתוֹ. לשורש שמ"ע שתי משמעויות. שמיעה טבעית על ידי האוזן, ושמיעה שכלית שמשמעותה הבנה. כאן משמעות השמיעה היא דווקא עניין הבנה עמוקה, שהרי כל אחד יכול לשמוע את תיאור החלום אבל לא כל אחד יכול להבין את משמעותו. המילה entendre בצרפתית עתיקה דומה למילה בצרפתית בת זמננו, וגם לה יש משמעות כפולה של שמיעה והבנה.
רש"י מביא שתי ראיות לשורש שמ"ע במשמעות הבנה: "והם לא ידעו כי שומע יוסף" - האחים דיברו ביניהם בלשון הקודש בנוכחותו של יוסף ולא ידעו שהוא מבין את דבריהם. בפסוק זה ודאי יש לפרש "שומע" במשמעות הבנה, שהרי הוא ודאי שמע באוזן.
"גוי אשר לא תשמע לשונו" - בפרשת הקללות מודיע משה לישראל שהם עתידים להיכבש על ידי עם זר אשר שפתו לא תהיה מובנת להם. שמיעה במשמעות הבנה.

אונקלוס

י' וּמִלִּיל פְּרָעָה עִם יוֹסֵף,
בְּחִלְמֵי הָאֲנָא קָאִים עַל
פִּיָּי נִהְרָא. י"ח וְהָא מִן
נִהְרָא סִלְקִין שְׁבַע תּוֹרִין
פְּטִימִין בְּסֵד וְשִׁפְיִין
לְמַחְזִי, וְרַעֲיִין בְּאַחֲוָא.

י' וַיְדַבֵּר פְּרָעָה אֶל-יוֹסֵף
בְּחִלְמֵי הַנְּגִי עֹמֵד עַל-שֹׁפֶת
הַיָּאָר: י"ח וְהִנֵּה מִן-הַיָּאָר עֹלֹת
שְׁבַע פָּרוֹת בְּרִיאֹת בְּשָׂר
וַיַּפֵּת תֹּאֵר וַתַּרְעִינָה בְּאַחֲוָ:

❧ ביאור (על עמוד קודם) ❧

בְּלַעְדִּי. ודאי שיוסף הוא פותר את
החלום, והוא המדבר ולא אדם אחר,
ומה כוונתו במילה "בלעדי"? אומר
רש"י: ודאי שיוסף הוא המדבר, אלא
יוסף מסביר שהאמצעים בהם הוא
מגיע לפתרון החלום אינם ממנו, אלא

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

בְּלַעְדִּי. אנו רואים כאן את גדלות רוחו של יוסף, איך גם בשעה שסוף סוף
מתייחסים אליו בכבוד הוא ממשיך להשפיל את עצמו, ומלמד אותנו שיעור בענווה.
כל מה שיש לאדם, לא רק הרכוש והכבוד אלא אפילו כל הכשרונות - הכל מאיתו
יתברך הוא, ואין לו לאדם להתגאות על כלום.
בפסוק זה אנו רואים הוכחה לפירוש רש"י לעיל לט, ג: "וירא אדוניו כי ה' אתו -
שם שמים שגור בפיו". יוסף אינו מחזיק טובה לעצמו אלא אומר כל הזמן שהכל
מאת ה'.

אונקלוס

יט וְהָא שְׁבַע תּוֹרָן
 אַחֲרֵינָן סְלִיקָא
 בְּתַרְיָהּ חֲסִיכָן וּבִישָׁן
 לְמַחֲזִי לְחֻדָּא וְחֲסִיכָן
 בְּסַר, לָא חֲזִיתִי
 דְּכּוֹתָהּ בְּכָל אַרְעָא
 דְּמַצְרִים לְבִישׁוֹ. כ
 וְאַבְלָא תּוֹרָתָא
 חֲסִיכָתָא וּבִישָׁתָא, ית
 שְׁבַע תּוֹרָתָא קְדָמִיתָא
 פְּטִימָתָא. כא וְעֹאֲלָא
 לְמַעֲיָהּ וְלֹא אֶתִידַע
 אֲדִי עֹאֲלָא לְמַעֲיָהּ
 וּמְחִיזָהּ בִּישׁ בְּד
 בְּקְדָמִיתָא, וְאַתְעֵדִיתָ.

יט וְהִנֵּה שֶׁבַע פְּרוֹת אַחֲרוֹת
 עֲלוֹת אַחֲרֵיהֶן דְּלוֹת וְרַעוֹת
 תֵּנֵאד מְאֹד וְרַקוֹת בָּשָׂר לֹא-
 רָאִיתִי כִּהְנֶה בְּכָל-אֲרֶץ
 מִצְרַיִם לָרַע: כ וְתֵאבְלָנָה
 הַפְּרוֹת הַרְקוֹת וְהַרְעוֹת אֵת
 שֶׁבַע הַפְּרוֹת הָרִאשֹׁנוֹת
 הַבְּרִיאֹת: כא וְתִבְאֶנָּה אֶל-
 קִרְפָּנָה וְלֹא נֹדַע כִּי-בָאוּ אֶל-
 קִרְפָּנָה וּמֵרֵאִיהֶן רַע כֹּאֲשֶׁר
 בְּתַחֲלָה וְאִיקִין:

ש רש"י

(יט) דְּלוֹת. כחושות, כמו: "מדוע אתה ככה דל" (שמואל ב' יג, ד), דאמנון:
 וְרַקוֹת בָּשָׂר. כל לשון "רקות" שבמקרא חסרי בשר, ובלע"ז בלושי"ש
 [מחוסרות]:

ש ביאור

דְּלוֹת. "דל" פירושו עני, אביון. וחלוש.
 בהרחבת המושג ניתן להשתמש בו על
 כל עניין חסר וחלוש, וכן על השבלים
 חסרון.
 הכחושות, או על אדם שנראה רזה

אונקלוס

כב וַחֲזִיתָ בְּחִלְמִי, וְהָא
 שְׁבַע שְׂבָלִין סִלְקִין בְּקִנְיָא
 חַד מִלִּין וְטָבָן. כג וְהָא
 שְׁבַע שְׂבָלִין נֶצֶן לִקְיָן
 שְׁקִיפִין קְדוּם, צִמְחִין
 בְּתִרְיָהּ. כד וּבִלְעָא
 שְׂבָלִיא לִקְיָתָא יָת שְׁבַע
 שְׂבָלִיא טַבְתָּא, וְאִמְרִית
 לְחֶרְשִׁיא וְלִית דְּמַחֲוִי לִי.
 כה וְאִמְרַ יוֹסֵף לְפָרְעָה
 חֲלֹמָא דְּפָרְעָה חַד הוּא,
 יָת דִּי עֲתִיד לְמַעַבְדַּ חַוִּי
 לְפָרְעָה.

כב וַאֲרָא בְּחִלְמִי וְהִנֵּה ׀ שְׁבַע
 שְׂבָלִים עֹלֹת בְּקִנְיָא אֶחָד
 מִלְּאֹת וְטָבוֹת: כג וְהִנֵּה שְׁבַע
 שְׂבָלִים צִנְמוֹת דְּקוֹת שְׂדֵפוֹת
 קָדִים צִמְחוֹת אַחֲרֵיהֶם: כד
 וַתְּבַלְעֵן הַשְּׂבָלִים הַדִּקְוֹת אֶת
 שְׁבַע הַשְּׂבָלִים הַטָּבוֹת וְאָמַר
 אֶל-הַחֲרָטָמִים וְאֵין מַגִּיד לִי:
 כה וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל-פָּרְעָה
 חֲלוֹם פָּרְעָה אֶחָד הוּא אֶת
 אֲשֶׁר הָאֱלֹהִים עֹשֶׂה הַגִּיד
 לְפָרְעָה:

רש"י

(כג) צִנְמוֹת. 'צונמא' בלשון ארמי סלע, הרי הן כעץ בלי לחלוח, וקשות
 בסלע, ותרגומו 'נצן לקין', נצן, אין בהן אלא הנץ לפי שנתרוקנו מן
 הזרע:

ביאור

צִנְמוֹת. הזרע בתוך החיטה הוא
 סמל החיים. בשבילים הללו לא היה זרע,
 ומקום הזרע שבהן - 'הנץ' - היה ריק.
 מכאן התרגום 'נצן לקין', כלומר שהנץ
 שלהן היה לקוי, והיה חסר מחיותו.

אונקלוס

כו שְׁבַע תּוֹדָתָא טַבְתָּא כו שְׁבַע פֶּרֶת הַטֹּבֹת שְׁבַע
 שְׁבַע שְׁנֵי אֲנִין וְשְׁבַע שְׁנֵי הֵנָּה וְשְׁבַע הַשְּׁבָלִים
 שְׁבָלִיא טַבְתָּא שְׁבַע שְׁבָלִיא אֲנִין, חֶלְמָא חַד
 הוּא. אַחַד הוּא:

רש"י

(כו) שְׁבַע שְׁנֵי, שְׁבַע שְׁנֵי. כולן אינן אלא שבע, ואשר נשנה החלום פעמים לפי שהדבר מזומן, כמו שפירש לו בסוף (בפסוק לב) "ועל השנות החלום" וגו'. בשבע שנים הטובות נאמר "הגיד לפרעה" (פסוק כה), לפי שהיה סמוך, ובשבע שני רעב נאמר "הראה את פרעה" (פסוק כח), לפי שהיה הדבר מופלג ורחוק נופל בו לשון מראה:

ביאור

שְׁבַע שְׁנֵי, שְׁבַע שְׁנֵי. פרעה חלם שני חלומות שונים: בראשון חלם על 7 פרות רעות שאוכלות 7 פרות טובות, ובשני חלם על 7 שבלים רעות שבולעות 7 שבלים טובות. יוסף מסביר שישבע הפרות הטובות הן שבע שנים, וישבע השבלים הטובות אף הן שבע שנים, אך אין כאן 14 שנים טובות אלא שני החלומות הם למעשה "חלום אחד הוא". משום כך הפתרון הוא שמדובר בשבע שנים טובות של שובע, שאחריהן תבואנה שבע שנים רעות של רעב כבד.

אך אם מדובר בחלום אחד מדוע נשנה החלום פעמיים, פעם בפרות ופעם בשבלים? על כך יענה יוסף עצמו

להלן (פסוק כב): "ועל הישנות החלום אל פרעה פעמיים - כי נכון הדבר מעם הא-להים וממהר הא-להים לעשותו", כלומר, שנות השבע לא יתעכבו אלא יחלו מייד.

רש"י נזקק להסביר קושי נוסף העולה מן הפסוקים. בתחילת דבריו אומר יוסף: "את אשר הא-להים עושה הגיד לפרעה" (פסוק כה), ובהמשך אומר: "אשר הא-להים עושה הראה את פרעה" (פסוק כח). מה פשר השינוי? מדוע כאן "הגיד" וכאן "הראה", הלא כל הדברים נראו בחלום באותו האופן?

מסביר רש"י שהדיבור הראשון מתייחס לפתרון לעניין שבע השנים הטובות המוזכר בפסוק כו, והדיבור

◁

אונקלוס

כו וְשִׁבְעַת הַפְּרוֹת הָרְקוֹת
 וְהָרַעַת הָעֵלֶת אַחֲרֶיהֶן שִׁבְעַת
 שָׁנִים הִנֵּה וְשִׁבְעַת הַשְּׁבָלִים
 הָרְקוֹת שְׂדֵפוֹת הַקָּדִים יִהְיוּ
 שִׁבְעַת שָׁנֵי רָעָב:
 כז וְשִׁבְעַת הַתּוֹדָתָא
 חֲסִיכָתָא וּבִישָׁתָא
 דְּסִלְקָא בְּתַרְיָהּ שִׁבְעַת
 שָׁנִים אֲנִין וְשִׁבְעַת שְׁבָלִים
 לְקִיתָא דְּשִׁקִּיפִין קָדוּם,
 יִהְיוּ שִׁבְעַת שָׁנֵי כְּפָנָא.

❧ ביאור (המשך) ❧

השני מתייחס לפתרון לעניין שבע ואילו שבע שנות הרעב יגיעו רק לאחר השנים הרעות המוזכר בפסוק כז. שבע שנים ולכן כלפיהם שייך יותר השנים הטובות יחלו מייד, ולכן כלפיהם לשון "הראה", שהוא עניין של חזון שייך לשון "הגיד", שהוא עניין עכשוי, ונבואה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

שִׁבְעַת שָׁנִים, שִׁבְעַת שָׁנִים. גם לאחר הסברו של יוסף, עדיין לא ברור מדוע החלום חוזר על עצמו בשתי גרסאות שונות, של פרות ושל שבלים. יכול היה אותו חלום בגירסא אחת לחזור פעמיים?

כמו כן יש לשאול, הרי אנו יודעים (בדיעבד) שכל המטרה של שנות השובע והרעב היא כדי להוריד את בני ישראל למצרים, ואם כן מדוע חשוב לנו לדעת על החלומות ועל כל פרטיהם?

אלא וודאי שיש משמעות לחלום ויש בו חשיבות. הנה הנילוס הוא האל של המצרים, ובזכות מימיו המרובים שאינם כלים לעולם הוא מחיה את מצרים כולה. הם מושכים ממנו מים לכל מקום, ועל ידי כך צומחות השבלים המפיקות את המזון הנצרך לכל האוכלוסיה. הנילוס אינו מאפשר רק את החיים הבסיסיים הנצרכים אלא הוא גם מאפשר ליהנות מ'לוקסוס' - מאכילת בשר פרות. פרעה רואה תחילה כיצד נגמרת העשירות של מצרים, הפרות הטובות נאכלות, ולאחר מכן הוא רואה כיצד היא מאבדת גם את הדברים הנצרכים ביותר, השבלים הטובות נבלעות. חלום זה מנבא שהאימפריה המצרית הגדולה והחזקה תגיע לקיצה.

אונקלוס

כח הוא פִּתְגָמָא
 דְּמִלִּילִית עִם פְּרָעָה, דִּי
 עֲתִיד לְמַעַבְד אַחֲזִי יִת
 פְּרָעָה. כט הא שְׁבַע
 שְׁנֵי אֲתִין, סְבָעָא רַבָּא
 בְּכָל אֲרֻעָא דְּמַצְרִים. ל
 וִיקוּמִן שְׁבַע שְׁנֵי פְּנָא
 בְּתִרְיָהּ וְיִתְנָשִׁי כָּל
 סְבָעָא בְּאֲרֻעָא
 דְּמַצְרִים, וְיִשְׁיִצִי פְּנָא
 יִת עֲמָא דְּאֲרֻעָא.

כח הוא הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי
 אֶל־פְּרָעָה אֲשֶׁר הָאֱלֹהִים
 עָשָׂה הָרָאָה אֶת־פְּרָעָה: כט
 הִנֵּה שְׁבַע שָׁנִים בָּאוֹת שְׁבַע
 גְּדוֹל בְּכָל־אֲרֶץ מִצְרַיִם: ל וְקָמוּ
 שְׁבַע שְׁנֵי רַעַב אַחֲרֵיהֶן וְנִשְׁכַּח
 כָּל־הַשְּׁבַע בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
 וְכָל־הָרַעַב אֶת־הָאֲרֶץ:

רש"י

(ל) וְנִשְׁכַּח כָּל־הַשְּׁבַע. הוא פתרון הבליעה:

ביאור

וְנִשְׁכַּח כָּל־הַשְּׁבַע. מדוע לא ראה
 פרעה בחלום רק את המראה של שבע
 פרות טובות ואחריהן באות שבע פרות
 רעות? מדוע היה צריך לראות גם את
 הבליעה של הפרות הטובות על ידי
 הפרות הרעות? את זאת מסביר יוסף

בפסוק זה. לא זו בלבד שיבואו שבע
 שנים רעות לאחר שבע שנים טובות,
 אלא שהטוב של שבע השנים יישכח
 במהרה על ידי הרוע של שבע השנים
 הרעות, ולא יישאר ממנו זכר.

עיון

וְנִשְׁכַּח כָּל־הַשְּׁבַע. על פי דרכנו, החלום מנבא שמצרים החזקה תרד מגדולתה
 ולא תוסיף להיות מעצמה.

אונקלוס

לא ולא יתידע סבעא
 בארעא מן קדם פפנא
 ההוא דיהי בתר פין, ארי
 תקיף הוא לחדא. לב ועל
 דאתני חלמא לפרעה
 תרתין זמנין, ארי תקון
 פתגמא מן קדם יי ומוחי
 יי למעבדיה

לא ולא יודע השבע בארץ
 מפני הרעב ההוא אחרי-כן
 כי-כבד הוא מאד: לב ועל
 השנות החלום אל-פרעה
 פעמים כי-נכון הדבר מעם
 האלהים וממהר האלהים
 לעשתו:

❧ רש"י ❧

(לא) ולא יודע השבע. הוא פתרון "ולא נודע כי באו אל קרבנה" (לעיל

פסוק כא):

(לב) נכון. מזומן:

❧ ביאור ❧

נכון. למילה נכון שתי משמעויות
 עיקריות במקרא: א) אמת, כמו: "והנה
 אמת נכון הדבר" (דברים יג, טו). מלשון
 כן, בסיס, יציבות. ב) לשון הכנה, מוכן
 ומזומן, כמו: "והיה נכון לבוקר" (שמות
 לד, ב); "והיו נכונים ליום השלישי" (שם
 יט, א).

כאן נראה מתוך ההקשר לפרש
 לשון הכנה וזימון. הגשמת החלום
 מוכנה ומזומנה ושנות השבע יחלו
 מייד.

ולא יודע השבע. כאשר יוסף
 התייצב לפני פרעה, חזר פרעה ותיאר
 בפניו את החלומות אותם ראה.
 בתיאורו של פרעה נוספו כמה פרטים
 שלא ראינו בתיאור החלומות בתחילת
 הפרשה. אחד הפרטים הוא: "ותבאנה
 אל קרבנה ולא נודע כי באו אל קרבנה
 ומראיהן רע כאשר בתחילה". בפתרון
 החלום מתייחס יוסף לתוספת זו,
 ובפסוק זה מבאר את משמעותו.

אונקלוס

לג וּכְעַן יִחְזִי פִּרְעָה גִבֹּר
 סְכָלְתָן וְחַפִּים, וַיִּמְנִינִיהָ
 עַל אֶרֶץ דְּמִצְרַיִם. לֹד
 יַעֲבִיד פִּרְעָה וַיִּמְנִי
 מִהִימָנָן עַל אֶרֶץ אֲרָם,
 וַיִּזְרֹזֶן יָת אֶרֶץ
 דְּמִצְרַיִם בְּשִׁבְעַ שָׁנִי
 סִבְעָא.

לג וְעַתָּה יֵרָא פִּרְעָה אִישׁ נָבוֹן
 וְחֲכָם וַיִּשְׁתַּהוּ עַל-אֶרֶץ
 מִצְרַיִם: לֹד יַעֲשֶׂה פִּרְעָה וַיִּפְקֹד
 פְּקָדִים עַל-הָאָרֶץ וְחֲמִשׁ אֶת-
 אֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁבְעַ שָׁנִי
 הַשְּׁבַע:

רש"י

(לד) וְחֲמִשׁ. כתר גומו 'זיזרזון', וכן "וחמושים" (שמות יג, יח):

עיון (על עמוד קודם)

נכון. אפשר לראות במילה "נכון" גם משמעות רחבה יותר של 'אמת'. החלום אינו מתרגם חזון שאין לו מציאות עכשווית אלא הוא ביטוי של מה שהוא אמת במציאות. אותו היום כבר התחילה שנת השובע הראשונה, והחלום היה אמיתי ונכון.

ביאור

וְחֲמִשׁ. לכאורה מילה זו מקורה מהמספר חמש, ומשמעותה 'לחלק בחמש', אך אין לכך משמעות הגיונית לפי ההקשר.³ משום כך נעזר רש"י בתרגום אונקלוס שהסביר המילה במשמעות 'זיון וצידוד'.⁴ כלומר, יוסף מציע לפרעה לנצל את שנות השבע על מנת לצייד את מצרים במזון, וכפי שמבאר בפסוקים הבאים. כראיה לפירוש זה מביא רש"י את הפסוק מפרשת בשלח, שם נאמר שבני ישראל יצאו "חמושים" ממצרים, וגם שם תירגם אונקלוס 'ומזרזין', וכן ביאר רש"י שם.⁵

³ יש שפירשו שהכוונה היא לתת חומש לפרעה, אבל גם משמעות זאת אינה נראית לפי ההקשר.

⁴ על פי 'פרשגן'.

⁵ רש"י מביא שם גם פירוש אחר.

אונקלוס

לֵה וַיִּכְנָשׁוּן יֵת כָּל עֲבוֹד
 שְׁנִיָּא טַבְתָּא דְאַתָּן
 אֱלִין וַיִּצְרוֹן עֲבוֹדָא
 תַּחְתּוֹת יַד מְהִימְנֵי פְרָעָה
 עֲבוֹדָא בְּקֶרְוִיא וַיִּטְרוֹן.

לֵה וַיִּקְבְּעוּ אֶת־כָּל־אֹכֶל
 הַשָּׁנִים הַטּוֹבוֹת הַבָּאֹת הָאֵלֶּה
 וַיַּצְבְּרוּ־בָר תַּחַת יַד־פְּרָעָה
 אֹכֶל בַּעֲרִים וְשָׂמְרוּ:

❧ רש"י ❧

(לה) אֶת־כָּל־אֹכֶל. שם דבר הוא, לפיכך טעמו באל"ף ונקוד בפתח קטן (=סגול), ואוכל שהוא פועל, כגון "כי כל אוכל חלב" (ויקרא ז, כה), טעמו למטה בכ"ף ונקוד קמץ קטן (=ציריה):

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְחַמֵּשׁ. ההוראה המקורית של שורש זר"ז הוא לשון חגר, אזר, כלומר הכין עצמו לקראת המשימה המוטלת עליו. מכאן באה גם המשמעות של מהירות ונחיצות. לפי זה אפשר אולי להבין ש"חמש" כאן אכן משמעותו לחלק את המדינה לחלקים כדי לארגן את העבודה, והארגון הוא סוד הזריזות.

❧ ביאור ❧

אֶת־כָּל־אֹכֶל. רש"י מסביר את	פועל. משמעות המילה אֹכֶל היא מזון,
ההבדל בין המילה אוכל במלעיל	דבר מאכל.
(='טעמו באל"ף') למילה אוכל במלרע	אוכל במלרע מנוקד כך: אוֹכֶל, והוא
(='טעמו למטה בכ"ף').	פועל. האדם אוֹכֶל, היינו הוא מבצע את
אוכל במלעיל, כמו בפסוק כאן,	פעולה האכילה.
מנוקד כך: אֹכֶל, והוא 'שם דבר' ואינו	

אונקלוס

לו וְיִהְיֶה עֲבֹדָא גְנִיז
 לְעֵמָא דְאַרְעָא לְשִׁבְעַ
 שְׁנֵי כַּפְנָא דִּיהוּזִין
 בְּאַרְעָא דְמַצְרַיִם, וְלֹא
 יִשְׁתַּיְצִי עֵמָא דְאַרְעָא
 בְּכַפְנָא.

לו וְיִהְיֶה הָאֵכֶל לְפִקְדוֹן לְאַרְצָא
 לְשִׁבְעַ שְׁנֵי הָרַעַב אֲשֶׁר תִּהְיֶינָא
 בְּאַרְצָא מִצְרַיִם, וְלֹא תִכָּרֵת
 הָאֶרֶץ בְּרַעַב:

רש"י

תחת יד־פרעה. ברשותו ובאוצרותיו:
 (לו) וְיִהְיֶה הָאֵכֶל. הצבור כשאר פקדון הגנוז לקיום הארץ:

ביאור

תחת יד־פרעה. כמובן שאין להבין
 המילה "יד" כפשוטו, אלא כוונת הביטוי
 "תחת ידו" לומר באחריותו, כמו
 שהאדם שולט על ידיו.
 תחת יד־פרעה. כמובן שאין להבין
 המילה "יד" כפשוטו, אלא כוונת הביטוי
 "תחת ידו" לומר באחריותו, כמו
 שהאדם שולט על ידיו.
 תחת יד־פרעה. כמובן שאין להבין
 המילה "יד" כפשוטו, אלא כוונת הביטוי
 "תחת ידו" לומר באחריותו, כמו
 שהאדם שולט על ידיו.

עיון

תחת יד־פרעה. יוסף נותן עצה לפרעה לחזק את שלטונו, כי בעת רעב האזרחים
 מתקוממים כנגד השלטון. משום כך בתוכנית שהוא מציע מאפשר יוסף לפרעה לא
 רק לדאוג לאוכלוסיה אלא גם לחזק את שלטונו. האזרחים יהיו אסירי תודה לשלטון
 המספק להם אוכל בשנות הרעב, וכפי שיוסף יעשה בהמשך. בדבריו אלה יוסף
 מראה לפרעה שרצונו הוא לחזק את שלטונו, ואין לפרעה לחשוש ממנו. יתכן
 ודברים אלה נתנו לפרעה את הרעיון שהוא יכול לסמוך על יוסף לחלוטין וכי הוא
 יהיה נאמן לו ללא סייג.

אונקלוס

לו וְשִׁפְרָא פְּתִיגְמָא בְּעֵינֵי
פְּרָעָה, וּבְעֵינֵי כָּל
עֲבָדֶיהָ. לֹא וְאָמַר פְּרָעָה
לְעֲבָדֶיהָ, הִנֵּשְׁכַּח כְּדִין
גָּבֵר דְּרוּחַ נְבוּאָה מִן
קִדְּם יִי בֵּיהּ.

לו וַיִּיטֹב הַדָּבָר בְּעֵינֵי פְּרָעָה
וּבְעֵינֵי כָּל-עֲבָדָיו: לֹא וַיֹּאמֶר
פְּרָעָה אֶל-עֲבָדָיו הַנִּמְצָא
כֹּזֶה אִישׁ אִשׁ בְּאִשְׁרֵי רוּחַ אֱלֹהִים
בּוֹ: שְׁלִישִׁי

רש"י

(לח) הַנִּמְצָא כֹּזֶה. 'הנשכח כדין', אם נלך ונבקשנו הנמצא כמוהו. הנמצא
לשון תמיהה, וכן כל ה"א המשמשת בראש תיבה ונקודה בחטף פתח:

ביאור

הַנִּמְצָא כֹּזֶה. הנמצא היא לשון תמיהה, האם נמצא? וה"א שבראש המילה היא ה"א התמיהה. רש"י נותן לנו כלל כיצד נוכל לזהות את ה"א התמיהה: היא תמיד בראש המילה ומנוקדת בחטף-פתח (להבדיל מה"א הידיעה המנוקדת בפתח ואחריה דגש חזק).
את הביטוי "הנמצא כזה" אפשר להבין בשלוש דרכים: א) לשון עבר - האם אי פעם היה נמצא איש כזה? ב) לשון הווה - האם מצוי איש כזה? ג) לשון עתיד - האם אנחנו נמצא איש כזה?

יש לשים לב: לשתי האפשרויות הראשונות "נמצא" הוא בבניין נפעל, לאפשרות השלישית הוא בבניין קל (ועיין אבן עזרא).
רש"י נוקט כאפשרות השלישית, "נמצא" לשון עתיד, ומסתמך על התרגום: 'הנשכח כדין' שאף הוא לשון עתיד בבניין קל.
על פי פירוש זה, פרעה שואל את עבדיו: אם נחפש, האם נמצא איש כזה אשר רוח א-להים בו?

עיון

הַנִּמְצָא כֹּזֶה. פרעה משתמש דווקא בלשון עתיד, ויש בכך להראות את גודל ההערכה שהוא רוחש ליוסף. לא זו בלבד שעד כה לא שמענו על איש כזה, וכנראה שגם היום אין איש כזה, והוא יותר טוב מכל מי שאנחנו מכירים, אלא נראה שאפילו

אונקלוס

לט ואמר פרעה ליוסף
 בתר דהודע יי יתך ית
 כל דא, לית סכלתן
 וחכים פותך. מ את תהי
 ממנא על ביתי ועל
 מימך יתן כל עמי
 לחוד פרי מלכותא
 הדין אייה יקיר מנך.

לט ואמר פרעה אל-יוסף
 אחרי הודיע אלהים אותך
 את-כל זאת אין-נבון וחכם
 כמוך: מ אתה תהיה על-ביתי
 ועל-פיך ישק כל-עמי רק
 הפסא אגדל ממך:

רש"י

(לט) אין-נבון וחכם כמוך. לבקש איש נבון וחכם שאמרת, לא נמצא כמוך:

(מ) ישק. "יתון", יתפרנס. כל צרכי עמי יהיו נעשים על ידך, כמו: "ובן משק ביתי" (לעיל טו, ב), וכמו: "נשקן בר" (תהלים ב, יב). גרנישו"ן [צויד, צידה, אספקה] בלע"ז:

עיון (המשך)

בעתיד לא נוכל למצוא איש שכזה! הוא טוב עד כדי כך שהוא משהו אחר לגמרי שאין לנו סיכוי למצוא! ומה שמסיים ואומר "איש אשר רוח א-להים בו" - יש כאן הכרה בסגולת ישראל.

ביאור

אין-נבון וחכם כמוך. יוסף הציע המדוייקות שאמר יוסף, ואומר לו לפרעה למצוא "איש נבון וחכם" שהוא המתאים ביותר. גם אם נבקש ולמנות אותו אחראי על ארץ מצרים ונחפש לא נמצא מישהו חכם ונבון (פסוק לג). פרעה חוזר כאן על המילים כמוך.

עיון

אין-נבון וחכם כמוך. פרעה מבין שיוסף הוא מהות אחרת - גם חכם מאוד וגם ענו מאוד. זוהי תכונה אלוקית, ולכן לא שייך למצוא אותה אצל בני אנוש רגילים.

אונקלוס

מא וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה לְיוֹסֵף,
חֲזִי דְמִנִּיתִי יִתֶּךָ עַל כָּל
אֲרָצָא דְמִצְרַיִם.

מא וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל-יוֹסֵף
רְאֵה נָתַתִּי אֹתְךָ עַל כָּל-אֲרָץ
מִצְרַיִם:

רש"י

רק הכסא. שיהיו קורין לי מלך: כסא. לשון שם המלוכה, כמו "ויגדל את
כסאו מכסא אדוני המלך" (מלכים א' א, לו):
(מא) נָתַתִּי אֹתְךָ. 'מניתי יתך', ואף על פי כן לשון נתינה הוא, כמו:
"ולתתך עליון" (דברים כו, יט), בין לגדולה בין לשפלות נופל לשון נתינה
עליו, כמו: "נתתי אתכם נבזים ושפלים" (מלאכי ב, ט):

ביאור (על עמוד קודם)

ישק. הדגש בשי"ן מלמד שהנו"ן
נפלה והמילה היא משורש נש"ק. רש"י
מסביר שאין זו משמעות נשיקה, אלא
משמעות פרנסה והצטיידות. אתה
תהיה אחראי על כל צרכי העם ותספק
להם אותם.
רק הכסא. "כסא" הוא כינוי
למלכות, כי הוא המבטא כלפי חוץ את
עליונותו של המלך היושב על כסא
מיוחד - כסא המלכות. החשיבות של
המושלים נמדדת לפי גודל הכסא
שלהם, וכן מוכח מן הפסוק שמביא

רש"י ממעשהו של אדוניה בן חגית בנו
של דוד שרצה להמליך את עצמו
במקומו של דוד.
נָתַתִּי אֹתְךָ. רש"י מסביר
שהמשמעות של "נתתי" כאן הוא לשון
מינוי, כמו שתרגם אונקלוס, ונתינה היא
מינוי כי כביכול הקב"ה לוקח אותו
ומניח אותו במקום מסוים, עליון או
שפל. כמו לשון 'שימה', "ואשימם
בראשיכם" (דברים א, יג).

עיון (על עמוד קודם)

ישק. רש"י מסביר שאין כאן מינוי של כבוד וגינונים אלא מדובר באחריות של
שר הכלכלה.
רק הכסא. כלומר, על יוסף לדעת שהוא האחראי העליון על הכלכלה, הוא
משנה למלך, אבל שיהיה לו ברור: הוא לא המלך.

אונקלוס

מב וְאַעֲדִי פֶּרְעָה יָת עֲזָקְתִּיהָ מֵעַל יְדֶיהָ וַיִּהְיֶה יָתָהּ עַל יָדָא דְיוֹסָף, וְאַלְבִּישׁ יָתִיהָ לְבוּשֵׁין דְּבוּץ וְשׁוּי מְנִיכָא דְדִהָבָא עַל צוּרִיהָ.

מב וַיֹּסֶר פֶּרְעָה אֶת־טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתֵּן אֹתָהּ עַל־יַד יוֹסֵף וַיַּלְבֵּשׁ אֹתוֹ בְּגָדֵי־שֵׁשׁ וַיַּשֶּׂם רֶבֶד הַזֶּהָב עַל־צוּאָרוֹ:

רש"י

(מב) וַיֹּסֶר פֶּרְעָה אֶת־טַבַּעְתּוֹ. נתנת טבעת המלך היא אות למי שנותנה לו להיות שני לו לגדולה:

בגדי־שש. דבר חשיבות הוא במצרים:

רֶבֶד. ענק, ועל שהוא רצוף בטבעות קרוי "רביד". וכן "מרבדים רבדתי ערש"י" (משלי ז, טז), רצפתי ערשי מרצפות. בלשון משנה: "מוקף רובדין של אבן" (מדות פ"א מ"ח), "על הרובד שבִּעֲזָרָה" (יומא מג ע"ב), והיא רצפה:

ביאור

וַיֹּסֶר פֶּרְעָה אֶת־טַבַּעְתּוֹ. רש"י מסביר כאן את הסמליות שיש בנתינת הטבעת, ומוסיף שמקבל הטבעת הוא רק שני למלכות.

בְּגָדֵי־שֵׁשׁ. "שש" הוא פשתן⁶. לא בכל מקום נחשב הפשתן חומר חשוב, על כן אומר רש"י שבמצרים זה נחשב בד יקר ומשובח.

רֶבֶד. "רביד" זהו תכשיט יפה שלובשים סביב הצוואר, כעין קולר, והוא עשוי מחרוזות של אבנים יפות רצופות אחת ליד השניה. פרעה נתן

ליוסף "רביד הזהב" שהיה רצוף מטבעות של זהב. המילה "רביד" או "רובד" או "מרבד" היינו שורה רצופה מיחידות שוות. מכאן גם המילה 'רצפה' שהיא מרופפת כולה באבנים, ובכל רצפה כמה רבדים - כמה שורות של אבנים. "רובד" היינו שורה של אבנים על הקרקע, "רביד" היינו שורה של טבעות או אבני חן. גם "מרבד" הוא בד ארוג בצפיפות היוצר יחיד אחת עבה המשמשת כיסוי למיטה או שטיח (כמו רצפה).

⁶ כפי שביאר רש"י שמות כה, ד, ועוד.

אונקלוס

מג וַיִּרְכַּב אֹתוֹ בְּמִרְכָּבַת
הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר-לוֹ וַיִּקְרָאוּ
לִפְנֵי אֲבִירָךְ וְנָתַן אֹתוֹ עַל
כָּל-אֶרֶץ מִצְרַיִם:

מג וַאֲדָכִיב יִתִּיחַ בְּרִתְּכָא
תְּנִייתָא דִּילִיחַ וַאֲכִרִיזוּ
קְדָמוּהִי דִּין אָבא
לְמַלְכָא, וּמְנִי יִתִּיחַ עַל כָּל
אֲרַעא דְּמִצְרַיִם.

❧ רש"י ❧

(מג) בְּמִרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה. השנייה למרכבתו (תרגום אונקלוס), המהלכת אצל שלו:

אֲבִירָךְ. כתרגומו: 'דין אבא למלכא'. "רך" בלשון רומי מלך. בהשותפין: "לא ריכא ולא בר ריכא" (בבא בתרא ד ע"א). ובדברי אגדה, דרש ר' יהודה: אברך זה יוסף, שהוא אב בחכמה ורך בשנים. אמר לו רבי יוסי בן דורמסקית: עד מתי אתה מעוות עלינו את הכתובים, אין אברך אלא לשון ברכים, שהכל היו נכנסין ויוצאין תחת ידו, כענין שנאמר "ונתן אותו" וגו' (ספרי דברים א):

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיִּסַּר פְּרָעָה אֶת-טַבַּעְתּוֹ. ראה הרחבה בפסוק הבא.

❧ ביאור ❧

בְּמִרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה. המילה "משנה" 'אב' ו'רך'. 'רך' היא מילה ברומית באה מהמילה שני. זוהי המרכבה השנייה בחשיבותה במצרים. אֲבִירָךְ. רש"י מציע שלושה פירושים למילה "אברך": א. מילה המורכבת משתי מילים: גם תרגום אונקלוס. <

❧ עיון ❧

בְּמִרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה. יש בה חשיבות כי היא קרובה למרכבתו של המלך, אך סוף סוף הוא רק שני, וכפי שנרחיב בעיון הבא.

❧ ביאור (המשך) ❧

ב. גם לפי ר' יהודה במדרש המילה הוא חכם ושקול כמו אדם מבוגר.
 "אברך" מורכבת משתי מילים: 'אב' ג. לדעת ר' יוסי בן הדורמסקית
 ו'רך'. 'אב' הוא מבוגר ושקול, ואילו 'רך' "אברך" זו מילה אחת מלשון ברכיים,
 הוא צעיר. הצירוף "אברך" משמעותו: לומר שהציבור כורע ברך בפני יוסף.
 על אף שהוא צעיר בשנים מכל מקום

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אַבְרָךְ. נראה לומר ששלושת הפירושים הללו משלימים זה את זה, ויש כאן הסבר על המעמד המיוחד והגבוה של יוסף.

הפירוש הראשון מדגיש את האחריות הכוללת של הפקדת המלכות בידי יוסף. **הפירוש השני** מסביר מדוע ניתן לו כח זה - בגלל חכמתו הגדולה על אף שהוא צעיר בשנים. **הפירוש השלישי** מדגיש את הסגידה שפיתח העם כלפי יוסף.

כל זה נותן אשליה גדולה לכך שיוסף כבר הגיע אל הפסגה, ולכן כשהוא יביא בהמשך את אחיו ובית אביו למצרים הם יחשבו שיש להם הגנה בזכות יוסף. אך באמת אין זו אלא אשליה גדולה ומסוכנת, ומשום כך רש"י חוזר ומדגיש לאורך כל הפסוקים הללו על העובדה החשובה שכל כוחו של יוסף נובע מרצונו הטוב של פרעה, ויוסף הוא כפוף לפרעה בכל דבר. גם בפסוק הבא יחזור רש"י וידגיש נקודה חשובה זו, וגם בהמשך ניווכח שיוסף אינו עצמאי אלא הוא נמצא ב"בית כלא של זהב". אפילו לקבור את אביו בארץ כנען הוא לא יוכל לבצע בלי לקבל את הסכמת פרעה.

אנו רואים כאן פער גדול בין ההצגה החיצונית לבין המציאות האמיתית. יוסף אמנם נקרא אב למלך, וכולם כורעים ומשתחווים לו, והוא נחשב חכם מכל אדם, אך עם כל זה הוא אינו יכול לזוז בלי אישורו של פרעה.

אונקלוס

מד ואמר פרעה ליוסף
 אנא פרעה, ובר מממרך
 לא ידים גבר ית ידיה
 למיחד זין וית רגליה
 למרפב על סוסיא בכל
 ארעא דמצרים.

מד ואמר פרעה אל-יוסף אני
 פרעה ובלעדיך לא-ירים
 איש את-ידו ואת-רגלו בכל-
 ארץ מצרים:

❧ רש"י ❧

(מד) אני פרעה. שיש יכולת בידי לגזור גזרות על מלכותי, ואני גזור שלא ירים איש את ידו בלעדיך, שלא ברשותך. דבר אחר, אני פרעה. אני אהיה מלך ובלעדיך וגו', וזהו דוגמת "רק הכסא" (לעיל פסוק מ):

❧ ביאור ❧

אני פרעה. מדוע אומר פרעה "אני פרעה", לכאורה זו אמירה מיותרת! רש"י מציע שני פירושים: פירוש ראשון: אני פרעה המלך ובסמכותי להעניק סמכויות שלטון לכל אדם שאחפוז, ואני קובע שאתה תשלוט ותחליט לבני העם מה לעשות. כלומר, יש בסמכותי להעניק לך סמכויות וכך אני עושה. פירוש שני: דע לך שאני פרעה, אני

המלך כאן, וכל הסמכות שלך נובעת מכוחי, ועליך לזכור זאת בכל עת גם כאשר תשלוט על בני העם. לפי פירוש זה יש כאן רעיון זהה לדברים שנאמרו לעיל בפסוק מ: "רק הכסא אגדל ממך" - אל תתבלבל! תזכור שאני הוא המלך! פירוש זה בא להמעיט את כוחו של יוסף, ויש בו אזהרה נסתרת: אל תעז לגעת במלכותי אפילו כמלוא הנימה!

❧ עיון ❧

אני פרעה. שני הפירושים משלימים זה את זה, ושניהם אמיתיים. אכן עוצמה גדולה ניתנה ליוסף, אך סוף סוף היא אינה עוצמה אמיתית, כי כל כוחו של יוסף תלוי באדם שהעניק לו עוצמה זאת. וראה מה שכתבנו בעיון בסמוך על עניין "אברך".

רש"י

אֶת־יְדוֹ וְאֶת־רַגְלוֹ. כתרגומו:

ביאור

אֶת־יְדוֹ וְאֶת־רַגְלוֹ. ודאי שאין רגליה למרכב על סוסיא', כלומר: לא ירים אדם את ידו להחזיק נשק, ואת רגלו לרכב על סוס, בלי אישורו של יוסף. פעולות בעלות משמעות כגון אלה, נשיאת נשק או רכיבה על סוס שהוא כלי מלחמה, לא תיעשינה אלא 'לא ירים גבר ית ידיה למיחד זין, וית

עיון

אֶת־יְדוֹ וְאֶת־רַגְלוֹ. משמע מכאן שיוסף אינו אחראי רק על הכלכלה ועל הדאגה לצורכי המחיה במצרים, אלא הוא גם אחראי על כל נושא הביטחון. ולא בכדי, וכפי שאמר יוסף לעיל בפתרון החלומות, כדי להתכונן למצב המיוחד העומד להתרחש יש לחמש את מצרים ולחזק אותה גם מבחינה בטחונית. בשנות השבע העם יידרש לשלם מיסים כבדים, ובשנות הרעב העם יהיה במצוקה גדולה עוד יותר, וצריך להיערך לחיזוק השלטון הפנימי. כמו כן בשנות הרעב יש לשמור על גבולות המדינה מפני פלישה של אנשים רעבים מבחוץ. משום כך היה צורך לתת ליוסף סמכויות שלטוניות ריכוזיות גם על תחום הכלכלה וגם על תחום ההתנהלות האזרחית כולה. ואכן, אנו נראה בהמשך כיצד יוסף משתמש בכוח זה על מנת לחזק את שלטונו של פרעה במצרים.

אונקלוס

מה וקרא פֿרעה שׁוֹם יוֹסֵף
 גִּבְרָא דְּמִטְמָרָן גִּלְיָן לִיה
 ויהב ליה ית אֲסִנַּת בֵּת
 פּוּטִי פֿרע רַבָּא דְּאֹן
 לֵאמָר, וּנְפִק יוֹסֵף שְׁלִיט
 עַל אֲרַעָא דְּמִצְרַיִם.

מה ויקרא פֿרעה שְׁסִיּוֹסֵף
 צָפְנַת פֿעֲנַח וַיִּתֵּן לוֹ אֶת־
 אֲסִנַּת בֵּת־פּוּטִי פֿרע כֹּהֵן אֵן
 לְאִשָּׁה וַיֵּצֵא יוֹסֵף עַל־אֲרֶץ
 מִצְרַיִם:

רש"י

(מה) צָפְנַת פֿעֲנַח. מפרש הצפונות (תרגום אונקלוס), ואין ל"פענח" דמיון במקרא:

פּוּטִי פֿרע. הוא פוטיפר, ונקרא "פוטיפרע" על שנסתרס מאליו, לפי שלקח את יוסף למשכב זכר (סוטה יג ע"ב):

ביאור

היתה זו שהעלילה על יוסף וגרמה לו להיענש למשך שנים רבות בבית האסורים. מדוע אם כן נשתנה שמו מ"פוטיפר" ל"פוטיפרע"? מסביר רש"י שפוטיפרע הוא מלשון פריעה, שפירושו לגלות את המכוסה. יש בכך רמז לכך שהוא יכול לגלות את ערוותו ואינו מכסה, משום שאין הוא יכול להזדווג. אמנם מלפנים לא היה כך, שהרי היתה לו אשה, וכאן למדנו שהיתה לו בת, אלא עניין זה אירע לו כעונש מן השמים בשעה שרצה להזדווג עם יוסף.

צָפְנַת פֿעֲנַח. משמעות הביטוי הוא 'מפרש הצפונות', כלומר האיש החכם המבין כל דבר סתום ונעלם, אך אנו מבינים את משמעות הביטוי רק מתוך ההקשר. המילה "פענח" אינה ידועה לנו, ואין בכל התנ"ך מילה בשורש זה. אמנם גם בעברית של היום המשמעות של המילה 'לפענח' היא להבין ולפרש עניין סתום.

פּוּטִי פֿרע. רש"י מזהה את "פוטיפרע" אבי אסנת כ"פוטיפר", הידוע לנו מן העבר, שהיה אדונו הראשון של יוסף במצרים, ואשתו

אונקלוס

מו וְיֹסֵף בֶּר תִּלְתִּין שָׁנִין
 בְּד קס קָדֶם פְּרָעָה
 מִלְפָּא דְּמִצְרַיִם, וְנִפְק
 יוֹסֵף מִן קָדֶם פְּרָעָה
 וְעֵבֶר בְּכָל אֶרֶצָא
 דְּמִצְרַיִם. מו וְכִנְשׁוּ דִּירֵי
 אֶרֶצָא בְּשִׁבְעַ שָׁנִי
 סְבָעָא, עֲבֹרָא
 לְאוּצְרִין.

מו וְיֹסֵף בֶּן-שְׁלֹשִׁים שָׁנָה
 בְּעַמְדוֹ לִפְנֵי פְרָעָה מֶלֶךְ-
 מִצְרַיִם וַיֵּצֵא יוֹסֵף מִלְפָּנֵי
 פְּרָעָה וַיַּעֲבֹד בְּכָל-אֶרֶץ
 מִצְרַיִם: מו וַתַּעַשׂ הָאָרֶץ בְּשִׁבְעַ
 שָׁנֵי הַשְּׁבַע לְקִמְצִים:

רש"י

(מו) וַתַּעַשׂ הָאָרֶץ. כתר גומו, ואין הלשון נעקר מלשון עשייה:

עיון (על עמוד קודם)

פּוֹטִי פְרָעָה. דברי רש"י אלה, עם כל תמיהתם, מסייעים לנו לתרץ פליאה אחרת, והיא: היאך יתכן שפּוֹטִיפֶר לא הרג את יוסף בשעה שנודע לו שניסה לאנוס את אשתו? אלא באמת הוא ידע שהיא משקרת, שהרי הוא עצמו ניסה לשכב עם יוסף ומן השמים מנעו זאת ממנו.

הסברנו בפרשת וישב שהמשיכה המינית של אשת פּוֹטִיפֶר אל יוסף נבעה מתוך ההכרה בסגולתו המיוחדת של יוסף, ומתוך הכרה בערכים ובטוב אותם הוא מייצג. עתה מסתבר שגם הוא חש בכך, אך הואיל ושניהם היו אנשים גסים הם לא ידעו כיצד להתקרב אל יוסף אלא בדרך טומאה. אך הנה בתם זכתה להשתמש במשיכה זו כדי "להתגייר", כלומר לקבל את הערכים המיוצגים על ידי יוסף בדרך נכונה.

ביאור

וַתַּעַשׂ הָאָרֶץ. רש"י מפרש את
 הביטוי כתר גומו של אונקלוס. אונקלוס
 מתרגם ביטוי זה כך: 'וכנשו דיירי
 ארעא', כלומר, 'דיירי הארץ כינסו'.
 אונקלוס: א. עשייה זו פירושה כאן
 כינוס ואסיפה. ב. "הארץ" הם דיירי
 הארץ. כלומר, הפסוק אינו מתייחס
 לפעולתה של הארץ ולכמות
 שהצמיחה, אלא מתאר שדיירי הארץ

אונקלוס

מח וּכְנַשׁ יֵת כָּל עֲבוּר
 שְׁבַע שְׁנֵי דְהוּאָה
 בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם וְיֵהב
 עֲבוּרָא בְּקִרְוֵיא, עֲבוּר
 חֲקַל קִרְתָּא דְּבִסְחָרְנָהָ
 יֵהב בְּגוּהָ.

מח וַיִּקְבֹּץ אֶת־כָּל־אֹכֵל וְשֶׁבַע
 שָׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
 וַיִּתֵּן אֹכֵל בְּעָרִים אֹכֵל
 שְׂדֵה־הָעִיר אֲשֶׁר סְבִיבֹתֶיהָ
 נָתַן בְּתוֹכָהּ:

רש"י

לְקַמְצִים. קומץ על קומץ, יד על יד היו אוצרים:
 (מח) אֹכֵל שְׂדֵה־הָעִיר אֲשֶׁר סְבִיבֹתֶיהָ נָתַן בְּתוֹכָהּ. שכל ארץ וארץ
 מעמדת פירותיה ונותנין בתבואה מעפר המקום ומעמיד את התבואה
 מלירקב (בראשית רבה פ"צ, ה, כשתי הדעות):

ביאור (המשך)

כינסו כמויות אוכל למחסנים.
 רש"י מתייחס לחידוש הראשון, ומעיר שהתרגום אינו רחוק מן המשמעות הרגילה של עשייה, כי על ידי הכינוס והאסיפה נעשה אוצר.⁷
 לְקַמְצִים. כלומר, האוצר (=המחסן) של התבואה הלך והתמלא על ידי קמצים קטנים. כל אחד היה מביא קומץ קטן, ולאט לאט הצטרפו.
 הקמצים עד שהיו לאוצרות גדולים 'יד על יד' היינו מעט מעט.
 אֹכֵל שְׂדֵה־הָעִיר אֲשֶׁר סְבִיבֹתֶיהָ נָתַן בְּתוֹכָהּ. כבר נאמר "ויתן אוכל בערים", כלומר שנתן אוכל באוצרות התבואה בכל עיר ועיר, ואם כן מה מוסיף המשפט האחרון? מסביר רש"י שהפסוק בא ללמדנו שני דברים: <

⁷ אמנם רבים פירשו שרש"י חולק על התרגום ומפרש באופן אחר.

אונקלוס

מט וְכִנְשׁ יוֹסֵף עֲבוֹדָא בְּחֹל הַיָּם
 בְּחֹלָא דִּימָא סְגִי לְחֹדָא,
 עַד דְּפִסֵּק מְלִמְמֵי אֲרִי
 לִית מְנִין.
 מט וַיַּעֲבֹד יוֹסֵף בֶּרֶךְ בְּחֹל הַיָּם
 הָרַבָּה מְאֹד עַד כִּי־חָדַל לְסַפֵּר
 כִּי־אֵין מְסַפֵּר:

רש"י

(מט) עַד כִּי־חָדַל לְסַפֵּר. עד כי חדל לו הסופר לספור, והרי זה מקרא קצר:

ביאור (המשך)

(א) שנתן בכל עיר רק את מה שצמח בשדות אשר סביב אותה העיר, ולא העביר תבואה מעיר אחת לעיר אחרת. (ב) שהכניס אל האוצרות שבכל עיר עפר מן האדמה של המקום. עפר זה הוא מעין 'חומר משמר' ומונע מן התבואה להירקב מהר. כיצד למד רש"י זאת מן הפסוק? הביטוי "אוכל שדה" הוא ביטוי קשה ויש שתי אפשרויות להסבירו, ושתיהן אמת: (א) את האוכל שבשדה של העיר נתן בתוכה, כלומר, נתן בעיר אוכל מתוך

השדות שסביבותיה. (ב) האוכל והשדה, כלומר נתן באוצר שבעיר גם את האוכל וגם את השדה, היינו עפר מן השדה.

עַד כִּי־חָדַל לְסַפֵּר. מי הוא הנושא במשפט שלא חדל לספור? האם זהו יוסף עצמו? רש"י מעדיף לומר שלפנינו משפט חסר, וכמו שהוא מכונה 'מקרא קצר',⁸ והנושא חסר ממנו: האדם שתפקידו לספור חדל לספור.

עיון (על עמוד קודם)

אֲכַל שְׂדֵה־הָעִיר אֲשֶׁר סְבִיבֶתֶיהָ נָתַן בְּתוֹכָהּ. רש"י מלמדנו על חכמתו של יוסף, שהיתה לו הבנה גם בארגון ובלוגיסטיקה, וגם במדע ובבוטניקה, וידע לשמור על התבואה באופן אופטימלי. זוהי אחת מן המשימות של עם ישראל בעולם, לתרום להתפתחות הטבע והעולם לתועלת האנושות.

עַד כִּי־חָדַל לְסַפֵּר. מדוע לא נכתב הנושא? כי למעשה אין לזהות הנושא שום חשיבות. המידע החשוב לנו הוא שכמויות התבואה באוצרות היו גדולות עד מאוד.

⁸ וראה לעיל פסוק יג.

אונקלוס

נ וְלְיוֹסֵף יֵלֵד שְׁנֵי בָנִים בְּטָרָם
 תָּבוֹא שְׁנַת הָרָעָב אֲשֶׁר
 יֵלְדֶה-לוֹ אִסְנַת בַּת-פּוֹטִי
 פָּרַע כֹּהֵן אוֹן: נא וַיִּקְרָא יוֹסֵף
 אֶת-שֵׁם הַבְּכוֹר מְנַשֶּׁה כִּי-
 נִשְׁנֵי אֱלֹהִים אֶת-כָּל-עַמְלִי
 וְאֵת כָּל-בֵּית אָבִי: נב וְאֵת שֵׁם
 הַשֵּׁנִי קָרָא אֶפְרַיִם כִּי-הִפְרִנִּי
 אֱלֹהִים בָּאָרֶץ עֲנִי: רביעי

נ וְלְיוֹסֵף יֵלֵד שְׁנֵי בָנִים בְּטָרָם
 תָּבוֹא שְׁנַת הָרָעָב אֲשֶׁר
 יֵלְדֶה-לוֹ אִסְנַת בַּת-פּוֹטִי
 פָּרַע כֹּהֵן אוֹן: נא וַיִּקְרָא יוֹסֵף
 אֶת-שֵׁם הַבְּכוֹר מְנַשֶּׁה כִּי-
 נִשְׁנֵי אֱלֹהִים אֶת-כָּל-עַמְלִי
 וְאֵת כָּל-בֵּית אָבִי: נב וְאֵת שֵׁם
 הַשֵּׁנִי קָרָא אֶפְרַיִם כִּי-הִפְרִנִּי
 אֱלֹהִים בָּאָרֶץ עֲנִי: רביעי

רש"י

(ג) בְּטָרָם תָּבוֹא שְׁנַת הָרָעָב. מכאן שאדם אסור לשמש מטתו בשני רעבון
 (תענית יא ע"א):

ביאור

בְּטָרָם תָּבוֹא שְׁנַת הָרָעָב. למה שהתורה רוצה ללמדנו שאין לקיים
 חשוב להדגיש מתי נולדו בניו של יוסף, יחסי אישות בזמן רעב, כי צריך
 אם לפני הרעב או אחריו? מסביר רש"י להשתתף בצער הציבור.

עיון

בְּטָרָם תָּבוֹא שְׁנַת הָרָעָב. עניין דומה למדנו גם בפרשת נח, שם נאסר על באי
 התיבה לקיים יחסי אישות בתיבה, כי לא ראוי שהם ישמחו בשעה שכל אנשי הדור
 מתים.

לפי רבותינו בעלי התוספות (בסוגיא שם) הימנעות זו אינה חובה אלא מידת
 חסידות, כי לא כל אדם יכול למנוע עצמו מקיום יחסי אישות משך תקופה ארוכה
 כל כך.

אונקלוס

נג וּשְׁלִימָא, שְׁבַע שְׁנֵי
 סבָּעָא, דְּהוּאָה בְּאַרְעָא
 דְּמִצְרַיִם. נד וּשְׁרִיאָה
 שְׁבַע שְׁנֵי פִּפְנָא לְמִיתִי
 בָּמָא דְּאַמְרַי יוֹסֵף, וְהָוָה
 פִּפְנָא בְּכָל אֲרַעְתָּא
 וּבְכָל אֲרַעָא דְּמִצְרַיִם
 הָוָה לַחֲמָא. נה וּכְפִינַת
 כָּל אֲרַעָא דְּמִצְרַיִם וַיְצוּחַ
 עֲמָא קָדָם פֶּרְעָה עַל
 לַחֲמָא, וַאֲמַר פֶּרְעָה
 לְכָל מִצְרָאִי אִיזִילוּ לֹות
 יוֹסֵף דִּיִּימַר לְכוּן
 תַּעֲבֹדוּן.

נג וּתְכַלִּינָה שְׁבַע שְׁנֵי הַשְׁבַּע
 אֲשֶׁר הָיָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם:
 נד וּתְחַלִּינָה שְׁבַע שְׁנֵי הָרַעַב
 לָבוֹא כְּאֲשֶׁר אָמַר יוֹסֵף וַיְהִי
 רָעַב בְּכָל-הָאֲרָצוֹת וּבְכָל-
 אֶרֶץ מִצְרַיִם הָיָה לַחֶם: נה
 וַתִּרְעַב כָּל-אֶרֶץ מִצְרַיִם
 וַיִּצְעַק הָעָם אֶל-פֶּרְעָה לֵאמֹר
 וַיֹּאמֶר פֶּרְעָה לְכָל-מִצְרַיִם לָכוּ
 אֶל-יוֹסֵף אֲשֶׁר-יֹאמַר לָכֶם
 תַּעֲשׂוּ:

רש"י

(נה) וַתִּרְעַב כָּל-אֶרֶץ מִצְרַיִם. שהרקיבה תבואתם שאצרו חוץ משל יוסף
 (תנחומא מקץ ז; בראשית רבה פצ"א, ה):

ביאור

וַתִּרְעַב כָּל-אֶרֶץ מִצְרַיִם. משמע מן
 הפסוק שמיד כשהתחילו שנות הרעב
 נכנסה כל ארץ מצרים למצוקת רעב.
 ולכאורה תמוה, הרי כולם ידעו שמיד
 אחרי שבע שנות השבע יחלו שבע
 שנות רעב, ומדוע לא התכוננו ולא אגרו
 להם אוכל באופן פרטי, כשם
 שנעשתה אגירת תבואה באופן
 ממלכתי? מסביר רש"י שהם לא
 הצליחו לשמור תבואה לאורך זמן והיא
 נרקבה מייד, מה שאין כן התבואה
 באוצרות אשר ביד יוסף שנשמרה ולא
 נרקבה.

❧ רש"י ❧

אֲשֶׁר־יֹאמַר לָכֶם תַּעֲשׂוּ. לפי שהיה יוסף אומר להם שימולו, וכשבאו אצל פרעה ואומרים: כך הוא אומר לנו. אמר להם: ולמה לא צברתם בר, והלא הכריז לכם ששני הרעב באים. אמרו לו: אספנו הרבה והרקיבה. אמר להם: אם כן, כל אשר יאמר לכם תעשו, הרי גזר על התבואה והרקיבה, מה אם יגזור עלינו ונמות (תנחומא מקץ ז; בראשית רבה פצ"א, ה):

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַתַּרְעֵב כָּל־אֶרֶץ מִצְרַיִם. אף אחד לא הצליח לדאוג לעצמו באופן פרטי, וכולם הפכו להיות תלויים באופן מוחלט בחסדיו של יוסף. יוסף הפך להיות המציל והמושיע של אנשי מצרים.

❧ ביאור ❧

אֲשֶׁר־יֹאמַר לָכֶם תַּעֲשׂוּ. הן כבר נתמנה יוסף להיות האחראי על המזון, ומדוע בא העם לצעוק אל פרעה ולא הלכו מייד אל יוסף? ומה פשר התשובה של פרעה "לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו" - צריך היה לומר: לכו אל יוסף וקבלו לחם!

על כן מסביר רש"י שבאמת פנו תחילה אל יוסף, אלא שהוא הודיע להם שאין הוא נותן לחם אלא רק למי שהוא נימול. במצוקתם הם פנו אל פרעה על מנת שיבטל את החלטתו של יוסף, אך לאחר שפרעה שמע על הנס שאירע ועל שהרקיבה באורח פלא כל התבואה הפרטית אשר שמרו לעצמם, הורה להם שאין ברירה אלא לקיים כל אשר יוסף יאמר.

❧ עיון ❧

אֲשֶׁר־יֹאמַר לָכֶם תַּעֲשׂוּ. הרעב כבר החל, ותוכניתו של יוסף להציל את מצרים עומדת להתבצע, אך לפני כן, על פי המדרש, יוסף דורש מכל אנשי מצרים למול עצמם. אגדה זו מדגימה את מהותו ותפקידו של יוסף, ואת רצונו להחזיר את כל העולם בתשובה, שכולם יכירו שיש א-ל אחד.

מצות המילה היא דרישה מן האדם לרסן את התנהגותו המינית. מי שאינו מאמין בבורא עולם אינו מסוגל להבין דרישה זו. הוא יכול להבין חוקים שנועדו לשמור שאדם אחד לא יזיק את חברו, אך מדוע לקבוע חוקים שיגבילו התנהלות רצונית בין בני אדם? זה הגוף שלי, יטען, ואני יכול לעשות בו מה שאני רוצה! לכן ברית המילה, המסמלת את ההבנה שיש קדושה בחיים המיניים, היא קבלה אמיתית של הא-ל.

אונקלוס

וְכִפְנָא הָוָה עַל כָּל
וְהָרַעַב הָיָה עַל כָּל-פְּנֵי
אֶפִי אֲרָעָא, וּפְתַח יוֹסֵף
הָאָרֶץ וַיִּפְתַּח יוֹסֵף אֶת-כָּל-
יָת כָּל אוֹצְרֵי אֲדָמָה וְדָבָהוֹן
אֲשֶׁר בָּהֶם וַיִּשְׁבֹּר לְמִצְרַיִם
עֲבוּרָא וַיִּזְבִּין לְמִצְרַיִם
וְתִקְיָי כִּפְנָא בְּאֲרָעָא
דְּמִצְרַיִם.

רש"י

(נו) עַל כָּל-פְּנֵי הָאָרֶץ. מי הם "פני הארץ", אלו העשירים (בראשית רבה
פצ"א, ה):

עיון (המשך)

אמנם מאמצים אלה של יוסף לא יצליחו, והמצרים לא יתקנו דרכם ויישארו
לסמל לאומה מושחתת המקיימת את 'תועבות מצרים'. מסתבר שאין תקווה
לאנושות להתקרב לא-ל אלא על ידי הכרה באומה הישראלית. משום כך השלב
הראשון הוא להקים את מלכות ישראל בארץ ישראל, שתחיה בה על פי תורת ה',
ורק אחר כך תוכל להשפיע על העולם כולו.

נראה לומר שהתורה לא כתבה בפירוש על מעשהו זה של יוסף משום שהוא
נכשל, ולא הצליח להשיג את מטרתו. אך לא היו אלה דברים בטלים, שהרי סוף סוף
זוהי אכן המטרה, ומשום כך רמזה לנו התורה על ניסיון זה.

ביאור

עַל כָּל-פְּנֵי הָאָרֶץ. הפנים הוא
החלק הגלוי והנראה אצל האדם. אם כן,
סבלו גם העניים, ולכן נאמר שוב
"פני הארץ" הם האנשים החשובים
בהמשך הפסוק "ויחזק הרעב בארץ
והעשירים שהם הנראים, והם אשר
מצרים".
סבלו ראשונים מן הרעב, משום שלא

עיון

עַל כָּל-פְּנֵי הָאָרֶץ. יוסף לא הזדרז לתת תבואה לעשירים. הוא התנהג עם שועי
הארץ כמו שהתנהג עם דלת העם. בכך לימד לנו ערך חשוב, ערך של שוויון וצדק.

רש"י

אֶת־כָּל־אֲשֶׁר בָּהֶם. כתרגומו: 'די בהון עיבורא':
וַיֵּשְׁבוּ לְמִצְרַיִם. "שבר" לשון מכר ולשון קנין הוא, כאן משמש לשון מכר, "שברו לנו מעט אוכל" (להלן מג, ב), לשון קנין. ואל תאמר אינו כי אם בתבואה, שאף ביינ וחלב מצינו: "ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב" (ישעיה נה, א):

ביאור

אֶת־כָּל־אֲשֶׁר בָּהֶם. כלומר, יוסף פתח את כל האוצרות שיש בהם תבואה (= 'עיבורא'). המילה 'תבואה' אינה כתובה בפסוק, והרי זה מקרא חסר, והיא נלמדת מן ההקשר.
וַיֵּשְׁבוּ לְמִצְרַיִם. השורש שב"ד יופיע בפסוקים להלן כמה פעמים. רש"י מבאר שיש לשורש זה שתי משמעויות: גם קניה וגם מכירה, ויש לפרש את משמעות המילה לפי ההקשר בפסוק. כאן נאמר "וישבו

למצרים", ומשמעות הדבר שמכר למצרים. להלן (מב, ב) אומר יעקב לבניו: "רדו שמה ושברו לנו משם", כלומר קנו לנו.
 רש"י מדגיש ששורש שב"ד משמש לכל עיסקה של קניה ומכירה ואינו מופיע רק לעניין תבואה. נראה שרש"י בא להוציא מן המחשבה ששורש זה נגזר מן המילה "בר" שפירושה תבואה.

עיון

אֶת־כָּל־אֲשֶׁר בָּהֶם. יוסף לא חילק חינם את התבואה לאוכלוסיה, אלא מכר להם זאת תמורת תשלום, כדי להעשיר את מלכות פרעה.
 אנו נראה שעל אף שיוסף שירת את פרעה בצורה הכי נאמנה שאפשר, עתידים המצרים להתנכר לעמו של יוסף.

אונקלוס

וְכָל־הָאָרֶץ בָּאוּ מִצְרִימָה
לְשֹׁבֵר אֶל־יוֹסֵף כִּי־חֲזַק הָרַעַב
בְּכָל־הָאָרֶץ:

וְכָל־דִּירֵי אֲדָמָה אֹתוֹ
לְמִצְרַיִם לְמִזְבֵּן עֲבוּרָא
מִן יוֹסֵף, אֲדִי תִקְיָה
כִּפְנָא בְּכָל אֲדָמָה.

רש"י

(נו) וְכָל־הָאָרֶץ בָּאוּ מִצְרִימָה לְשֹׁבֵר אֶל־יוֹסֵף. סרסדו ופרשהו: וכל הארץ
באו מצרים אל יוסף לשבור. ואם תפרשהו כסדרו, היה צריך לכתוב
לשבור מן יוסף:]

ביאור

וְכָל־הָאָרֶץ בָּאוּ מִצְרִימָה לְשֹׁבֵר
אֶל־יוֹסֵף. כבר ביאר רש"י ש"לשבור
היינו לקנות, ואם כן אין משמעות
למילים "לשבור אל יוסף", וצריך היה
לומר 'לשבור מן יוסף'. על כן אומר
רש"י שיש לשנות את סדר המילים
בפסוק (=סרסדו), ובמקום "לשבור אל
יוסף" יש לראות כאילו כתוב 'אל יוסף
לשבור'. כלומר, צריך לשים פסיק אחרי
המילה "לשבור": "וכל הארץ באו
מצרימה לשבור", כולם באו לקנות. אל
מי הם באו לקנות? אל יוסף.
על פי פירוש זה אין הכוונה לומר
שבאו לקנות מיוסף, אלא שבאו אל
יוסף לקנות.

אונקלוס

מב א וִירָא יַעֲקֹב כִּי יֵשׁ-שָׁבֶר בְּמִצְרַיִם וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב לְבָנָיו
לֵמָּה תִּתְרָאוּ:
א וַחֲזָא יַעֲקֹב אֲרֵי אֵית
עֲבוֹר מְזִדְּבָן בְּמִצְרַיִם,
וַאֲמַר יַעֲקֹב לְבָנָהּ
לְמָה תִּתְחַזֹּן.

רש"י

(א) וִירָא יַעֲקֹב כִּי יֵשׁ-שָׁבֶר בְּמִצְרַיִם. ומהיכן ראה, והלא לא ראה אלא שמע, שנאמר "הנה שמעתי" וגו' (להלן פסוק ב), ומהו "וירא", ראה באספקלריא של קדש שעדיין יש לו שבר במצרים (ראה מדרש רבה פצ"א, ו). ולא היתה נבואה ממש להודיעו בפירוש שזה יוסף:

ביאור

וִירָא יַעֲקֹב כִּי יֵשׁ-שָׁבֶר בְּמִצְרַיִם. על פי הפשט משמעות המילה "שבר" היא סחורה, קנייה ומכירה, כפי שביאר רש"י לפני שני פסוקים (מא, נו, ד"ה וישבור למצרים): 'שבר לשון מכר ולשון קניין הוא'. אך יש למילה זו גם משמעות של 'תקוה'⁹, דבר שמייחלים אליו, כמו "עיני כל אליך יִשְׁבְּרוּ" (תהלים קמה, טו), "שִׁבְּרוּ עַל ה' א-להיו" (שם קמו, ה). רש"י מזהה שינוי לשון מעורר תמיחה בין פסוק א לפסוק ב - תחילה נאמר "וירא יעקב כי יש שבר במצרים", ובהמשך נאמר "הנה שמעתי כי יש

שבר במצרים" - אם כן, יעקב ראה או שמע? אך באמת מסתבר יותר לומר שיעקב שמע, שהרי הוא לא היה במצרים ולא ראה את הסחר-מכר המתקיים שם, וכל ידיעתו נבעה מכך ששמע אנשים מדברים על כך. אם כן, מדוע נאמר "וירא יעקב"? על כן מפרש רש"י שראייה זו היתה ראייה רוחנית, גילוי של רוח הקודש, שעל ידה הבין יעקב שיש לו במצרים עניין מיוחד לצפות לו. אמנם לא היתה זו נבואה ברורה, ועל כן לא ידע שהכוונה היא ליוסף.

עיון

וִירָא יַעֲקֹב כִּי יֵשׁ-שָׁבֶר בְּמִצְרַיִם. המילה "שבר" מקפלת בתוכה הן את משמעות הסחורה והן את משמעות התקוה, יתכן וזאת מפני שהיכן שיש סחורה יש חיות, ולכן יש תקוה תחילה למצוא אוכל ובהרחבה יש גם תקוה למצוא את יוסף. <

⁹ ויש לקרוא את המילה בשי"ן שמאלית ('באר מים חיים').

רש"י

לָמָּה תִּתְּרָאוּ. למה תראו עצמכם בפני בני ישמעאל ובני עשו כאלו אתם שבעים (תענית י ע"ב). באותה שעה עדיין היתה להם תבואה. [ולוי נראה פשוט: לָמָּה תִּתְּרָאוּ. למה יהיו הכל מסתכלין בכם ומתמיהים בכם שאין אתם מבקשים לכם אוכל בטרם שיכלה מה שבידכם]. ומפי אחרים שמעתי שהוא לשון כחישה: למה תהיו כחושים ברעב. ודומה לו "ומִרְוֶה גם הוא יִרְא" (משלי יא, כה):

עיון (המשך)

רש"י מדגיש שיעקב לא היה מודע לתקוה זו, אלא היתה זו רוח הקודש שגרמה לו להרגשה לא-מודעת אך היא מביאה את האדם לקום ולפעול. ובאמת, אנו עדים כאן ליוזמה של יעקב, ויש בכך מידה של הפתעה. יוזמה זו באה לאחר תקופה ארוכה של אָבֶל ללא ניחומים, המביאה את האדם על כורחו לשקיעה בצער ולאווירה של חוסר אונים וחוסר מעש. נוסף על כך גם התקופה היתה תקופה קשה של רעב, המקשה על האדם להתעורר ולפעול. ויש לזכור בעיקר את גילו המתקדם של יעקב, ואת העובדה שלא היה צריך כלל לדאוג בעצמו לכך, שהרי עשרת בניו היו לו אנשים בוגרים, בעלי משפחות, והם היו מסוגלים לדאוג להאכיל את יעקב ואת בני משפחתם בעצמם, כך שדאגה זו כלל לא היתה מוטלת על יעקב. על אף כל הסיבות האלה אנו רואים כיצד פתאום יעקב קם ויוזם פעולה - אין זאת אלא שרוח הקודש פיעמה בו ונסכה בו תקוה שיראה ישועה מארץ מצרים, וגרמה לו להתחיל לקום ולהתנער מתוך אבלו הכבד.

בפרשת וישב ראינו ששורש החטא של בני יעקב היה שלא התייעצו עם אביהם ולא קיבלו את דעתו, והנה כאן יעקב יוזם ונותן פקודות והאחים מבצעים - זהו תחילתו של התיקון.

ביאור

לָמָּה תִּתְּרָאוּ. בדיבור זה ברש"י רבו הגירסאות, ואנו נפרש כפי שהעתקנו בפנים. המילה "תתראו" אינה מובנת, ורש"י מצייע לבאר אותה בשלש דרכים. לפי שני הפירושים הראשונים המילה "תתראו" היא מן השורש רא"ה,	ו"תתראו" היינו תהיו נראים, ואילו לפירוש השלישי המילה היא משורש רו"ה, לשון רוויה ושובע. הפירוש הראשון: יעקב מבקש מבניו שלא יעשו עצמם שבעים, על אף שיש בידם עדיין תבואה, כדי שלא יראו זאת אחרים ויבואו לקנא בהם.
--	---



🌀 ביאור (המשך) 🌀

הפירוש השני: יעקב מבקש מבניו שיירדו לקנות אוכל ולא יישארו כאן וירעבו ויתענו ויכחישו עצמם. השורש רו"ה עניינו שובע, אך הוא משמש גם במשמעות הפוכה של רעב והכחשה¹⁰. "ומרוה גם הוא יורא", פירושו: מי שמשביע אחרים גם הוא יהיה שבע.¹¹

הפירוש השלישי: יעקב מבקש

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

למה תתראו. לפי שלושת הפירושים, אמירת יעקב לבניו היא תמיהה מדוע אינם עושים דבר?! מדוע אינם יוזמים מעשה כדי לפתור את בעייתם הקיומית?! ויש הדרגתיות בתמיהה. לפי הפירוש הראשון, לא באמת היו צריכים לרדת, אלא רק כדי למנוע קנאה, לפי הפירוש השני, צריכים היו לרדת כאחראים על משפחה שלא ממתנינים לרגע האחרון. לפי הפירוש השלישי הרגע האחרון כבר הגיע, והרעב כבר החל להציק, ויעקב מתפלל על בניו שלמדות הרעב הם עדיין לא עושים מעשה. "למה?" זועק יעקב אביהם! והתשובה היא, כנראה, משום שהאחים היו אכולים ברגשי אשם על מה שעשו ליוסף אחיהם, והרגשה כזו מקפיאה את האדם והופכת אותו לחדל-אישים שאינו יכול ליזום ולפעול. יעקב, על אף אבלותו, הוא בעל אמונה ותקוה, והוא אשר הפיח בבניו רוח עוז וגבורה, ויזם בעצמו את הירידה למצרים.

¹⁰ ישנם כמה שורשים בעברית שיש להם משמעויות הפוכות זו מזו, כגון: שר"ש, המשמש הן כאחיזה בקרקע והן כעקירה; עק"ר, הן במשמעות שורש והן במשמעות עקירה; דש"נ, המשמש הן כתוספת והן כחסרון, ועוד.

¹¹ רבים תמחו על רש"י כאן, שמביא 'ראיה לסתור', והפסוק שמביא כראיה לכאורה משמעויות הפוכה מן הפירוש שהציע לפסוק. אמנם אנו פירשנו שרש"י מייחס לשורש רו"ה שתי משמעויות (על פי שי למורה בשם 'הבנת המקרא').

ה'מזרחי' מבאר שהפסוק מתייחס לפירוש הראשון, ולשיטתו גם הפירוש הראשון ביאר המילה תתראו מן השורש רו"ה. ה'גור אריה' מבאר את הפסוק באופן אחר, ומפרש "מרוה יורא" שמשביע את הכחוש. אמנם רש"י שם לא פירש כן אלא כפי שכתבנו בפנים.

אונקלוס

בִּיאָמַר הָא שְׁמַעִית אֲרִי בִּיאָמַר הִנֵּה שְׁמַעִיתִי כִּי יֵשׁ־
 אֵית עֲבוּר מְזִדְּבָן שָׁבַר בְּמִצְרִים רְדו־שְׁמָה
 בְּמִצְרִים, חוּתוֹ לְתַמָּן וּשְׁבָרוּ־לָנוּ מִשָּׁם וְנַחֲיָה וְלֹא
 וְזִבּוּנוֹ לָנָא מִתַּמָּן וְנִיחִי נְמוּת:
 וְלֹא נְמוּת.

רש"י

(ב) רְדו־שְׁמָה. ולא אמר 'לכו', רמז למאתים ועשר שנים שנשתעבדו
 למצרים, כמנין רד"ו (תנחומא מקץ ח; בראשית רבה פצ"א, ב):

ביאור

רְדו־שְׁמָה. אלמלא דבריו המאירים כשמדובר בסך הכל בהליכה קצרה על
 של רש"י היינו מסבירים שנאמר "רדו" מנת לחזור מייד.
 ולא לכו, הואיל וארץ ישראל גבוהה מכל רש"י מבאר שמילת "רדו" באה
 הארצות (מבחינה רוחנית), כפי שכתב לרמז על מספר השנים שעברו מיום
 רש"י בכמה מקומות¹², והליכה למצרים שירדו ישראל למצרים עד שנגאלו
 היא ירידה מן הארץ. יתכן ורש"י נמנע משם (ראה החישוב ברש"י לעיל טו, יג ד"ה כי
 מלפרש כן, כי קשה לומר שיעקב גר יהיה זרעך; שמות יב, מ ד"ה שלשים שנה
 מצווה את בניו "רדו", כלומר, רדו וארבע מאות שנה).
 ממעלתכם ולכו אל ארץ מצרים,

עיון

רְדו־שְׁמָה. פירושו של רש"י יורד לעומק פשט המילה "רדו", שהרי באמת
 יתברר מאוחר יותר שכאן התחילה הירידה של בית יעקב כולו אל ארץ מצרים, ואכן
 מדובר כאן בירידה מן הארץ ולא רק בנסיעה הלך וחזור. ירידה זו מסמנת את
 תחילת התהליך אשר יביא את בני ישראל להיות משועבדים במצרים.

¹² ראה שמות לג, א ד"ה לך עלה מזה; דברים א, כה ד"ה ויורידו אלינו.

אונקלוס

ג וַיֵּרְדּוּ אֶחָיוֹסֶף עֲשָׂרָה
לְשֹׁבֵר בַּר מִמְּצָרִים:
ג וַנַּחֲתוּ אֶחָי יוֹסֶף עֲסָרָא,
לְמִזְבֵּן עֲבוּרָא מִמְּצָרִים.

רש"י

(ג) וַיֵּרְדּוּ אֶחָיוֹסֶף. ולא כתב 'בני יעקב', מלמד שהיו מתחרטים במכירתו ונתנו לבם להתנהג עמו באחווה ולפדותו בכל ממון שיפסקו עליהם (תנחומא מקץ ח; בראשית רבה פצ"א, ו):

עֲשָׂרָה. מה תלמוד לומר, והלא כתיב (מייד בסמוך): "ואת בנימין אחי יוסף לא שלח", אלא לענין האחווה היו חלוקין לעשרה, שלא היתה אהבת כולם ושנאת כולם שווה לו, אבל לענין לשבור בר כולם לב אחד להם. בראשית רבה (פצ"א, ב):

ביאור

וַיֵּרְדּוּ אֶחָיוֹסֶף. אף כאן רש"י רומז
לכך שבני יעקב החלו תהליך של
תשובה.
עֲשָׂרָה. מדוע הדגישה התורה את
מספרם של בני יעקב שירדו למצרים,
הרי כולנו יודעים לעשות את החשבון:
כל בני יעקב הם שנים עשר, יוסף איננו
ובנימין לא ירד עמם, אם כן ודאי ירדו
רק עשרה! אלא לומר לך שהאחווה
והאחדות שהחלה לפעם בהם (כאמור
בדיבור הקודם) עדיין לא היתה שלימה.
הם עדיין לא היו "אחי יוסף" - קבוצה
מגובשת ומאוחדת, אלא היו "אחי יוסף
עשרה" - כל אחד היה אח של יוסף
בפני עצמו, באופן ובמידה המיוחדים
לו.
כלומר, מדובר רק בתחילת תהליך
שעדיין לא הגיע לתכליתו.

עיון

וַיֵּרְדּוּ אֶחָיוֹסֶף. אם כן, ירידה זו למצרים טומנת בחובה גם עלייה - איחוד
המשפחה. מכאן שאין להתיימש משום נפילה, שתמיד טמונה בה התחדשות.
עֲשָׂרָה. כמה עצב עולה מקריאת דברי רש"י אלה. לצרכים הקיומיים יודעים
להתאחד, אבל קשה הרבה יותר להתאחד סביב השקפת עולם. גם בשעה שיש
אווירה של צורך בתשובה על מעשה יוסף, מכל מקום אין אחדות דעים והתהליך
בא לידי ביטוי באופן שונה בין אח לאח.

אונקלס

ד וַיֵּת בְּנִימִין אַחֻזִּי
 דִּיּוֹסֵף לֹא שָׁלַח יַעֲקֹב
 עִם אַחֻזִּי, אֲרִי אָמַר
 דְּלִמָּא יַעֲרַעֲנִיה מוֹתָא.
 ד וַאֲת־בְּנִימִין אַחִי יוֹסֵף לֹא־
 שָׁלַח יַעֲקֹב אֶת־אֲחִיו כִּי אָמַר
 פֶּן־יִקְרָאנוּ אֶסּוֹן:

רש"י

(ד) פֶּן־ יִקְרָאנוּ אֶסּוֹן. ובבית לא יקראנו אסון, אמר רבי אליעזר בן יעקב:
 מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה (בראשית רבה פ"א, ט; תנחומא ויגש א):

ביאור

פֶּן־ יִקְרָאנוּ אֶסּוֹן. ניתן לפרש את
 דברי רש"י בשתי דרכים:
 רש"י תמה על הטעם אשר בגללו
 יעקב מונע את השתתפותו של בנימין
 בנסיעה - הרי אסון יכול לקרות לאדם
 בכל מקום, ותאונות מתרחשות גם
 בבית ובסביבה הקרובה. על כך מתרץ
 רש"י שנסיעה בדרכים מסוכנת יותר,
 ויש בה סכנות רבות יותר מאשר
 הישיבה הרגילה בבית. לפי פירוש זה
 משמעות 'שטן' כאן היא תאונה.
 אפשרות שניה: רש"י עוסק בשאלה
 אמונית, בעניין השגחה פרטית: אם
 נגזרה מיתה על בנימין, מה תועיל לו
 הימנעות מנסיעה, הרי אם זהו רצון
 הא-ל תתגלגל עליו המיתה גם אם
 ישאר בבית, באופן כזה או באופן אחר.
 ואף התשובה היא אמונית: גם אם לא
 נגזרה על האדם מיתה, מכל מקום
 כאשר אדם לוקח על עצמו סיכון
 לכתחילה, ומכניס עצמו למצבים קשים
 שיש בהם סכנה, או אז בא 'השטן',
 שהוא מידת הדין, ושואל ומברר על
 טיבו של אדם הזה, האם הוא ראוי
 לקבל סיוע בשעת הסכנה או לא. אילו
 לא היה מסכן עצמו לא היה נבדק, ועתה
 שסיכן עצמו בודקים ומפשפשים
 במעשיו, ומידת הדין מתוחה עליו.

עיון

פֶּן־ יִקְרָאנוּ אֶסּוֹן. אמנם חשש זה של סיכון שייך לכל אחד ואחד מבני יעקב, אך
 כמובן שבמקרה זה אין ברירה ומוכרחים להסתכן כדי להביא אוכל למשפחה. יעקב
 כאן ממשיך את דרכו להעדיף את אחד הבנים על פני השאר, וכשם שהעדיף את
 יוסף עתה הוא מעדיף את בנימין. הפעם האחים אינם מתקוממים על החלטה זו,
 ואף זו הוכחה לכך שהם נמצאים בתהליך של תשובה.

אונקלוס

הַ וַיָּבֹאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִזְבֵּן
 עֲבוּדָא בְּגוֹ עָאֲלִיָּא, אֲדִי
 הָיָה כְּפָנָא בְּאַרְעָא
 דְּכַנְעַן.

הַ וַיָּבֹאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְשִׁבּוֹר
 בְּתוֹךְ הַבָּאִים כִּי־הָיָה הָרָעָב
 בְּאֶרֶץ כְּנָעַן:

רש"י

(ה) בְּתוֹךְ הַבָּאִים. מטמינין עצמן שלא יכירום (תנחומא מקץ ו), לפי שצווה להם אביהם שלא יתראו כולם בפתח אחד אלא שיכנס כל אחד בפתחו, כדי שלא תשלוט בהם עין הרע שכולם נאים וכולם גבורים (ראה בראשית רבה פצ"א, ב):

ביאור

בְּתוֹךְ הַבָּאִים. הרי ודאי הם באו בין כל האנשים כדי שלא ישימו לב "בתוך הבאים", ומה בא הפסוק לומר? אליהם. הם עשו זאת משום שכך ציווה רש"י בדקדוקו רואה בכך אמירה עליהם יעקב, וחששו היה משום עין מיוחדת. בני יעקב עשו מאמץ להיטמע¹³ הרע.

עיון

בְּתוֹךְ הַבָּאִים. ראו כמה החטא מחליש. משפחה גאה זו, שנלחמה וניצחה את העיר שכם והפילה חיתתה על כל הערים אשר סביבותיהם, מפחדת עתה מעצמה עד כדי כך שאנשיה לא רוצים שישיומו לב אליהם. אין שום עימות ושום סכנה אך הם דואגים וחוששים שלא יסתכלו עליהם.

¹³ רש"י משתמש במילים 'שלא יתראו', ויתכן שרומז לדברי יעקב לעיל (בפסוק א) "למה תתראו", על אף ששם ביאר רש"י בדרכים אחרות.

אונקלום

וַיֹּסֶף הוּא דְּשִׁלֵּיט עַל-הָאָרֶץ
וַיֹּסֶף הוּא דְּשִׁלֵּיט עַל-הָאָרֶץ
הוּא הַמְּשָׁבִיר לְכָל-עַם הָאָרֶץ
הוּא הַמְּשָׁבִיר לְכָל-עַם הָאָרֶץ
וַיָּבֹאוּ אֶחָי יוֹסֵף וַיִּשְׁתַּחֲוּ-לוֹ
וַיָּבֹאוּ אֶחָי יוֹסֵף וַיִּשְׁתַּחֲוּ-לוֹ
אֶפְסִים אֶרֶצָה:
אֶפְסִים אֶרֶצָה:
וּסְגִידוֹ לִיה עַל אֶפְיָהוֹן
וּסְגִידוֹ לִיה עַל אֶפְיָהוֹן
עַל אֶרֶצָא.
עַל אֶרֶצָא.

רש"י

(ו) וַיִּשְׁתַּחֲוּ-לוֹ אֶפְסִים. נשתטחו לו על פניהם, וכן כל השתחוואה פשוט
ידים ורגלים הוא (מגילה כב ע"ב, וש"נ):

ביאור

וַיִּשְׁתַּחֲוּ-לוֹ אֶפְסִים. רש"י מסביר
מדובר בשכיבה ממש על הארץ, כסמל
מהי ההשתחויה המדוברת כאן. אין זו
סתם כפיפת ראש לשם כבוד אלא
להתבטלות גמורה.¹⁴

עיון

וַיִּשְׁתַּחֲוּ-לוֹ אֶפְסִים. רש"י מוסיף להדגיש לנו עד כמה בני יעקב איבדו את
הכבוד העצמי שלהם.

¹⁴ וראה להלן רש"י מג, כח ד"ה ויקדו וישתחוו: 'קידה - כפיפת קדקד, השתחוואה - משתטח לארץ'.

אונקלוס

וַיֵּרָא יוֹסֵף אֶת־אֶחָיו וַיִּכְרֶם
וַיִּתְּנֵכר אֱלִיהֶם וַיְדַבֵּר אֲתָם
קִשּׁוֹת וַיֹּאמֶר אֱלֹהִם מֵאֵין
בְּאֲתָם וַיֹּאמְרוּ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן
לְשֹׁכֵי־אֶכְל:
וַיַּחַז אִיסֵּף יֵת אַחֻזָּהּ
וַאֲשֶׁת־מִוְדַעְנוֹן, וַחֲשִׁיב
מָא דִּימְלִיל עֲמָהוֹן
וּמְלִיל עֲמָהוֹן קִשְׁיָן וַיֹּאמֶר
לְהוֹן מִנָּן אֶתִּיתוֹן וַיֹּאמְרוּ
מֵאֶרֶעָ דְּכַנְעַן לְמִזְבָּן
עִבּוּרָא.

רש"י

(ז) וַיִּתְּנֵכר אֱלִיהֶם. נעשה להם כנכרי בדברים, לדבר קשות (תנחומא מקץ ח):

ביאור

וַיִּתְּנֵכר אֱלִיהֶם. 'נכרי' פירושו זר. אחיהם אלא כאילו הוא אדם זר. אמנם, להתנכר היינו להתנהג כאדם זר כלפי אדם אחר. יוסף הוא אחיהם של בני יעקב, ואחים דרכם לעזור זה לזה, אך יוסף מתנהג עתה כאילו הוא אינו אחיהם אלא כאילו הוא אדם זר. 'נכרי' פירושו זר. אחיהם אלא כאילו הוא אדם זר. אמנם, להתנכר היינו להתנהג כאדם זר כלפי אדם אחר. יוסף הוא אחיהם של בני יעקב, ואחים דרכם לעזור זה לזה, אך יוסף מתנהג עתה כאילו הוא אינו אחיהם אלא כאילו הוא אדם זר.

עיון

וַיִּתְּנֵכר אֱלִיהֶם. רש"י מדגיש כאן שתי נקודות: יוסף מרגיש את האחוזה, "ויכירם", אלא הוא רק עשה עצמו כזר. ושנית, גם את ההתנכרות עשה רק בדיבורים כלפי חוץ, אך בלבו היה אחיהם האמיתי. אנו רואים כאן את גדלותו של יוסף, איך למרות שאחיו רצו להרוג אותו ומכרו אותו כעבד, וירדו ביחס אליו אל שיא השפלות והחטא שבין אדם לחברו, מכל מקום יוסף נשאר באהבתו אליהם, וכל התנהגותו הקרה היא רק כלפי חוץ, אך בפנימיותו הוא מרגיש אחווה גדולה.

אונקלוס

ח וְאִשְׁתְּמוֹדַע יוֹסֵף יָתְּ
ח וַיִּכַּר יוֹסֵף אֶת־אָחָיו וְהֵם לֹא
אָחוּהִי, וְאֵנוּן לֹא
הִכָּרְהוּ:
אִשְׁתְּמוֹדַעֻהִי.

רש"י

(ח) וַיִּכַּר יוֹסֵף וגו'. לפי שהניחם חתומי זקן: וְהֵם לֹא הִכָּרְהוּ. שיצא מאצלם בלא חתימת זקן, ועכשיו בא בחתימת זקן (בראשית רבה פצ"א, ז). ומדרש אגדה: וַיִּכַּר יוֹסֵף אֶת־אָחָיו. כשנמסרו בידו הכיר שהם אחיו וריחם עליהם. וְהֵם לֹא הִכָּרְהוּ. כשנפל בידם לנהוג בו אחוה (שם):

ביאור

וַיִּכַּר יוֹסֵף אֶת־אָחָיו וְהֵם לֹא הִכָּרְהוּ. רש"י מציע לפסוק שני פירושים, הראשון על דרך הפשט והשני על דרך האגדה. על פי הפשט ה'היכרות' אינה חיצונית-פיסית אלא היא הכרה בזכות ובערך. להכיר אדם היינו להכיר בזכותו ובערכו ולהתחשב בכך. יוסף הכיר בערכם של אחיו וריחם עליהם, וגם לא נקם בהם על מה שעשו לו, ואילו בשעת המכירה האחים לא הכירו את יוסף כאחיהם אלא שללו אותו מכל וכל. על פי הפשט ה'היכרות' היא היכרות חיצונית - יוסף הכיר וזיהה את אחיו משום שהם לא השתנו מכפי שזכר אותם. כבר אז, כשמכרוהו, היה לכולם חתימת זקן. לעומת זאת האחים לא הכירו ולא זיהו את יוסף, משום שכשראוהו בפעם האחרונה לא היה לו

עיון

וַיִּכַּר יוֹסֵף אֶת־אָחָיו וְהֵם לֹא הִכָּרְהוּ. רש"י, נאמן לפירושו, ממשיך בעקביות להראות לנו את המידות התרומיות של יוסף.

אונקלוס

ט וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף יֵת חֲלֻמֵּי־אֵל
 דְּהוּה חָלִים לְהוֹן, וַיֹּאמֶר
 לְהוֹן אֱלִילִי אֲתוֹן לְמַחְזִי
 יֵת בְּדָקָה דְּאַרְעָא
 אֲתִיתוֹן.

ט וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף אֶת הַחֲלֻמֹּת
 אֲשֶׁר חָלֵם לָהֶם וַיֹּאמֶר
 אֱלֹהִים מְרַגְלִים אֲתֶם לְרֹאוֹת
 אֶת־עֲרוֹת הָאָרֶץ בְּאֶתְכֶם:

פ רש"י

(ט) אֲשֶׁר חָלֵם לָהֶם. עליהם (תרגום יונתן), וידע שנתקיימו, שהרי השתחוו לו:

עֲרוֹת הָאָרֶץ. גלוי הארץ, מהיכן היא נוחה ליכבש, כמו "את מקורה הערה" (ויקרא כ, יח), וכמו "ערום ועריה" (יחזקאל טז, ז). וכן כל 'ערוה' שבמקרא לשון גילוי. ותרגום אונקלוס 'בְּדָקָה דְּאַרְעָא', כמו "בדק הבית" (מלכים ב' יב, ו), רעוע הבית, אבל לא דקדק לפרשו אחר לשון המקרא:

פ ביאור

אֲשֶׁר חָלֵם לָהֶם. יש בדברי רש"י	עֲרוֹת הָאָרֶץ. הארץ אינה גוף ואין
אלה שני חלקים: א) "חלם להם" היינו	לה 'ערוה' כפשוטו, ועל כן הצירוף
חלם עליהם, כלומר אודותם. ב) מדוע	"ערוה הארץ" טעון בירור.
נזכר כעת יוסף בחלומות אשר חלם?	רש"י מסביר שהמילה "ערוה" בכל
אלא מכאן שיוסף ראה בהשתחויה זו	מקום במקרא היא לשון גילוי, ו"הערה"
של האחים את קיום החלום אשר חלם.	היינו גילה. כלומר, המילה 'ערוה' (או)

פ עיון

אֲשֶׁר חָלֵם לָהֶם. גם כאן רש"י מראה לנו את גדלותו של יוסף, שהחשיב השתחויה זו כקיום החלום, על אף שבאמת אין כאן כניעה אישית של האחים ליוסף שהרי אין הם יודעים את זהותו, ואין הם משתחוים ליוסף אחיהם אלא למושל מצרים! אף על פי כן יוסף מחשיב זאת, ואין הוא מחפש אחר כבוד אישי, וחס הוא על כבודם של האחים. ובאמת, עוד ניווכח בהמשך השתלשלות הדברים, איך לאחר שיוסף יתוודע לאחיו הוא ישתדל למנוע מהם התבטלות כלפיו.

אונקלוס

יִאמְרוּ לִיה לֹא רַבּוֹנִי, וַיֹּאמְרוּ אֱלֹו לֹא אֲדֹנִי
וְעַבְדֶּךָ אֶתוֹ לְמִזְבֵּן וְעַבְדֶּיךָ בָּאוּ לְשֹׁבֵר-אֶכֶל:
עֲבֹרָא.

רש"י

(י) לא אֲדֹנִי. לא תאמר כן, והרי עבדיך באו לשבר אוכל:

ביאור (המשך)

"עריה" המתייחסת למקום המכוסה של האדם, וכן המילה "ערום", עניינן גילוי דבר שצריך היה להיות נסתר ומכוסה. על פי זה נבין שהביטוי "ערום הארץ" מרמז למקום שראוי היה להיות מכוסה ושמור, אך הוא מגולה ואינו שמור, ועל כן נוח הוא לכבוש ממנו את הארץ. אונקלוס פירש את הצירוף "ערום הארץ" באופן אחר. אונקלוס תרגם "ערום הארץ - בידקא דארעא", מלשון סדק, פירצה, כמו "בדק הבית", המקומות בהם הבית נסדק ונעשה רעוע. רש"י מעיר שהתרגום ביאר את משמעות הביטוי, שהוא אכן 'נקודת התורפה והחולשה', אך לא נצמד למשמעות המקורית של המילה

"לא אֲדֹנִי. בקריאה פשוטה אפשר היה להבין שהאחים מכחישים את טענתו של יוסף: 'לא ולא אדוני, אנחנו לא מרגלים, אלא באנו למצרים רק כדי לשבור אוכל'. רש"י רואה כאן משהו נוסף מלבד ההכחשה. רש"י מזהה כאן גם חשש גדול וחוסר בטחון, ויש בדבריהם של אחי יוסף תחינה גדולה: 'לא אדוני, אל תאשים אותנו באשמה כבדה כזאת, אנחנו חפים מפשע ובאנו רק כדי לשבור אוכל'. יתכן ורש"י למד זאת משיבוץ המילה "אדוני" במשפט, ולהכחשה תקיפה ונמרצת מספיק היה לומר 'לא! ועבדיך באו לשבור אוכל'.

עיון

לא אֲדֹנִי. רש"י ממשיך להציג את בני יעקב כאנשים שפלי רוח וחסרי בטחון.

אונקלוס

י פִּלְנָא בְּנֵי גְבְרָא חַד
נְחָא, פִּינֵי אֲנַחְנָא לָא
הוּוּ עֲבָדֵךְ אֱלִילִי.
י פִּלְנֹו בְּנֵי אִישׁ־אֶחָד נְחָנוּ
כְּנִים אֲנַחְנוּ לֹא־הִיוּ עֲבָדֶיךָ
מִרְגָּלִים:

רש"י

(יא) פִּלְנֹו בְּנֵי אִישׁ־אֶחָד נְחָנוּ. נצנצה בהם רוח הקדש וכללוהו עמהם שאף הוא בן אביהם (בראשית רבה פצ"א, ז):
כְּנִים. אמתיים, כמו "כן דברת" (שמות י, כט), "כן בנות צלפחד דוברות" (במדבר כז, ז), "ועברתו לא כן בדיו" (ישעיה טז, ו):

ביאור

פִּלְנֹו בְּנֵי אִישׁ־אֶחָד נְחָנוּ. כמובן שבני יעקב התכוונו לדבר רק על עצמם, אך סוף סוף הם אמרו "כולנו", ומילה זו יכולה לכלול גם את יוסף הנמצא שם. על כן רואה כאן רש"י אמירה דו משמעית, שאת המשמעות הנסתרת שבה אפשר לומר רק על ידי רוח הקודש¹⁵.

עיון

פִּלְנֹו בְּנֵי אִישׁ־אֶחָד נְחָנוּ. יש בפירוש זה של רש"י הצצה אל השינוי שחל אצל בני יעקב. הם מרגישים שהם משפחה מלוכדת, שהם יחידה אחת על אף הייחודיות של כל אחד מהם, ועל אף שיש להם אמהות שונות. זוהי 'רוח הקודש' שמנצנצת בהם, זהו המצפון החבוי בתוכם פנימה שמתעורר בשעת משבר. אף שבמילה "כולנו" הם לא התכוונו ליוסף, מכל מקום שינוי הגישה שלהם כלפי עצמם (כפי שהראינו בפסוקים לעיל) מעיד שאילו היה הדבר מתרחש היום הם לא היו מוכרים את יוסף. גם בימינו, צריכים אנו לזכור כי על אף כל המחלוקות ישנה בעם ישראל אחדות פנימית ומכנה משותף המלכד ומחבר את כל העם.

¹⁵ ראה שימוש בביטוי זה ברש"י גם לעיל לז, לג; להלן מג, ח.

אונקלוס

יב וַיֹּאמֶר לְהוֹן, לֹא אֱלֹהִין בְּדָקָה דְּאַרְעָא אֵיתִיתוֹן לְמַחֲזִי. יג וַיֹּאמְרוּ תְּרִי עֶסֶר עֲבָדֶךָ אַחֲרֵי אֶנְחָנָא בְּנֵי גְבָרָא חַד בְּאַרְעָא דְכְנַעַן, וְהָא זַעִירָא עִם אֲבוּנָא יוֹמָא דִּין וְחַד לִיתוּהִי.

יב וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לֹא כִּי־עֲרֹת הָאָרֶץ בָּאתֶם לִרְאוֹת: יג וַיֹּאמְרוּ שְׁנַיִם עָשָׂר עֲבָדֶיךָ אַחֲרַיִם וְאֶנְחָנוּ בְּנֵי אִישׁ־אֶחָד בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְהִנֵּה הֶקְטַן אֶת־אֲבִינוּ הַיּוֹם וְהָאֶחָד אֵינָנוּ:

רש"י

(יב) כִּי־עֲרֹת הָאָרֶץ בָּאתֶם לִרְאוֹת. שהרי נכנסתם בעשרה שערי העיר, למה לא נכנסתם בשער אחד (בראשית רבה פצ"א, ו; תנחומא ישן מקץ יז):

(יג) וַיֹּאמְרוּ שְׁנַיִם עָשָׂר עֲבָדֶיךָ וגו'. ובשביל אותו אחד שאיננו נתפורנו בעיר לבקשו:

ביאור

כִּי־עֲרֹת הָאָרֶץ בָּאתֶם לִרְאוֹת. רש"י הסביר לנו לעיל (פסוק ה) שהאחים נכנסו כל אחד בפתח אחר על פי ציווי של יעקב, כדי שלא ישימו לב אליהם וכך לא תשלוט בהם עין הרע. יוסף משתמש בעובדה זו כדי להפליל אותם ולטעון כנגדם.

וַיֹּאמְרוּ שְׁנַיִם עָשָׂר עֲבָדֶיךָ. יוסף טוען כלפי האחים ומאשים אותם שהם מרגלים אשר באו לראות את ערות הארץ, וכתשובה לטענה זו הם מתחילים לספר לו על כך שהם שנים עשר אחים מארץ כנען, אבל כאן הם רק עשרה כי אחד נשאר בבית ואחד נעדר לפני כמה שנים. כיצד תיאור הֶרֶב המשתפחה עונה על טענתו של יוסף?

אלמלא דבריו המאירים של רש"י היינו מבינים שהאחים מנסים על ידי כך לשכנע את יוסף שהם בסך הכל אנשים

עיון

כִּי־עֲרֹת הָאָרֶץ בָּאתֶם לִרְאוֹת. מכאן אנו רואים איך לפעמים השתדלות האדם מתהפכת לרעתו. כאשר הקב"ה רוצה להעניש אדם אזי כל ניסיונותיו של האדם להתחמק ולהימנע מן העונש לא יועילו לו.

אונקלוס

יְיָ וַיֹּאמֶר לְהוֹן יוֹסֵף, הוּא
דְּמַלִּילִית עִמָּכֹן לְמִימֵר
אַלִּילִי אֶתְנֹן.

יְיָ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יוֹסֵף הוּא
אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֵלַיִךְ לֵאמֹר
מִרְגָּלִים אַתָּם:

❧ רש"י ❧

(יד) הוּא אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי. הדבר אשר דברתי שאתם מרגלים הוא האמת והנכון, זהו לפי פשוטו. ומדרשו, אמר להם: ואילו מצאתם אותו ויפסקו עליכם ממון הרבה תפדוהו. אמרו לו: הן. אמר להם: ואם יאמרו לכם שלא יחזירוהו בשום ממון מה תעשו. אמרו לו: לכך באנו, להרוג או ליהרג, אמר להם: הוּא אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֵלַיִךְם להרוג בני העיר באתם (בראשית רבה פצ"א, ז), מנחש אני בגביע שלי ששנים מכס החריבו כרך גדול של שכס (תנחומא מקץ ח):

❧ ביאור (המשך) ❧

בגלל שאנחנו מחפשים את האח ההוא שנעלם לנו. הוּא אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי. רש"י מציע שני פירושים לבאר את דבריו של יוסף, ואת הקשר שלהם אל מהלך הדברים ביניהם: פירוש ראשון, לפי פשוטו: יוסף אינו מקשיב לדברי האחים ואינו מתייחס כלל לדבריהם לכל אורך השיחה. הוא	תמימים ללא שום כוונת זדון - בסך הכל כמה אחים מארץ כנען שבאו לקנות אוכל. רש"י אינו מקבל הסבר זה, כי ודאי אין צורך בשלב זה לתאר בפרוטרוט את הרכב המשפחה המדויק, ולספר על אח שאיננו, במיוחד שהם אלו אשר גרמו ל'היעלמותו'. על כן מסביר רש"י שיש במשפט זה תשובה לטענתו של יוסף: אתה יודע למה נכנסנו בעשרה שערים שונים?
--	--

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיֹּאמְרוּ שְׁנַיִם עָשָׂר עֶבְדֶּיךָ. האחים הבינו שהתירוצן שהם התפזרו כדי למנוע 'עין הרע' לא ישכנע את השליט, ועל כן הם נאלצו לומר שבאמת הם התפזרו מסיבה אחרת - בשביל מטרה שהיתה כבר מזמן צריכה להיות המשימה העיקרית שלהם, לחפש ולמצוא את אחיהם האבוד. אנו רואים כאן את המשכו של תהליך התשובה של האחים בעניין מכירת יוסף.

אונקלוס

טו בְּדֵא תַתְּבַחְרוּן, חַיִּי
 פְּרַעָה אִם תִּפְקֹון מִכָּא
 אֱלֹהִין בְּמִיתִי אֲחֻכּוֹן
 זַעֲרֵא הִלְכָּא.
 טו בְּזֹאת תִּבְחָנוּ חַי פְּרַעָה אִם־
 תַּעֲזֹאוּ מִזֶּה כִּי אִם־בָּבֹא
 אֲחֵיכֶם הִקְטַן הִנֵּה:

רש"י

(טו) חַי פְּרַעָה. אם יחיה פרעה. כשהיה נשבע לשקר היה נשבע בחיי פרעה
 (בראשית רבה פצ"א, ז):

ביאור (המשך)

קוטע את דבריהם בחדות ואומר: לא מעניין אותי מה אתם אומרים - "הוא אשר דיברתי!" - מה שאני אמרתי לפני כן הוא האמת - "מרגלים אתם!", ואני לא צריך להוכיח את דברי.
 לפי פירוש זה לאורך השיחה יוסף חוזר שלש פעמים על דבריו, וכלל אינו מתייחס לטענות האחים: תחילה אמר (פסוק ט): "מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם!". אחר כך אמר (פסוק יב): "לא כי ערות הארץ באתם לראות!". ולבסוף אמר: "הוא אשר דברתי אליכם לאמר מרגלים אתם!". אך למרות זאת, מן הפסוק הבא עולה שיוסף כן הקשיב לדבריהם, ומבקש

לבחון בפועל אם דיברו אמת בעניין אחיהם הקטן.
פירוש שני, מדרשו: יש כאן דו-שיח שלם בין האחים ובין יוסף, והתורה סיפרה לנו רק חלק ממנו. האחים מודים שבמקרה הצורך היו מפעילים אלימות על מנת לשחרר את אחיהם האבוד, ועל כך יוסף כועס ומוכיח את מסוכנותם לשלטון במצרים.

חַי פְּרַעָה. "חַי פרעה" הוא לשון שבועה, כמו 'אם יחיה פרעה', והוא הרי ודאי יחיה, שהיה במצרים כמו אל. אלמלא התוספת של רש"י היינו מבינים שיוסף החשיב את פרעה ממש כמו אל. <

עיון (על עמוד קודם)

הוא אשר דיברתי. הפירוש הראשון הוא 'פשט' משום שהוא אינו מוסיף פרטים שאינם כתובים במקרא. אמנם פירוש זה נראה חסר, משום שאין בו טעם לסירובו של יוסף לקבל את הסברם האמיתי וההגיוני של האחים.
 רש"י מוסיף ומספר לנו על השינוי שעוברים האחים, מה שהופך אותם להיות בעלי תשובה.

אונקלוס

טז שְׁלַחוּ מִכֶּם אֶחָד וַיִּקַּח אֶת־
 יֵת אַחִיכֶם וְאֶת־הָאֲסֻרִּים וַיִּבְחֲנוּ
 תְּתַאֲסְרוּן וַיִּתְּבַחְרוּן
 פִּתְגָמִיכֶם הַקְּשׁוּט אֶתְּוֹן
 אֲמַרְיִן, וְאִם לֹא חַיִּי
 פֶּרְעָה אֲרִי אֱלִילִי אֶתְוֹן.

טז שְׁלַחוּ מִכֶּם אֶחָד וַיִּקַּח אֶת־
 אֶחֱיֶיכֶם וְאֶת־הָאֲסֻרִּים וַיִּבְחֲנוּ
 דְּבַר־יֶלֶם הָאֱמֶת אֶתְכֶם וְאִם־
 לֹא חַי פֶּרְעָה כִּי מִרְגְּלִים
 אֶתֶּם:

רש"י

אם־תצאו מזה. מן המקום הזה:

(טז) הָאֱמֶת אֶתְכֶם. אם אמת אתכם. לפיכך ה"א נקוד פתח שהוא כמו בלשון תימה. ואם לא תביאוהו, חי פרעה כי מרגלים אתם:

ביאור (המשך)

הָאֱמֶת אֶתְכֶם. לכאורה אפשר להבין את הביטוי "האמת אתכם" בשתי דרכים: (א) זוהי קביעה ברורה: 'האמת היא אתכם!' (ב) זוהי תמיהה: 'האם האמת אתכם?'

כדי לפענח את משמעות הביטוי יש לברר האם הה"א במילה "האמת" היא ה"א הידיעה או ה"א השאלה. ניתן לענות על שאלה זו על פי הניקוד של האות ה"א. אילו היתה זו ה"א הידיעה צריכה היתה הה"א להיות מנוקדת בקמץ. מדוע? בדרך כלל ה"א הידיעה מנוקדת בפתח ולאחריה דגש חזק, אך במקרים בהם האות שאחריה היא אות שאינה מקבלת דגש (כמו כאן במילה

לא ולא, אומר רש"י, אלא אדרבה, יוסף נשבע בחיי פרעה כי לא החשיב אותו אלא כאדם רגיל, והרי הוא בוודאי ימות, ועל כן הוא יכול להישבע בו - וכשם שפרעה עתיד למות כך גם הם עתידים לצאת מכאן ולחזור לאביהם.

אם־תצאו מזה. אפשר היה להבין את הביטוי "אם תצאו מזה" היינו 'לא תינצלו מן החשד הזה', כלומר לא תזכו לכך שתתבטל ההאשמה נגדכם. רש"י אינו מסביר כך, אלא מפרש על פי ההקשר והמשך הדברים ש"אם תצאו מזה" היינו 'לא תצאו מן המקום הזה', אלא תצטרכו כולכם להישאר כאן במצרים עד אשר אחד מכם יילך ויחזור לכאן עם בנימין.

אונקלוס

יִּי וְכִנְשׁ יִתְהוֹן לְבֵית
וַיֵּאסֹף אֶתְּכֶם אֶל־מִשְׁמֶר
שְׁלֹשֶׁת יָמִים:

רש"י

(יז) מִשְׁמֶר. בית האסורים:

ביאור (המשך)

"האמת" שהיא האות אל"ף) אזי ה"א הופכת מפתח לקמץ (=תשלום דגש'). לעומת זאת, ה"א השאלה מנוקדת בדרך כלל בחטף-פתח (וכמובן ללא דגש אחריה), אך אם האות שאחריה מנוקדת בשו"א אזי ה"א הופכת מחטף-פתח לפתח.

על פי זה נוכל להבין את דברי רש"י. רש"י מוכיח שכאן זוהי ה"א השאלה (=התימה'), שהרי ה"א מנוקדת בפתח ולאחריה אל"ף המנוקדת בשו"א. אילו היתה זו ה"א הידיעה היתה ה"א מנוקדת בקמץ.

כלומר, רש"י מסביר שאין כאן קביעה שוודאי האמת אתכם, אלא אנחנו צריכים לבחון את דבריכם האם הם אמת או לא - אם תביאו את אחיכם הקטן לכאן תהיה זו ראייה שאינכם מרגלים.

מִשְׁמֶר. "משמר" אינו סתם ישיבה במקום רגיל רק תחת שמירה, אלא זהו מקום מיוחד המוגדר כ'בית האסורים', מקום בו שומרים על אנשים כדי שלא ייצאו ממנו¹⁶. אמנם נראה שאין זה 'בית הסוהר' הרגיל בו יושבים כל האסירים,

◁

עיון (על עמוד קודם)

הַאֲמַת אֶתְכֶם. יש בדברים אלה ריכוך מסוים של יוסף. תחילה טען יוסף שחיפוש האחים בכל השערים אחר האח האובד, ואף הכוונה לשחררו בכל מחיר אפילו במחיר של שפיכות דמים, מוכיחה בוודאות שהם אנשים מסוכנים. עכשיו מודה יוסף שאין בעובדה זו כדי להרשיע אותם, ואם הם באו לחפש אחריהם ולנסות להציל אותו אז הם בסדר גמור, ואין הם מרגלים המסכנים את בטחון המדינה.

יש כאן רמז לאחים להבין שדווקא החיפוש אחר האח שנמכר הוא מה שיכול להציל אותם.

¹⁶ וראה לעיל מ, ג "ויתן אותם במשמר", וכן שם בפסוקים ד, ז, אך שם רש"י לא פירש את המילה.

אונקלוס

יח ואמר להזן יוסף
 ביומא תליתאה דא
 עבדו ואתקינו, מן קדם
 יי אנא דחיל. יט אם ביוני
 אתון אחוכון חד יתאסר
 בבית מטרתכון, ואתון
 איזילו אוכלו עבדא
 דחסיד בביתכון.

יח ויאמר אלהם יוסף ביום
 השלישי זאת עשו וחיו את
 האלהים אני ירא: חמישי יט אם
 בנים אתם אחיכם אחד יאסר
 בבית משמרכם ואתם לכו
 הביאו שבר רעבון פתיכם:

רש"י

(יט) בבית משמרכם. שאתם אסורים בו עכשיו:

ביאור (המשך)

אלא זהו מעין מה שנקרא בימינו 'תא
 מעצר' זמני. וראה להלן פסוק יט.
 שהוא תחת שליטתכם, וזה ודאי לא
 שייך כאן. על כן מפרש רש"י שהכוונה
 למקום בו אתם ישבתם בשלושת
 הימים האלה.
 בבית משמרכם. הביטוי "בית
 משמרכם" משמע לכאורה 'בית סוהר

עיון

בבית משמרכם. כלומר, יוסף מדגיש לאחים שהוא לא ישים את האח האחד
 בבית הכלא הרגיל עם כל שאר האסירים האחרים, אלא הוא יישאר באותו המקום
 בו הם היו עד עכשיו, ומן הסתם תנאיו של מקום זה טובים יותר.
 התנהגות זו של יוסף מקשה מאוד על האחים, כי מצד אחד אין הוא מתנהג
 כמלך אכזרי אלא כאיש המחפש צדק ואף דואג לרעב של בני משפחתם, אך מצד
 שני הוא מעליל עליהם עלילות שווא. זעזוע זה יש לו מטרה אחת, והיא להביא את
 האחים לחשוב על מעשיהם.

אונקלוס

כ וַיֵּת אַחֲבוּן זַעֲיָדָא כְּ וְאַתְּ אַחֲיָכֶם הֶקְטָן תְּבִיאוּ
תִּיתוֹן לְוֹתִי וַיִּתְּהֻמָּנוֹן אֱלִי וַיֵּאֱמָנוּ דְּבָרֵיכֶם וְלֹא
פְּתִגְמִיכוֹן וְלֹא תִּמּוּתוֹן, תִּמּוּתוֹ וַיַּעֲשׂוּ כֵן:
וַעֲבָדוּ בֵּין.

רש"י

וְאַתֶּם לָכוּ הִבִּיאוּ לְבֵית אֲבִיכֶם שֶׁבֶר רַעְבוֹן בְּתִיכֶם. מֵה שִׁקְנִיתֶם לְרַעְבוֹן
אֲנָשִׁי בְּתִיכֶם:

(כ) וַיֵּאֱמָנוּ דְּבָרֵיכֶם. יִתְּאֲמָתוֹ וַיִּתְּקִימוֹ, כְּמוֹ "אֱמֵן אֱמֵן" (במדבר ה, כב),
וְכְמוֹ "אֱמֵן נָא דְּבָרְךָ" (מלכים א' ח, כו):

ביאור

וְאַתֶּם לָכוּ הִבִּיאוּ. אלמלא דברי

רש"י אפשר היה לפרש את הפסוק כך:
'לכו הביאו שבר רעבון אל בתיכם',
ו"שבר רעבון" הוא מה שישבור ויעביר
את הרעבון.¹⁷ רש"י אינו מפרש כך,
שהרי "שבר" בפרשה זו משמעותו היא
'קניין אוכל' (ראה לעיל רש"י מא, נו). אלא
יש לקרוא את הביטוי "שבר רעבון
בתיכם" כסמיכות אחת - 'מה שקניתם
לרעבון אנשי בתיכם', את זה "לכו
הביאו", ועל כן יש להוסיף את המילים
'לביט אביכם' לתוספת ביאור.

וַיֵּאֱמָנוּ דְּבָרֵיכֶם. שורש אמ"נ עניינו
אמת, אמונה, קיום.¹⁸ זאת גם משמעות
המילה "אמן" שאנו עונים על שמיעת
ברכה - 'מה שאמרת הוא אמת'.¹⁹
'להאמין' היינו לרצות שהדבר יתקיים.
יוסף אומר לאחים: אם תביאו את
אחיכם הקטן אזי יתבררו דבריכם
כאמיתיים.

רש"י מביא שתי ראיות לפירוש זה:
(א) "ואמרה האשה: אמן אמן" - אישה
סוטה העומדת לשתות מן המים המרים

◁

עיון

וְאַתֶּם לָכוּ הִבִּיאוּ. יש בביטוי זה של יוסף הבעת דאגה למצב המשפחות. יוסף
דואג שמשפחות ה'מרגלים' לא תסבולנה מרעב. בכך הוא מרמז להם על חשיבות
הערך של דאגה לזולת, מה שהיה חסר להם עצמם בשעה שמכרו אותו.

¹⁷ כך פירש הרד"ק ועוד.¹⁸ 'אמת' היא דבר מוחלט ואמיתי, ו'אמונה' היא תקווה שהדבר אכן יתממש ויתקיים.¹⁹ ויש מפרשים: 'הי רצון שהדבר יתקיים ויתאמת'.

אונקלוס

כא וַיֹּאמְרוּ גְבֵר לְאַחֵיהִי
בְּקוֹשְׁטָא חִיבִין אֲנַחְנָא
עַל אַחוּנָא דְחַיִּינָא
בְּעֵקֶת נַפְשִׁיהּ כִּד הָוָה
מִתְחַנֵּן לָנָא וְלֹא קִבִּילָנָא
מִנִּיהּ, עַל פִּין אֶתֶת לָנָא
עֲקָתָא הָדָא.

כא וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-אָחִיו אָבֶל
אֲשֶׁמִּים | אֲנַחְנוּ עַל-אָחֵינוּ
אֲשֶׁר רָאִינוּ עֲרַת נַפְשׁוֹ
בְּהִתְחַנְנוּ אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמַעְנוּ
עַל-כֵּן בָּאָה אֵלֵינוּ הַעֲרָה
הַזֹּאת:

רש"י

(כא) אָבֶל. כתרגומו: 'בקושטא'. וראיתי בבראשית רבה (פצ"א, ח):
'לישנא דרומאה הוא, אבל, ברם':

ביאור (המשך)

צריכה לענות "אמן אמן" על השבועה
שמשביע אותה הכהן, לאות על כך
שהיא מסכימה ומבינה את משמעות
הבדיקה ותוצאותיה. (ב) בעת חנוכת
המקדש מתפלל שלמה המלך: "ועתה
א-להי ישראל יאמן נא דברך אשר
דברת לעבדך דוד אבי" - אנא קיים את
מה שהבטחת לדוד, ועל ידי כך תוכיח

כי דברך אמת.
אָבֶל. 'בקושטא' בארמית פירושו
'באמת', וזוהי גם משמעות המילה
"אבל"²⁰. גם במדרש מפרש כך, ומסביר
שכך הוא גם השימוש בלשון הרומית
במילה 'ברם'.²¹

עיון

אָבֶל. כלומר, האחים מבינים שכל ההסתבכות הזאת באה עליהם בגלל מעשה
מכירת יוסף, והם מודים שאכן באמת הם אשמים בזה, ובצדק הם נענשים על כך.
המילה "אבל" משמעותה 'אמת', אך זו אמת שבאה לדייק ולצמצם ולהגביל

²⁰ וכן ביאר רש"י לעיל יז, יט: "אבל שרה אשתך - לשון אמיתת דברים".

²¹ יש שפירשו שרש"י הביא את דברי המדרש רבה כדי להציג פירוש אחר למילה "אבל", ולפירוש זה
משמעותה כאן כמו 'אולם', 'אך', 'ברם'.

רש"י

בָּאָה אֵלֵינוּ. טעמו בבי"ת, לפי שהוא בלשון עבר, שכבר באה, ותרגומו: 'אתת לנא':

עיון (המשך)

הבנה אחרת, וכאילו אומר: 'זוהי האמת המדויקת ולא כמו שחשבת לפני כן'. אף כאן האחים יודעים שאכן בעניין העלילה השקרית שהם מרגלים הם אינם אשמים, אבל באמת הם אשמים בעניין אחר, ועליו הם נענשים. וראה פירושנו לעיל פרשת לך לך יז, יט.

ביאור

בָּאָה אֵלֵינוּ. המילה "באה" היא בלשון עבר, לא בלשון הווה מתמשך. רוצה לומר: הצרה אינה ממשמשת ובאה אלא היא כבר פה, היא כבר באה אלינו לפני כן. רש"י מוכיח זאת גם מתרגום אונקלוס שתרגם את הביטוי "באה אלינו" בזמן עבר. בשורשים נחי ע"ו בבניין קל בגוף

שלישי נקבה (כמו: קמה, באה, שבה), ההבדל בין לשון עבר ללשון הווה הוא בהטעמה: אם הטעם הוא מלעיל, כלומר בהברה שלפני אחרונה (במקרה זה בבי"ת) אזי הפועל הוא בזמן עבר, ואם הטעם מלרע, כלומר בהברה האחרונה (במקרה זה באל"ף) אזי הפועל הוא בזמן הווה.

עיון

בָּאָה אֵלֵינוּ. מנפלאות לשון הקודש הוא שיש התאמה בין משמעות המילה ובין הטעמתה ואופן הגייתה. בזמן עבר ההטעמה של הפועל תהיה בתחילת המילה, כי המעשה כבר היה, ואילו בזמן הווה ההטעמה היא על בסוף המילה כי המעשה נעשה עכשיו.

על אף שלכאורה עדיין אין אסון, שהרי יוסף הציע לאחים דרך להיחלץ מהתסבוכת ללא פגע אם רק יביאו את בנימין, האחים מבינים שהם נמצאים עמוק בתוך צרה ומאבדים תקווה, כי הם מרגישים שכל מה שבא עליהם מגיע להם כעונש מלמעלה, ולכן אין להם דרך להינצל.

אונקלוס

כב וַיֵּעַן רְאוּבֵן אֶתֶם לֵאמֹר
 הֲלוֹא אֶמְרָתִי אֵלֵיכֶם לֵאמֹר
 אֶל־תַּחֲטְאוּ בִּילֶד וְלֹא
 שְׁמַעְתֶּם וְגַם־דָּמוֹ הִנֵּה
 נִדְרָשׁ:

כב וַאֲתִיב רְאוּבֵן יְתָהוֹן
 לְמִימַר הֲלֹא אֶמְרִית לְכוּן
 לְמִימַר לֹא תַחֲטֹון
 בְּעוֹלִימָא וְלֹא קִבִּילְתוּן,
 וְאַף דְּמִיָּה הָא מִתְבְּעִי.

רש"י

(כב) וְגַם־דָּמוֹ. אתִּין וגמִין רבוּיִין (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה), דמו וגם דם הזקן
 (בראשית רבה פצ"א, ח):

ביאור

וְגַם־דָּמוֹ. בתלמוד דורשים את
 המילים "את" ו"גם" כריבוי, כלומר שהן
 באות להוסיף פרטים נוספים על מה
 שכתוב בפסוק בפירוש²². גם כאן
 לכאורה אפשר היה לומר 'ודמו הנה
 נדרש' בלי המילה "גם". על כן אומר
 רש"י שתוספת זו באה לרבות את
 הצער שגרמו לאביהם, שגם בעטיו של
 הצער הזה באה עליהם הצרה הזו, כי
 במעשה זה שעשו ליוסף כאילו שפכו
 גם את דמו של יעקב.

עיון

וְגַם־דָּמוֹ. מעניין לראות שרש"י שם בפי האחים ביחס לאביהם את הכינוי
 'הזקן', והוא לשון זלזול. כבר כתבנו לעיל ששורש חטאם של בני יעקב נעוץ בכך
 שזלזלו באביהם ובהחלטותיו וניסו לעקוף את רצונו. על אף שעתה האחים נמצאים
 בעיצומו של תהליך חזרה בתשובה, מכל מקום תשובתם עדיין אינה גמורה והם
 עדיין מזלזלים בכבודו של אביהם.

²² וראה ברייתא דל"ב מידות שהתורה נדרשת בהן, מידה א ומידה ג (נדפס בש"ס לאחר הרא"ש במסכת ברכות).

אונקלוס

כג וְאֵנּוֹן לֹא יָדְעִין אֲרִי כג וְהֵם לֹא יָדְעוּ כִּי שְׁמַעַ יוֹסֵף
שְׁמִיעַ יוֹסֵף, אֲרִי
מִתְּרַגְּמָן הָיָה בִּינְיָהוּן.

❧ רש"י ❧

(כג) וְהֵם לֹא יָדְעוּ כִּי שְׁמַעַ יוֹסֵף. מבין לשונם ובפניו היו מדברים כן: כִּי הַמְּלִיץ בִּינְיָהוּן. כי כשהיו מדברים עמו היה המליץ ביניהם, היודע לשון עברי ולשון מצרי, והיה מליץ דבריהם ליוסף ודברי יוסף להם, לכך היו סבורים שאין יוסף מכיר בלשון עברי:
הַמְּלִיץ. זה מנשה (בראשית רבה פצ"א, ח):

❧ ביאור ❧

וְהֵם לֹא יָדְעוּ כִּי שְׁמַעַ יוֹסֵף כִּי הַמְּלִיץ בִּינְיָהוּן. "שומע" כאן אינו במשמעות שמיעה רגילה אלא במשמעות הבנה.²³ "מליץ" היינו מתורגמן. 'מליצה' היא דיבור של חכמה, שפה גבוהה ויפה. הנה מתברר שיוסף שמע את דברי האחים המתוודים על חטאתם, ודבריהם גרמו לו שיבכה (כנאמר בפסוק הבא). הפסוק כאן מפסיק את רצף הסיפור ומסביר לנו כיצד יתכן שהאחים דיברו ביניהם בחופשיות בנוכחות יוסף, וכלל לא חששו לאפשרות שהוא מבין יוסף.

את דבריהם - כי המליץ תמיד היה בינותם, כלומר, בכל חילופי הדברים ביניהם השתמש יוסף במתורגמן הדובר את שתי השפות, כדי שהאחים יחשבו שהוא אינו יודע לשון עברי וכך לא יחשדו בו שהוא יוסף, ולכן הרשו לעצמם לדבר ליד יוסף בחופשיות. כמוכן, את דבריהם הפרטיים בינם לבין עצמם עשו שלא בנוכחות המליץ, ולכן חשבו שהם יכולים לדבר בלשון עברי בחופשיות.

הַמְּלִיץ. מנשה הלא הוא בנו של יוסף.

❧ עיון ❧

הַמְּלִיץ. על אף שבניו של יוסף נולדו לו במצרים הם ידעו לדבר בלשון עברי. מכאן אנו למדים שיוסף חינך את ילדיו על ברכי המסורת המשפחתית.

²³ וראה רש"י לעיל מא, טו ד"ה תשמע.

אונקלוס

כד וַיֵּסֶב מֵעֲלֵיהֶם וַיִּבֶן וַיֵּשֶׁב
 אֱלֹהִים וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים וַיִּקַּח
 מֵאֲתָם אֶת־שְׁמֵעוֹן וַיֹּאסֶר
 אֹתוֹ לְעֵינֵיהֶם:

כד וַאֲסַתְחַר מְלוֹתְהוֹן
 וּבְכֹא, וְתָב לְוֹתְהוֹן וּמְלִיל
 עֲמָהוֹן וְדָבַר מְלוֹתְהוֹן יֵת
 שְׁמֵעוֹן וַאֲסֶר יֵתִיה
 לְעֵינֵיהוֹן.

❧ רש"י ❧

(כד) וַיֵּסֶב מֵעֲלֵיהֶם. נתרחק מעליהם שלא יראוהו בוכה:

וַיִּבֶן. לפי ששמע שהיו מתחרטין:

אֶת־שְׁמֵעוֹן. הוא השליכו לבור, הוא שאמר ללוי "הנה בעל החלומות
 הלזה בא" (לעיל לו, יט). דבר אחר, נתכוון יוסף להפרידו מלוי, שמא
 יתייעצו בין שניהם להרוג אותו (בראשית רבה פצ"א, ו; תנחומא ויגש ד, עיי"ש):

❧ ביאור ❧

וַיֵּסֶב מֵעֲלֵיהֶם. אין הכוונה רק שהסב את ראשו שלא יראוהו אלא
 התרחק מהם. ראייה לדבר הוא שמיד
 לאחר כן נאמר "וישב אליהם", משמע
 שהיה צריך לשוב ממקום מרוחק.

וַיִּבֶן. מדוע בנה יוסף דווקא
 בנקודת זמן זו? ודאי אין זה
 מהתרגשות על הפגישה עם אחיו שהרי
 אם כן צריך היה לבכות עוד לפני כן.
 ואולי הוא בוכה על מה שעומד לעשות
 להם, שאוסר את שמעון, וגם מניח להם
 את כספם בשקיהם ומסבך אותם

אֶת־שְׁמֵעוֹן. על פי הפירוש
 הראשון, יוסף רואה בשמעון את
 האחראי הישיר על מכירתו, כי הוא היה
 זה שעשה את המעשה בפועל והשליך
 אותו אל הבור (לא ברור מנין למדו חז"ל
 עניין זה). לא זו אף זו, שמעון הוא אשר
 יזם את כל ההתנכלות ליוסף באותו

◀

❧ עיון ❧

וַיִּבֶן. אנו רואים שיוסף אינו מתכוון לנקום באחיו, ועושה את הדברים מתוך
 קושי והתרגשות גדולה, אלא כל רצונו הוא להעמיק את תהליך התשובה של האחים
 שכבר החלו בו.

רש"י

וַיֹּאסֶר אֹתוֹ לְעֵינֵיהֶם. לא אסרו אלא לעיניהם, וכיון שיצאו הוציאו והאכילו והשקהו (בראשית רבה פצ"א, ח):

ביאור (המשך)

המעמד, והוא אשר פתח בגנותו ואף הציע להורגו, והוא הוא היה זה שאמר (ללוי אחיו) את המילים: "הנה בעל החלומות הלזה בא - ועתה לכו ונהרגהו". "ויאמרו איש אל אחיו" היינו שמעון אמר ללוי.

מנין רש"י יודע שהיו אלה שמעון ולוי? להלן בפרשת ויחי (מט, ה) מכנה יעקב את שמעון ולוי בתואר 'אחים' - "שמעון ולוי אחים", ולכאורה קשה, הרי כל בני יעקב היו אחים! מסביר רש"י שם שנקראו כך מפני שהיו בעצה אחת בכמה עניינים, ועל פי כמה חשבונות מוכרחים אנו לומר שהיו אלה שמעון ולוי שאף היו בעצה הרעה על יוסף, ועליהם נאמר "ויאמרו איש אל אחיו"²⁴. מן העובדה שיוסף אסר את

שמעון ולא את לוי אנו מבינים ששמעון היה דומיננטי יותר במעשה המכירה, ולכן הוא זה אשר אמר ללוי.

על פי הפירוש השני, יוסף אינו מאשים את שמעון באופן מיוחד במכירתו, אלא מטרת מאסרו של שמעון היא כדי להפריד בינו ובין לוי, שהרי כוחם רב וכבר הוכיחו שהם מסוגלים להרוג אנשים רבים כדי להגן על בני משפחתם, כפי שעשו בעיר שכם על מעשה דינה.

וַיֹּאסֶר אֹתוֹ לְעֵינֵיהֶם. המילה "לעיניהם" נראית מיותרת. על כן מסביר רש"י שיוסף התנהג עם שמעון באצילות, וברגע שאחיו יצאו משם הוא התיר לו חירות יחסית.

עיון (על עמוד קודם)

אֶת־שְׁמֵעוֹן. הצירוף של שמעון ולוי הוא מסוכן, בו לכל אחד יש תפקיד אחר: שמעון הוא 'איש המעשה' הקנאי, ואילו לוי הוא 'איש הספר' שנותן את הלגיטימציה ההלכתית למעשי נקם. הצירוף ביניהם הוא אשר הוציא אל הפועל את הריגת העיר שכם ואת מכירת יוסף, כי ללא הצדקה הלכתית-מוסרית לא היה עולה על הדעת שאחד מבניו של יעקב יעשה מעשה קיצוני שכזה. משום כך יוסף אסר דווקא את שמעון, משום שהוא היה המְבַצֵּע בפועל, ולכן הוא המסוכן יותר מביניהם.

²⁴ זה לשון רש"י שם: "מי הם, אם תאמר ראובן או יהודה, הרי לא הסכימו בהריגתו, אם תאמר בני השפחות, הרי לא היתה שנאתן שלימה.... יששכר וזבולון לא היו מדברים בפני אחיהם הגדולים מהם, על כרחך שמעון ולוי הם, שקראם אביהם אחים".

אונקלוס

כה וַיִּצְוּ יוֹסֵף וַיְמַלְאוּ אֶת-
בְּלִיָּהֶם בָּרֶךְ וּלְהַשִּׁיב פְּסָפִיָּהֶם
אִישׁ אֶל-שָׁקוֹ וּלְתַת לָהֶם
צִדָּה לַדֶּרֶךְ וַיַּעַשׂ לָהֶם בֵּן:
כו וַיִּשְׂאוּ אֶת-שִׁבְרָם עַל-
חֲמֹרֵיהֶם וַיֵּלְכוּ מִשָּׁם:
כו וַיִּפְתַּח הָאֶחָד אֶת-שָׁקוֹ
לְתַת מִסְפּוֹא לְחֲמָרוֹ בַּמָּלֹן
וַיֵּרָא אֶת-פְּסָפּוֹ וַהֲנֶה-הוּא
בְּפִי אֲמַתְחָתּוֹ:

כה וַיִּצְוּ יוֹסֵף וַיְמַלְאוּ אֶת-
בְּלִיָּהֶם בָּרֶךְ וּלְהַשִּׁיב פְּסָפִיָּהֶם
אִישׁ אֶל-שָׁקוֹ וּלְתַת לָהֶם
צִדָּה לַדֶּרֶךְ וַיַּעַשׂ לָהֶם בֵּן:
כו וַיִּשְׂאוּ אֶת-שִׁבְרָם עַל-
חֲמֹרֵיהֶם וַיֵּלְכוּ מִשָּׁם:
כו וַיִּפְתַּח הָאֶחָד אֶת-שָׁקוֹ
לְתַת מִסְפּוֹא לְחֲמָרוֹ בַּמָּלֹן
וַיֵּרָא אֶת-פְּסָפּוֹ וַהֲנֶה-הוּא
בְּפִי אֲמַתְחָתּוֹ:

רש"י

(כו) וַיִּפְתַּח הָאֶחָד. הוא לוי, שנשאר יחיד משמעון בן זוגו (תרגום יונתן):
בַּמָּלֹן. במקום שלנו בלילה:

ביאור

וַיִּפְתַּח הָאֶחָד. דברי רש"י אלה הם המשך דבריו בפסוק כד בהם למדנו על הקשר המיוחד בין שמעון ולוי. "האחד" בה"א הידיעה משמע שאין זה אח אקראי אלא אח מיוחד, וזהו לוי בן זוגו של שמעון.

בַּמָּלֹן. מלון היינו מקום לינה. בעברית של היום 'מלון' הוא מקום המיוחד ללינה ומגורים, אך במשמעות המקורית כל מקום בו אדם לן בלילה - גם אם הוא תחת כיפת השמים - נקרא 'מלון'.

עיון

וַיִּפְתַּח הָאֶחָד. אנו מקבלים כאן עוד רמז לכך שיוסף אינו מבקש לנקום באחיו אלא רק רוצה לעזור להם להבין מה הסיבה לכל צרותיהם, ולתת להם את האפשרות להשלים את תהליך התשובה.

אונקלוס

כח ואמר לאחוזי
אתתב כספי ואף הא
בטעני, ונפק מדע
לבהון ותנהו גבר
באחוזי למימר מא דא
עבר יי, לנא. כט ואתו
לות יעקוב אבוהון
לארעא דכנען, וחוואו
ליה ית כל דערעא
יתהון למימר.

כח ויאמר אל-אחיו הושב כספי
וגם הנה באמתחתי ויצא לבס
ויחרדו איש אל-אחיו לאמר
מה-זאת עשה אלהים לנו:
כט ויבאו אל-יעקב אביהם
ארצה כנען ויגידו לו את כל-
הקרות אתם לאמר:

❧ רש"י ❧

אמתחתו. הוא שק;

(כח) וגם הנה באמתחתי. גם הכסף בו עם התבואה: מה-זאת עשה
אלהים לנו. להביאנו לידי עלילה זו, שלא הושב אלא להתעולל עלינו:

❧ ביאור ❧

אמתחתו. בתחילת הפסוק נאמר
"ויפתח האחד את שקו", וכאן נאמר
"פי אמתחתו", ומסביר רש"י
ש"אמתחת" היא "שק".
וגם הנה באמתחתי. המילה "גם"
נראית כמיותרת, ומספיק היה לומר:
'הושב כספי והנה באמתחתי' ואנו נבין

מדבריו שהכסף ששילם הושב לו
ונמצא בשקו. על כן מסביר רש"י
שהכוונה היא לומר שלא זו בלבד
שהכסף שנתנו הוחזר אלא כעת
ברשותם גם הכסף וגם התבואה שקנו.
האחים מבינים שהדבר נעשה להם על
ידי הא-להים, והם חוששים מאוד.

❧ עיון ❧

❏ וגם הנה באמתחתי. עתה התברר שלמעשה הם לא שילמו על התבואה אשר

אונקלוס

ל מִלִּיל גְּבָרָא רַבּוּנָה
 דְּאֶרְעָא עֲמָנָא קִשְׁיָן,
 וַיִּהְיֶה יִתְנָא כְּמַאֲלִיל
 אֶרְעָא. לֹא וַאֲמַרְנָא לִיה
 כִּיּוֹנִי אֲנַחְנָא, לֹא הוּיָנָא
 אֱלִילִי. לֵב תִּרִי עֶסֶר
 אֲנַחְנָא אַחִין בְּנֵי אֲבוּנָא,
 חַד לִיתְוֵהִי וְזַעֲיָרָא יוֹמָא
 דִּין עִם אֲבוּנָא בְּאֶרְעָא
 דְּכַנְעָן. לֵב וַאֲמַר לָנָא
 גְּבָרָא רַבּוּנָה דְּאֶרְעָא
 בְּדָא אֲדַע אֲרִי כִּיּוֹנִי
 אֲתוֹן, אַחוּכוֹן חַד שְׁבוּקוֹ
 לוֹתִי וְיַת עֲבוּדָא דְּחִסִּיד
 בְּבִיתְכוֹן סְבוּ וְאִיזִילוּ.

ל דְּבָר הָאִישׁ אֲדִנִּי הָאָרֶץ
 אֲתָנּוּ קִשּׁוֹת וַיִּתֵּן אֲתָנּוּ
 כְּמַרְגְּלִים אֶת־הָאָרֶץ: לֹא
 וַנֹּאמֶר אֱלֹו כְּנִים אֲנַחְנוּ לֹא
 הִיָּינוּ מַרְגְּלִים: לֵב שְׁנִים־עֶשְׂרִי
 אֲנַחְנוּ אַחִים בְּנֵי אֲבִינוּ
 הָאֶחָד אֵינָנוּ וְהַקָּטָן הַיּוֹם
 אֶת־אֲבִינוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן:
 לֵב וַיֹּאמֶר אֱלִינוּ הָאִישׁ אֲדִנִּי
 הָאָרֶץ בְּזֹאת אֲדַע כִּי כְנִים
 אַתֶּם אַחֲיֶכֶם הָאֶחָד הַנִּיחָו
 אֲתִי וְאֶת־דְּעִבּוֹן בְּתִיכֶם קָחוּ
 וּלְכוּ:

עיון (המשך)

נמצאת ברשותם, ועל כן הם חוששים שמא יאשימו אותם כגזלנים. יש לשים לב
 שבשלב זה האחים חושבים שטעות זו אירעה רק באמתחת של אחד מהם. רק
 בהמשך (להלן פסוק לה) האחים יגלו שכספו של כל אחד מהם הושב לו.

אונקלוס

לְדִּ וְאִיתּוֹ יֵת אַחֻכּוֹן
 זַעֲרָא לְוֹתִי וְאֲדַע אֲרִי
 לָא אֲלִילִי אֲתוֹן אֲרִי
 בְּיוֹנִי אֲתוֹן, יֵת אַחֻכּוֹן
 אֲתִין לְכוֹן וְיֵת אֲרַעָא
 תַּעֲבָדוֹן בֵּה סְחוּרְתָא.
 לֵה וְהוּהָ אֲנוֹן מְרִיקִין
 סְקִיָּהוֹן וְהָא גְבַר צָרָר
 בְּסָפִיָּה בְּסָקִיָּה, וְחִזּוּ יֵת
 צָרֵרִי בְּסָפִיָּהוֹן אֲנוֹן
 וְאַבְדֵּהוֹן וְדַחֲלוּ.

לְדִ וְהָבִיאוּ אֶת־אֲחִיכֶם הַקָּטָן
 אֵלַי וְאֲדַעָה בִּי לֹא מְרַגְלִים
 אֲתֶם בִּי כְּנִים אֲתֶם אֶת־
 אֲחִיכֶם אֲתִין לָכֶם וְאֶת־הָאָרֶץ
 תִּסְחָרוּ: לֵה וְיִהְיֶה הֵם מְרִיקִים
 שְׁקִיָּהֶם וְהִנֵּה־אִישׁ צָרוֹר־
 בְּסָפּוֹ בְּשֶׁקֶוֹ וַיֵּרְאוּ אֶת־צָרָרוֹת
 בְּסָפִיָּהֶם הֵמָּה וְאֲבִיָּהֶם וַיֵּרְאוּ:

רש"י

(לד) וְאֶת־הָאָרֶץ תִּסְחָרוּ. תסובבו. וכל לשון סוחרים וסחורה על שם
 שמחזרים וסובבים אחר הפרקמטיא:
 (לה) צָרוֹר־בְּסָפּוֹ. קשר כספו:

ביאור

וְאֶת־הָאָרֶץ תִּסְחָרוּ. אין הכוונה
 בביטוי זה לומר שתהיו סוחרים ותקנו
 ותמכרו כרצונכם (כמו "ויסחרו אותה",
 לעיל לד, כא), אלא הכוונה היא שתוכלו
 להסתובב בארץ בחופשיות, כלומר,
 שלא תהיו אסירים.
 שורש סח"ר משמעותו הישירה
 היא לשון סיבוב, כמו הביטוי 'ללכת
 סחור סחור' שפירושו ללכת סביב סביב.
 התואר 'סוחר' והפועל 'לסחור' נגזרו
 ממשמעות זו, משום שהסוחרים
 מסתובבים בכל מקום.²⁵
 צָרוֹר־בְּסָפּוֹ. כלומר, הכסף נתון
 בתוך שקית בד שבראשה קשר, וכאילו
 הכסף קשור (=צָרוֹר).

²⁵ וראה מה שכתב רש"י ויקרא יט, טז ד"ה לא תלך רכיל, לעניין רוכל 'על שם שמחזור תמיד בעיירות נקרא רוכל, לשון רוגל'.

אונקלוס

לו וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יַעֲקֹב אֲבִיהֶם
 אֹתִי שְׁכַלְתֶּם יוֹסֵף אֵינְנוּ
 וְשָׁמְעוֹן אֵינְנוּ וְאֶת־בְּנֵימָן
 תִּקְחוּ עָלֵינוּ כְּלָנָה:
 לו וַאֲמַר לְהוֹן יַעֲקֹב
 אֲבוּהוֹן יְתִי אֶתְבִּילְתוֹן,
 יוֹסֵף לְיִתְוָהּ וְשָׁמְעוֹן לֹא
 הָוָה כָּא וְיִת בְּנֵימָן
 תִּדְבְּרוֹן עָלֵינוּ הוֹאָה
 בְּלֵהוֹן.

רש"י

(לו) אֹתִי שְׁכַלְתֶּם. מלמד שחשדן שמא הרגוהו או מכרוהו כיוסף:
 שְׁכַלְתֶּם. כל מי שבניו אבודים קרוי שכול:

ביאור

אֹתִי שְׁכַלְתֶּם. יעקב מאשים את
 האחים הן במה שאירע ליוסף והן במה
 שאירע עתה לשמעון: "אותי שכלתם -
 יוסף איננו ושמעון איננו". ולכאורה לא
 ברור, מה שייך עכשיו להזכיר את עניינו
 של יוסף? אלא דברי תורה עניים
 במקום אחד ועשירים במקום אחר. כאן
 אנו מגלים שיעקב מאשים את האחים
 בגורלו של יוסף. רש"י מסביר שעתה
 מתברר שכבר בראשיתו של הסיפור
 יעקב אבינו חשד בבניו שהם עצמם
 פגעו ביוסף, שמכרוהו או שהרגוהו.
 עכשיו, בשעה זו, החשד השמור בלבו
 של יעקב התפרץ החוצה והפך
 להאשמה ישירה ובוטה: "אותי
 שכלתם!", אתם הפכתם אותי לאב
 שכול, גם בעניינו של יוסף, וגם עתה
 בעניינו של שמעון!
 שְׁכַלְתֶּם. לעיל בסוף פרשת תולדות
 כתב רש"י (כז, מה): "למה אשכל -
 הקובר את בניו נקרא שכול", ואילו כאן
 כתב: 'כל מי שבניו אבודים קרוי שכול'.
 נראה שרש"י כאן רוצה לדייק ולומר
 ש"שכול" הוא לא רק מי שבניו מתו
 ונקברו, אלא גם מי שבניו אבודים ממנו
 ואינו יודע מה עלה בגורלם. ובאמת
 לבסוף יתברר שהן יוסף והן שמעון
 עודם חיים.

עיון

אֹתִי שְׁכַלְתֶּם. עד כה יעקב אבינו לא נתן ביטוי לחשד זה כי לא רצה באמת
 להאמין שהדבר אפשרי, בבחינת 'ליבא לפומא לא גליא', אלא היה הדבר טמון
 במעמקי לבו. אבל עכשיו, בשעת צרה זו, יצאה האשמה זו מפיו מבלי משים: "אותי
 שיכלתם!".

אונקלוס

לו וַאֲמַר רְאוּבֵן לְאִבְדֵּי
 לְמִימַר יָת תְּרִין בְּנֵי
 תְּמִית אִם לֹא אִתִּינִיה
 לָךְ, הֵב יָתִיָּה עַל יָדִי
 וְאִנָּא אֲתִיבִינִיה לָךְ. לֹח
 וַאֲמַר לֹא יִיחֹת בְּרִי
 עִמָּכֹן, אֲרִי אַחֻדִּי מִית
 וְהוּא בְּלַחֻדֻּדִּי
 אֲשֶׁתְּאֵר וְיַעֲדֵנִי
 מוֹתָא בְּאוֹרְחָא דְתַהֲכֹן
 בֵּה וְתַחֲתֹן יָת סִיבְתִּי
 בְּדוֹנָא לְשֹׁאֹל.

לו וַאֲמַר רְאוּבֵן אֶל-אָבִיו
 לֹא־אֶמְדָּאתְּ שְׁנֵי בְנֵי תְּמִית אִם-
 לֹא אֲבִיאֵנּוּ אֵלֶיךָ תְּנֶה אֹתוֹ
 עַל-יָדִי וְאֲנִי אֲשִׁיבֶנּוּ אֵלֶיךָ:
 לו וַאֲמַר לֹא־יֵרֵד בְּנֵי עִמְכֶם
 כִּי־אֲחִיו מָת וְהוּא לְבָדּוֹ נִשְׁאָר
 וְקָרָאֵהוּ אֶסּוֹן בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר
 תֵּלְכוּ־בָּהּ וְהוֹרְדֶתֶם אֶת־
 שְׂכֵבְתִּי בִּיגוֹן שְׂאוּלָּה:

רש"י

(לח) לא־יֵרֵד בְּנֵי עִמְכֶם. לא קבל דבריו של ראובן, אמר: בכור שוטה
 הוא זה, הוא אומר להמית בניו, וכי בניו הם ולא בני (בראשית רבה פצ"א,
 ט):

עיון (המשך)

אפשר ללמוד מכאן היאך השקר פוגע ביחסים בין בני אדם. על אף שלא היתה
 ליעקב שום ידיעה ברורה מה אירע באמת, מכל מקום נשמתו העדינה של יעקב
 הרגישה את השקר של האחים והוא לא קיבל את דבריהם כאמת מוחלטת.

ביאור

לא־יֵרֵד בְּנֵי עִמְכֶם. יעקב אינו
 משתכנע מדבריו של ראובן, ואף אינו
 מתייחס אליהם כלל, אלא קובע
 בנחרצות שבנימין לא יירד עמהם
 למצרים. מסביר רש"י שיעקב זלזל
 בדבריו של ראובן משום שאין בהם
 הגיון: וכי האיום של ראובן יכול
 להתממש? וכי יעקב ימית את שני
 בניו/נכדיו?

עיון (על עמוד קודם)

לא־יֵרֶד בְּנֵי עַמְכֶּם. אנו רואים כאן את התוצאה הנוראה שנגרמה בעקבות התנהגותם המזלזלת של בני יעקב כלפי אביהם, בהזדמנויות שונות (הן בהריגת אנשי שכם, הן במעשה ראובן שהתערב בחייו הפרטיים של אביו, והן במכירת יוסף). התוצאה היא העדר אמון מוחלט של יעקב כלפי בניו.

אונקלוס

א וְכִפְנָא תְּקִיף בְּאַרְעָא.
 ב וְהוּדָה פִּד סְפִיקוּ לְמִיכָל
 ית עֲבוּרָא דְאַיְתִּיאוּ
 מִמְּצָרִים, וְאָמַר לְהוֹן
 אֲבוּהוֹן תּוּבוּ זְבוּנוּ לְנָא
 זְעִיר עֲבוּרָא.

מג א וְהִרְעֵב כָּבֵד בְּאַרְץ: ג וְיְהִי
 כְּאִשֶּׁר כָּלוּ לֶאֱכֹל אֶת־הַשֶּׁבֶר
 אֲשֶׁר הֵבִיאוּ מִמְּצָרִים וַיֹּאמֶר
 אֲלֵיהֶם אֲבִיהֶם שִׁבוּ שְׁבֵרוֹ לָנוּ
 מַעַט־אֵכֹל:

רש"י

(ב) כְּאִשֶּׁר כָּלוּ לֶאֱכֹל. יהודה אמר להם: המתינו לזקן עד שתכלה פת מן הבית (תנחומא מקץ ח):

כְּאִשֶּׁר כָּלוּ. 'כד שציאו'. והמתרגם 'כד ספיקו', טועה. "כאשר כלו הגמלים לשתות" (לעיל כד, כב) מתורגם 'כד ספיקו', כששתו די ספוקם הוא גמר שתייתם. אבל זה "כאשר כלו לאכול", כאשר תם האוכל הוא, ומתרגמינן 'כד שציאו':

ביאור

כְּאִשֶּׁר כָּלוּ לֶאֱכֹל. התורה מדגישה שהאחים התעוררו לחפש דרך להציל את שמעון לאחר שעבר זמן משמעותי - "כאשר כילו לאכול את השבר אשר הביאו ממצרים". מדוע המתינו כל כך הרבה זמן? מסביר רש"י שהיתה זו עצתו של יהודה. לאחר שראה יהודה שיעקב סירב באופן נחרץ להצעתו של ראובן, הוא הבין שאין טעם להתווכח איתו וכי הם לא יצליחו לשנות את דעתו. עליהם להמתין למצב בו לא תהיה ליעקב אביהם ברירה, והוא יאלץ בעל כורחו לבקש מהם לשוב למצרים על פי התנאים שהכתיב להם יוסף.

כְּאִשֶּׁר כָּלוּ. מתי 'מכלים' לאכול או לשתות? בשתי אפשרויות: או כאשר נגמר המאכל או המשקה ואין מה לאכול ולשתות עוד, או כאשר האוכל או השותה הגיע למצב שביעה או רוויה ואינו צריך עוד לאכול או לשתות. רש"י

עיון

כְּאִשֶּׁר כָּלוּ לֶאֱכֹל. אף כאן רש"י (בעקבות חז"ל) מכניס בפיהם של האחים את הביטוי 'הזקן', לומר לך שעדיין יש בהם זלזול כלפי יעקב, ועדיין לא שבו בתשובה גמורה.

אונקלוס
 ג וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהוֹדָה לֵאמֹר
 הָעֵד הָעֵד בְּנֵי הָאִישׁ לֵאמֹר
 לֹא־תִרְאוּ פָנַי בְּלִתִּי אַחֲיֵכֶם
 אֶתְכֶם:
 ג וַאֲמַר לִיהּ יְהוֹדָה
 לְמִימַר, אֶסְהֶדָּא אֶסְהִיד
 בְּנָא גְבָרָא לְמִימַר לָא
 תַּחֲזִיזוּן אִפִּי אֱלֹהִין בְּדִ
 אַחֲוִיכוֹן עִמָּכוֹן.

רש"י

(ג) הָעֵד הָעֵד. לשון התראה, שסתם התראה מתרה בו בפני עדים, וכן
 "העידותי באבותיכם" (ירמיה יא, ז), "רד העד בעם" (שמות יט, כא):

ביאור (המשך)

טוען כי מה שנאמר כאן "כאשר כלו
 לאכול" בוודאי הכוונה היא שתם האוכל
 ולא נשאר להם מה לאכול, ואילו מה
 שנאמר לגבי הגמלים של עבד אברהם
 "כאשר כלו הגמלים לשתות" היינו
 ששתו כל צרכם ודי ספוקם, ולכן סיימו
 את פעולת השתיה.
 לפני רש"י עמדה הגירסא בתרגום
 כאן "כאשר כלו" - 'כד ספיקו', כלומר,
 כאשר הגיעו למצב שביעה (וכך הוא
 התרגום לעיל לעניין שתיית הגמלים).
 רש"י דוחה גירסא זו כאן, משום שכאן,
 להבנתו, אין זה 'כילוי' מחמת שביעה
 אלא משום שתם האוכל. על כן גורס
 רש"י 'כד שציאו', כלומר, כאשר חיסלו
 את מלאי האוכל.
 הָעֵד הָעֵד. המילה "העד" היא לשון
 עדות, ולכאורה מה שייכת עדות לכאן,
 וכי יוסף העיד בפניהם על אירוע
 מסוים? על כן מסביר רש"י שמשמעות
 הביטוי 'להעיד בפלוגי' היא לשון
 התראה, היינו להתרות בו ולהזהיר
 אותו. פעולה זו נקראת בלשון 'עדות'
 משום שבדרך כלל התראה נעשית בפני
 עדים.²⁶

²⁶ ועיין רש"י שמות כא, כט: "והועד בבעליו - לשון התראה בעדים, כמו "העד העיד בנו האיש".

אונקלוס

ד אַם אַיִתְךָ מִשְׁלַח יִתְּ אַחֲוָנָא עֲמָנָא, נִיחֻת וְנִזְבוֹן לְךָ עֲבוּדָא. ה וְאִם לִיִּתְךָ מִשְׁלַח לָא נִיחֻת, אֲרִי גְבָרָא אָמַר לָנָא לָא תַחֲזוֹן אִפִּי אֱלֹהִין כִּד אַחֲוִיבֻן עֲמָכוֹן.

ד אַס־יִשְׁךָ מִשְׁלַח אַתְּ אַחֲוִינוּ אַתְּנוּ נִרְדָּה וְנִשְׁבְּרָה לְךָ אֶכְלָ: ה וְאִם־אֵינְךָ מִשְׁלַח לָא נִרְדָּ כִּי־הָאִישׁ אָמַר אֲלֵינוּ לֹא־תֵרָאוּ פָנֵי בִלְתִּי אַחֲיָכֶם אַתְּכֶם:

רש"י

לֹא־תֵרָאוּ פָנֵי בִלְתִּי אַחֲיָכֶם אַתְּכֶם. לא תראוני בלא אחיכם אתכם. ואנקלוס תרגם 'אלהין כד אחובון עמכון', יישב ביאור הדבר על אופנו ולא דקדק לתרגם אחר לשון המקרא:

ביאור

לֹא־תֵרָאוּ פָנֵי בִלְתִּי אַחֲיָכֶם אַתְּכֶם. אין ספק שמשמעות דברי יוסף היא: 'לא תראו פני אלא אם כן יהיה אחיכם עמכם', כלומר, על דרך החיוב: רק אם תביאו את אחיכם עמכם תוכלו לראות פני. השאלה היא כיצד יש לפרש את המילה "בלתי" באופן מילולי. רש"י טוען שמשמעות המילה "בלתי" היא 'לא', וכאן נשמטה ב' וכאילו נאמר

'בלתי', כלומר, 'בלא אחיכם אתכם'. מתרגום אונקלוס עולה שהבין את המילה "בלתי" במשמעות 'אלא', והוסיף את המילה 'כאשר', כלומר 'אלא כאשר אחיכם אתכם'. רש"י טוען שהתרגום כאן לא תירגם באופן מילולי אלא ביאר את משמעות הביטוי במילים שונות.

עיון

לֹא־תֵרָאוּ פָנֵי בִלְתִּי אַחֲיָכֶם אַתְּכֶם. לרש"י חשוב להדגיש שהאמירה המדויקת של יוסף (המצוטטת בפי האחים) היא באופן שלילי 'לא תראו פני', ואילו לפי התרגום יש לדברים אפשרות חיובית: 'תוכלו לראות פני אם אחיכם יהיה אתכם'.

אונקלוס

וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל לְמָה הִרְעַתָּם
 לִי לְהַגִּיד לְאִישׁ הָעוֹד לָכֶם
 אֶחָד: וַיֹּאמְרוּ שְׂאוֹל שְׂאֵל-
 הָאִישׁ לָנוּ וּלְמוֹלְדֹתֵנוּ לֵאמֹר
 הָעוֹד אֲבִיכֶם חַי הֵיכָּה לָכֶם
 אֶחָד וְנַגִּידְלוֹ עַל-פִּי הַדְּבָרִים
 הָאֵלֶּה הַיְדוּעַ גִּדַּע כִּי יֹאמַר
 הוֹרִידוּ אֶת-אֲחֵיכֶם:
 אַחֲתוֹ יֵת אַחֲוָכוֹן.

וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל לְמָה הִרְעַתָּם
 לִי לְהַגִּיד לְאִישׁ הָעוֹד לָכֶם
 אֶחָד: וַיֹּאמְרוּ שְׂאוֹל שְׂאֵל-
 הָאִישׁ לָנוּ וּלְמוֹלְדֹתֵנוּ לֵאמֹר
 הָעוֹד אֲבִיכֶם חַי הֵיכָּה לָכֶם
 אֶחָד וְנַגִּידְלוֹ עַל-פִּי הַדְּבָרִים
 הָאֵלֶּה הַיְדוּעַ גִּדַּע כִּי יֹאמַר
 הוֹרִידוּ אֶת-אֲחֵיכֶם:

רש"י

(ז) לָנוּ וּלְמוֹלְדֹתֵנוּ. למשפחותינו. ומדרשו, אפילו עצי עריסותינו גלה לנו
 (בראשית רבה פצ"א, י):

ביאור

לָנוּ וּלְמוֹלְדֹתֵנוּ. לפי הפשט כלומר, הוא דיבר איתנו על ימי ילדותנו
 "מולדתנו" היינו משפחותינו, כלומר, לפרטי פרטים, והוא ידע אפילו מאיזה
 יוסף התעניין במצב המשפחתי שלנו. סוג עצים היו עשויות המיטות שלנו
 לפי המדרש "מולדתנו" היינו ילדותנו, כשהיינו תינוקות.

עיון

לָנוּ וּלְמוֹלְדֹתֵנוּ. ראו כמה עיוורון היה באחי יוסף שלא הכירו ולא הבינו שזהו
 יוסף עצמו אשר דיבר אתם. הרי מי יכול היה לדעת, חוץ מיוסף, מאיזה סוג עץ נעשו
 המיטות! אלא כאשר אדם מסרב לראות ולהבין, ואינו מעלה על דעתו כלל את
 האפשרות, אזי הוא לא יבין גם כאשר הדברים ברורים ובולטים ביותר.

רש"י

וַנִּגְדְּלוּ עַל־פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. על פי שאלותיו אשר שאל הוֹזַקְקָנוּ להגיד:

כִּי יֹאמֶר. אשר יאמר (תרגום אונקלוס). "כי" משמש בלשון אם, ואם משמש בלשון אשר. הרי זה שימוש אחד מארבע לשונותיו שמשמש "כי", והוא אם, שהרי "כי" זה כמו אם, כמו "עד אם דברתי דברי" (לעיל כד, לג):

ביאור

וַנִּגְדְּלוּ עַל־פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. לא נאמר בפירוש מה ענו לו ליוסף, רק שענו "על פי הדברים האלה", היינו שענו על השאלות ששאל אותם (ולא נידבו את המידע מעצמם אלא רק לשאלות ישירות שנשאלו). הואיל והשאלות היו: א) "העוד אביכם חי?" ב) "היש לכם אח?" על כן משלים רש"י את התשובות החסרות: א) 'יש לנו אב' ב) 'ואח'.

כִּי יֹאמֶר. פירוש המשפט "הידוע כי יאמר. פירוש המשפט "הידוע נדע כי יאמר" הוא: 'האם ידענו שיאמר. רש"י מאריך להסביר כיצד המילה "כי" קיבלה משמעות של 'אשר', שהרי כבר לימד אותנו רש"י בכמה מקומות שלמילה "כי" יש ארבע משמעויות, אך 'אשר' אינה אחת מהן! על כן מסביר רש"י שיש כאן שני שלבים: המילה "כי" כאן משמעותה 'אם', אך לא במשמעות הרגילה של מילת תנאי אלא במשמעות 'אשר', כמו בפסוק "עד אם דברתי דברי".²⁷

עיון

וַנִּגְדְּלוּ עַל־פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. האחים מנסים להצדיק את עצמם בפני אביהם. כאן חזר יעקב להיות אב והאחים חזרו להיות בנים של אביהם שצריכים לתת דין וחשבון לאביהם.

²⁷ וראה רש"י שם.

אונקלוס

ח וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-יִשְׂרָאֵל
 אָבִיו שְׁלַח הַנֶּעֶר אֵתִי
 וְנִקְוָמָה וְנִלְכָּה וְנַחֲיָה וְלֹא
 נָמוּת גַּם-אֲנַחְנוּ גַם-אַתָּה
 גַּם-טַפְּנוּ:

ח וַיֹּאמֶר יְהוָה לְיִשְׂרָאֵל
 אָבוֹהִי שְׁלַח עוֹלִימָא
 עָמִי וְנִקְוֹם וְנִיזִיל, וְנַחֲי
 וְלֹא נָמוּת אִף אֲנַחְנָא אִף
 אַתָּה אִף טַפְלָנָא.

רש"י

(ח) וְנַחֲיָה. נצנצה בו רוח הקודש, על ידי הליכה זו תחי רוחך, שנאמר "ותחי רוח יעקב אביהם" (להלן מה, כז): וְלֹא נָמוּת. ברעב. בנימין ספק יתפש ספק לא יתפש, ואנו כולנו מתים ברעב אם לא נלך, מוטב שתניח את הספק ותתפוש את הודאי (תנחומא מקץ ח):

ביאור

וְנַחֲיָה וְלֹא נָמוּת. בקריאה פשוטה היה נראה שהביטוי "ונחיה ולא נמות" בא לומר: אם נרד נוכל לקנות אוכל ולחיות, אך אם לא נרד נמות כאן כולנו ברעב. רש"י אינו מסביר כך כי לטעמו ישנה כאן כפילות מיותרת - שהרי אם נחיה ודאי לא נמות. על כן מסביר רש"י שיש כאן משמעות נוספת. בביטוי זה טמונה התקווה שירידה זו תועיל למשפחה ותוסיף לה חיות על ידי שימצאו את יוסף.

עיון

וְנַחֲיָה וְלֹא נָמוּת. אכן במסע זה מתחיל התיקון. עתה זוהי משפחה מאוחדת הדואגת למחיה של כולם, ונוטלת סיכון ויורדת עם בנימין למצרים על מנת להציל את המשפחה כולה - גם כדי לספק מחיה למשפחה, וגם כדי להציל את שמעון הנמצא שם במאסר תקופה ארוכה. ירידה זו עתה למצרים היא תחילתו של תיקון.

אונקלוס

ט אַנְכִי אַעֲרֹבְנָנוּ מִיְדֵי תְּבַקְשָׁנוּ
אִם-לֹא הִבִּיאתִיו אֵלַיְךָ
וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ וְחָטְאתִי לָךְ
כָּל-הַיָּמִים:

ט אֲנִי מְעַרְבָנָא בִּיה מִן
יְדֵי תְּבַעֲיָנִיה, אִם לֹא
אִתִּינִיה לָךְ וְאִקְיָמִנִיה
קְדָמְךָ וְאִיְהִי חָטִי לָךְ
כָּל יוֹמִיָא.

רש"י

(ט) וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ. שלא אביאנו אליך מת כי אם חי:
וְחָטְאתִי לָךְ כָּל-הַיָּמִים. לעולם הבא (בראשית רבה פצ"א, י):

ביאור

וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ. כבר אמר "אם לא
הביאותיו אליך", ומה מוסיף יהודה
במילים "וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ"? מסביר רש"י
שיש כאן תוספת, כי הביטוי "הביאותיו
אליך" אינו מחייב שיביא אותו חי, ועל
כן מוסיף גם "וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ" - חי.
וְחָטְאתִי לָךְ כָּל-הַיָּמִים. "כל
הימים" משמע לנצח, וכי אדם חי
לנצח? על כן מסביר רש"י ש"כל
הימים" כאן משמע לעולם הבא.

עיון

וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ. רש"י כדרכו אינו מקבל בפסוקי התורה כפילות וחזרות לשון
שהן רק ליופי המליצה, ועל כן מקפיד לפרש כל ביטוי שנראה כפול.
וְחָטְאתִי לָךְ כָּל-הַיָּמִים. וכי אדם הוא הבעלים על העולם הבא שלו? מה, אם כן,
מצהיר כאן יהודה?

נראה שכוונתו של יהודה לומר שאם לא יצליח במשימה זאת תהיה ההחמצה
הגדולה של חייו. גם בעולם הזה יש לאדם שני מסלולי חיים - החיים הפיזיים שלו
וכן המשמעות שנותן לחייו. אומר יהודה שאם לא יצליח להחזיר את בנימין אזי
יאבד את משמעות חייו.

אונקלוס

י אֲרִי אֱלֹו לָא פֻּון בְּדֹא
 אֲתַעֲבֵבְנָא, אֲרִי בְּעֵן
 תִּבְנָא דְּנֵן תִּרְתִּין זְמַנִּין. יא
 וְאָמַר לְהוֹן יִשְׂרָאֵל
 אֲבוּהוֹן אִם בֵּין הוּא דָא
 עֲבִידוּ סְבוּ מִדְּמִשְׁבַּח
 בְּאַרְעָא בְּמַנִּיכֹון וְאַחִיתוּ
 לְגַבְרָא תִקְרַבְתָּא, וְעִיר
 קִטָּף וְזַעִיר דְּבִשׁ שִׁעָף
 וְלִטּוּס בְּטָמִין וְשִׁגְדִין.

י כִּי לֹא־הִתְמַהֲנִנוּ כִּי־
 עָתָה שָׁבְנוּ זֶה פַּעַמִּים:
 יא וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָאֵל
 אֲבִיהֶם אִם־כֵּן וְאִפֹּאֹה זֹאת
 עֲשׂוּ קָחוּ מִזְמֶרֶת הָאָרֶץ
 בְּכִלֵּיכֶם וְהוֹרִידוּ לְאִישׁ מִנְּחָה
 מִעֵט צִרִי וּמִעֵט דְּבִשׁ נִכְאֵת
 וְלִטְ בְּטָנִים וּשְׁקָדִים:

❧ רש"י ❧

(י) לולא התמהננו. על ידך, כבר היינו שבים עם שמעון ולא נצטערת כל הימים הללו:

(יא) אפוא. לשון יתר הוא לתקון מלה בלשון עברי. אם כן אודקק לעשות שאשלחנו עמכם, צריך אני לחזור ולבקש איה פה תקנה ועצה להשיאכם, ואומר אני זאת עשו:

❧ ביאור ❧

מסכים. הרי יכולנו לעשות זאת כבר אז,	לולא התמהננו. יהודה מעביר
ולהרוויח זמן יקר, ולחסוך ממך את	ביקורת מפורשת כלפי יעקב: אנחנו
הצער על שמעון!	רצינו לפעול במהירות ולא להמתין,
	ומיד כשחזרנו ממצרים רצינו לרדת עם
אפוא. המילה "אפוא" נראית	בנימין ולשחרר את שמעון, אך אתה
כמיותרת, וגם אם היה כתוב בפסוק	סירבת באותו זמן, והנה עכשיו אתה

❧ עיון ❧

לולא התמהננו. אנו רואין כאן עדיין את אותו החטא הישן של בני יעקב, שמוכיחים ומאשימים את אביהם, ובאמת הם עצמם אשמים על כל מה שקרה.

רש"י

מִזְמֶרֶת הָאָרֶץ. מתורגם 'מדמשבח בארעא', שהכל מזמרים עליו כשהוא בא לעולם (בראשית רבה פצ"א, יא):
נִכְאֵת. שְׁעוּה (בראשית רבה פצ"א, יא): **בְּטָנִים.** לא ידעתי מה הם. ובפרושי א"ב של רבי מכיר²⁸ ראיתי פשיטצי"ש [פיסטוקים], ודומה לי שהם אפרסקין:

ביאור (המשך)

אם כן זאת עשו', בלא המילה אפוא, הפסוק היה מובן. מסביר רש"י שהמילה "אפוא" היא 'לשון יתר', כלומר, אין לה משמעות בפני עצמה ואינה מוסיפה מידע על מילות הפסוק, אלא יש להבין את עניינה על פי ההקשר.
 נראה שרש"י נוטה לדמות מילה זו למילה 'איפה', בה"א, במשמעות 'איה פה'. כלומר, יש לחפש ולמצוא מה לעשות. כביכול זהו קו המחשבה של יעקב: "אם כן", אם אני צריך לשלוח את בנימין עמכם, אני צריך לחפש ולמצוא רעיון מיוחד כיצד לעשות זאת. אההה, מצאתי - "זאת עשו!"²⁹
מִזְמֶרֶת הָאָרֶץ. "זמרת הארץ" היינו הדברים המשובחים של הארץ, מיטב התוצרת. מה הקשר לדבר משובח עם השורש זמ"ר? כי כולם שרים ומזמרים כשדברים טובים כאלה באים לעולם. ראיה לכך מתרגום אונקלוס שתרגם 'מדמשבח בארעא' ולא כתב 'מדמשבח ארעא', משמע שהשבח אינו שבחה של הארץ אלא השבח שנשמע בארץ, היינו בני אדם שמהללים ומשבחים. אף כאן נראה שאונקלוס לא תרגם את המילה באופן מילולי³⁰ אלא כתב את משמעות הביטוי.
נִכְאֵת. מסתבר לומר שיעקב בחר במוצרים אלה משום שהיו יקרי ערך ולא היו כמותם במצרים.

²⁸ רבינו מכיר ב"ר יהודה, אחיו של רבנו גרשום מאור הגולה. רש"י מזכיר את הספר גם בפירושו לש"ס, אך הספר לא הגיע לידינו.

²⁹ על פי המזרחי.

³⁰ כמו לעיל בפסוק ג, כפי שציין רש"י שם.

אונקלוס

יב וְכִסְפָּא עַל חַד תַּרְיִין
 סְבוּ בִידְכוֹן, וְיַת כִּסְפָּא
 דְּאַתְתֵּב בְּפִס טַעֲנִיכוֹן
 תַּתִּיבוֹן בִּידְכוֹן דְּלָמָא
 שְׁלוּ הָוֵת. יג וְיַת אַחוּכוֹן
 דְּבִרוּ, וְקוּמוּ תוּבוּ לְוֵת
 גְּבָרָא.

יב וְכִסֶּף מִשְׁנֶה קָחוּ בִידְכֶם
 וְאֶת־הַכֶּסֶף הַמּוֹשֵׁב בְּפִי
 אִמְתַּחֲתֵיכֶם תְּשִׁיבוּ בִידְכֶם
 אוֹלֵי מִשְׁגָּה הוּא: יג וְאֶת־
 אֲחֵיכֶם קָחוּ וְקוּמוּ שׁוּבוּ אֶל־
 הָאִישׁ:

רש"י

(יב) וְכִסֶּף מִשְׁנֶה. פי שנים כראשון: קחו בִידְכֶם. לשבור אוכל, שמא הוקר
 השער (בראשית רבה פצ"א, יא):
 אוֹלֵי מִשְׁגָּה הוּא. שמא הממונה על הבית שכחו שוגג:

ביאור

וְכִסֶּף מִשְׁנֶה קָחוּ בִידְכֶם. "משנה" המושב להם בפי אמתחותיהם 'בטעות'.
 לשון שנים, כלומר, סכום כפול. מדוע צריך לקחת סכום כפול? מסביר רש"י
 שיש לחשוש שמא הוקר השער, שהרי לאחר שעובר זמן, והרעב מכביד,
 המחירים עולים. מנתינת טעם זה משמע שסכום
 הכסף הכפול אינו כולל את הכסף
 מלבד סכום הכסף שעליהם להחזיר הם לוקחים סכום כסף כפול על מנת לשלם
 על הסחורה החדשה. אוֹלֵי מִשְׁגָּה הוּא. לא ברור האם
 הכסף שהוחזר לכם הוחזר בשוגג או לא, ועל כן יש להחזירו (מלבד כסף
 המשנה הכפול, כנ"ל).

אונקלוס

יִדְ וְאֵל שְׂדֵי יִתֵּן לְכוֹן רַחֲמִין קָדֶם גְּבָרָא וַיִּפְטֹר לְכוֹן יֵת אַחוּכוֹן אַחֲרָנָא וַיֵּת בְּנִימִין וְאֵנָּא כְּמָא דְתַבְלִית תַּבְלִית.

יִדְ וְאֵל שְׂדֵי יִתֵּן לְכוֹן רַחֲמִין קָדֶם גְּבָרָא וַיִּפְטֹר לְכוֹן יֵת אַחוּכוֹן אַחֲרָנָא וַיֵּת בְּנִימִין וְאֵנָּא כְּמָא דְתַבְלִית תַּבְלִית.

רש"י

(יד) וְאֵל שְׂדֵי. מעתה אינכם חסרים כלום אלא תפלה, הריני מתפלל עליכם (בראשית רבה פצ"א, יא):

וְאֵל שְׂדֵי. שְׂדֵי בנתינת רחמיו, וכדי היכולת בידו ליתן, יתן לכם רחמים, זהו פשוטו. ומדרשו, מי שאמר לעולם די יאמר די לצרותי, שלא שקטתי מנעורי, צרת לבן, צרת עֶשׂו, צרת רחל, צרת דינה, צרת יוסף, צרת שמעון, צרת בנימין (תנחומא מקץ י):

ביאור

וְאֵל שְׂדֵי. יעקב עשה את כל ההשתדלויות האנושיות - נתן להם את בנימין, נתן להם מזמורת הארץ, נתן להם כסף כפול. כל מה שנשאר הוא להתפלל.

אֵל שְׂדֵי. אלמלא דבריו המאירים של רש"י היינו מפרשים: "וא-ל ש-די יתן לכם רחמים לפני האיש", היינו שה' יתברך יגרום לכך שהאיש ירחם עליכם. רש"י אינו מפרש כך, אלא ה' ירחם עליכם, ובזכות שה' ירחם עליכם ממילא האיש ישחרר את שמעון. רוצה לומר התפילה אינה מבקשת שה' ישפיע על האיש, אלא ההשפעה תהיה עליכם.

יעקב מכנה כאן את ה' יתברך בכינוי <

עיון

וְאֵל שְׂדֵי. כך לימד אותנו יעקב אבינו כאשר חזר מביתו של לבן ועמד להיפגש עם עֶשׂו, שעל האדם מוטל להשתדל הן על פי השכל האנושי, והן על ידי תפילה, כי ההשתדלויות לבדה אינה עוזרת אלא אם יש עמה סיעתא דשמיא. אמנם הוא לא התחיל עם תפילה, כי התפילה עוזרת רק אם האדם משתדל ועושה את המוטל עליו במישור הארצי.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

"א-ל-ש-די". מה משמעותו של כינוי זה? רש"י מציע שני פירושים, על פי הפשט ועל פי המדרש. לשני הפירושים יש לפרש את המילה "ש-די" כאילו מנוקדת 'שְׁדִי', ועניינו של השם הוא מידת הרחמים. על פי פשוטו: "די" היינו יכולת. "א-ל-שְׁדִי" היינו הא-ל שביכולתו לרחם, הוא ירחם עליכם. על פי מדרשו: "שְׁדִי" פירושו שבשעת הבריאה 'אמר לעולמו די', שכביכול עצר את הבריאה ומנע ממנה להמשיך להתפתח. כשם שעצר את הבריאה כך גם ישים קץ לצרותיו הרבות של יעקב.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

אל שְׁדִי. כאמור, רש"י אינו מפרש שהתפילה היא שהאיש יתמלא עליהם רחמים, כי אין למתפלל לקבוע לקב"ה באיזו דרך ימציא את הישועה. אנו מתפללים לקב"ה שירחם עלינו, והוא יחליט באיזו דרך רחמים אלה יביאו את הגאולה ואת הישועה מן הצרה.

בעניין משמעות השם "א-ל-ש-די".

הנה הפירוש הראשון מובן - זוהי תפילה לבעל היכולת שירחם ויציל. אך הפירוש השני אינו מובן, וכי מה הקשר בין מה שהקב"ה עצר את הבריאה לכך שישים קץ לצרותיו של יעקב?

אין זאת אלא שיעקב מבין שכל התהליך הוא א-לוהי. אין זה מקרה שבמהלך חייו קורים לו ליעקב כל כך הרבה צרות - "מעט ורעים היו ימי שני חיי". כאדם מאמין יעקב מבין שצרותיו לא באו עליו במקרה אלא על פי יד מכוונת, וזוהי אותה היד שבראה את העולם. יעקב חש שכל מה שהוא עושה על פי התבונה האנושית ועל פי ההשתדלות המחוייבת - בסופו של דבר הכל מתהפך כנגדו. הוא הולך אל לבן כדי להינצל מַעֲשֹׂו ומתברר שגם לבן רוצה להורגו. כאשר הוא חוזר אל הארץ הוא שולח מלאכים על מנת להשלים עם עֲשָׂו והנה הוא יוצא לקראתו עם ארבע מאות איש כדי להילחם נגדו. יעקב אוהב את רחל, הוא עובד שבע שנים עבורה - והנה כל עבודתו היתה עבור לאה. הוא רוצה לשמור על דינה שלא תיפול ביד עֲשָׂו הרשע, אך דבר זה גורם לכך שהיא נופלת ביד שכם. הוא שולח את יוסף על מנת שישלים ויתפייס עם אחיו, אך הוא אינו חוזר. הוא שולח את בניו למצרים להביא מזון לביתו, והנה נלקח שמעון לבית הסוהר, ועכשיו רוצים גם את בנימין. כל השתדלותו של יעקב הופכת לו לרועץ! עכשיו שוב פועל יעקב בהשתדלות אנושית, כפי שבני אדם פועלים בעולם, והוא פונה אל הקב"ה ומבקש: אל תהפוך לי את השתדלותי לרעה. אל תתערב להרע לי.



🌀 רש"י 🌀

וְשַׁלַּח לָכֶם. זיפטר לכו, תרגומו, יפטרנו מאסוריו, לשון "לחפשי ישלחנו" (שמות כא, כו), ואינו נופל בתרגום לשון וישלח, שהרי לשם הם הולכים אצלו:

אֶת־אֲחֵיכֶם. זה שמעון: **אַחֵר.** רוח הקודש נזרקה בו, לרבות יוסף (אבות דר' נתן נ"ב פמ"ג):

🌀 עיון (המשך) 🌀

בכך מבטא יעקב שתי הרגשות מנוגדות ביחד - אמונה וייאוש. ייאוש מכל הצרות, ואמונה שמי שהביא עליו את הצרות ודאי יוכיח לבסוף שהכל היה לטובה.

🌀 ביאור 🌀

וְשַׁלַּח לָכֶם. שורש של"ח בבניין פיעל הוא לשון שחרור וגירוש, אך בתרגום לעיתים הוא בשורש של"ח (כגון **וְיִשְׁלַח** את היונה" (לעיל ה, ח) מתורגם **וְיִשְׁלַח** ית יונה) ולעיתים בשורש פט"ר (כגון "לחפשי ישלחנו" מתורגם 'לבר חורין **יפטריניה**'). רש"י מסביר שיעקב מתייחס בדבריו כאן בעיקר לשמעון האסור בבית הסוהר, ושחרור אסיר מבית האסורים לחופשי הוא ודאי בלשון פט"ר.³¹

אֶת־אֲחֵיכֶם אַחֵר. על פי הפשט "אחיכם אחר" זהו שמעון, אלא שקשה להבין מדוע יעקב מכנה אותו בשם זה ולא אומר בפירוש 'את שמעון'. גם המילה "אחר" נראית מיותרת. על כן מסביר רש"י שיש בדיבורו של יעקב שני מימדים, אחד גלוי ואחד נסתר. הגלוי - "אחיכם אחר" זהו שמעון. הנסתר - "אחיכם אחר" זהו יוסף. בגלל ששתי המשמעויות כלולות בביטוי לכן לא נאמר בפירוש 'את שמעון'.³²

🌀 עיון 🌀

אֶת־אֲחֵיכֶם אַחֵר. יעקב ממשיך בעקשנות לעשות הבחנה בין אח לאח. הוא המתין זמן רב לפני שהסכים לשלוח את האחים כדי לשחרר את שמעון משום שלא רצה לסכן את בנימין. כאן הוא אומר בפירוש את שמו של בנימין אבל את שמעון אינו מכנה בשם, ואף אינו קורא לו 'בני' אלא "אחיכם". בביטויים אלה טמון אותו

³¹ בספר 'פרשגן' ביאר: התרגום הקבוע הוא 'שלח' ואילו 'פטר' משמש רק כשמתקיימים שני תנאים: שיחרור [או גירוש] משלטונו וגם מביתו של המשלח. ...מכיוון ששמעון היה אסור בבית יוסף - היינו ברשותו וגם בביתו - תרגם את שילוחו ב'פטר' (וראה שם כיצד מבאר על פי זה את כל הפסוקים).

³² בעניין הביטוי 'רוח הקודש נזרקה בו' ראה רש"י לעיל כז, מה.

אונקלוס

טו וַיִּקְחוּ הָאֲנָשִׁים אֶת־הַמֶּנְחָה
 הַזֹּאת וּמִשְׁנֵה־כֶּסֶף לָקְחוּ
 בִּידָם וְאֶת־בְּנִימָן וַיִּקְמוּ וַיֵּרְדּוּ
 מִצָּרִים וַיַּעֲמְדוּ לִפְנֵי יוֹסֵף: ששי
 וַיִּנְסִיבוּ גְבֵרִיא יֵת
 תְּקַרְבָּתָא הָדָא וְעַל חֹד
 תִּרְיִן פִּסְפָּא נְסִיבוּ בִּידֵהוּן
 וַדְּבִרוּ יֵת בְּנִימָן, וַקְמוּ
 וַנְּחַתּוּ לְמִצְרַיִם וַקְמוּ
 קָדָם יוֹסֵף.

רש"י

וְאֲנִי. עד שובכם אהיה שכול מספק: כֹּאשֶׁר שְׁכַלְתִּי. מיוסף ומשמעון:
 שְׁכַלְתִּי. מבנימין:

עיון (המשך)

חשד ישן (שהוזכר לעיל מב, לו) שהאחים הם האחראים על היעלמותו של יוסף, ועל כן קשה ליעקב לבטא את שמו של שמעון בצורה מפורשת. עתה מתברר שגאולת שמעון תלויה בגאולתו של יוסף - או שהמשפחה תצליח להתאחד או שהיא תתרסק לגמרי.

ביאור

וְאֲנִי כֹאשֶׁר שְׁכַלְתִּי שְׁכַלְתִּי. דבריו
 האחרונים של יעקב משדרים לכאורה
 ייאוש גמור - "כאשר שכלתי שכלתי!"
 כמו ששכלתי בעבר כך אשכל גם
 עכשיו. אין לי תקווה! אך קשה לפרש
 כן, שהרי לפני כמה מילים התפלל יעקב
 וקיווה שהמצב ישתנה לטובה - "ושלח
 לכם את אחיכם אחר ואת בנימין!"
 על כן מסביר רש"י שאין כאן ייאוש.
 המילה "ואני", הנראית מיותרת, באה
 להדגיש שהכוונה היא דווקא למצב
 העכשווי - בשלב הזה אני שכול מיוסף
 ומשמעון, ועכשיו אתם לוקחים ממני
 בעל כורחי גם את בנימין ומסכנים
 אותנו, ועלול לקרות הגרוע מכל שאשכל
 גם אותנו, חלילה. אמנם זה הכל רק נכון
 לעכשיו, אך בהחלט יתכן שהמצב
 ישתנה לטובה.

עיון

וְאֲנִי כֹאשֶׁר שְׁכַלְתִּי שְׁכַלְתִּי. רש"י הופך דברי ייאוש למילים שיש בהם נימה
 של תקווה.

רש"י

(טו) וְאֶת־בְּנֵימֶן. מתרגמינן 'ודברו ית בנימין', לפי שאין לקיחת הכסף ולקיחת האדם שוה בלשון ארמי, בדבר הנקח ביד מתורגם 'ונסיב', ודבר הנקח בהנהגת דברים מתרגמינן 'ודבר':

ביאור

וְאֶת־בְּנֵימֶן. נעיין היטב בלשון הפסוק, ונשווה אותו ללשון התרגום. שלושה דברים לקחו האחים: את המנחה, משנה כסף, את בנימין. אך הפועל "ויקחו" או "לקחו" מופיע רק פעמיים: "ויקחו" האנשים את המנחה הזאת, ומשנה כסף לקחו בידם, ואת בנימין". אמנם אין ספק שהפועל "לקחו" מתייחס גם לבנימין, על אף שלא נאמר בו פועל זה בפירוש. אך הנה בתרגום אונקלוס מופיע פועל נוסף: 'ונסיבו' גובריא ית תקרובתא הדא, וכספא על חד תרין נסיבו בידהון, ודברו ית בנימין. ביחס לבנימין הוסיף אונקלוס את הפועל 'ודברו'. מדוע?

מסביר רש"י שיש הבדל בין לקיחת חפץ ללקיחת אדם. חפץ לוקחים בידיים, ואילו אדם לא לוקחים בידיים אלא 'בדברים', כלומר מבקשים ממנו לבוא והוא הולך בכוחות עצמו. בלשון הקודש משתמשים בלשון 'לקיחה' הן לגבי חפץ והן לגבי אדם, אך בלשון ארמית יש חילוק בזה: לקיחת חפץ בידיים נקראת 'נסיב', ולקיחת אדם בדברים נקראת 'דבר'. משום כך נאלץ אונקלוס להוסיף את הפועל 'ודברו' המתייחס ללקיחת בנימין, כי אי אפשר היה להשתמש לגביו בפועל 'ונסיבו' שהוזכר לעיל לגבי משנה הכסף.

עיון

וְאֶת־בְּנֵימֶן. הנה ודאי שמבין שלושת ה'לקיחות' שלקחו האחים, בנימין הוא הכי חשוב, אך בלשון הפסוק הוא נכתב לבסוף, ואף כביכול 'נלקח' עם הכסף! זאת משום שלקיחתו של בנימין אינה לכתחילה. הן כל מטרתם של האחים בירידה למצרים היא כדי להביא אוכל, אך הפעם נאלצו בעל כורחם הנסיבות לקחת איתם גם את בנימין.

אונקלוס

טז וַיֵּרָא יוֹסֵף אֶת־בְּנֵי־מִיֶּזֶן
וַיֹּאמֶר לֹא־אֶשֶׁר עַל־בֵּיתוֹ הִבָּא
אֶת־הָאֲנָשִׁים הַבֵּיתָה וטִבַּח
טִבַּח וְהָכֵן כִּי אֲתִי יֵאָכְלוּ
הָאֲנָשִׁים בַּצְּהָרִים:

טז וַיֵּרָא יוֹסֵף אֶת־בְּנֵי־מִיֶּזֶן
וַיֹּאמֶר לֹא־אֶשֶׁר עַל־בֵּיתוֹ הִבָּא
אֶת־הָאֲנָשִׁים הַבֵּיתָה וטִבַּח
טִבַּח וְהָכֵן כִּי אֲתִי יֵאָכְלוּ
הָאֲנָשִׁים בַּצְּהָרִים:

רש"י

(טז) וטִבַּח טִבַּח וְהָכֵן. כמו: ולטבוח טבח ולהכין, ואין "טבוח" לשון צווי, שהיה לו לומר וטִבַּח:

בַּצְּהָרִים. זה מתורגם 'בשירותא', שהוא לשון סעודה ראשונה בלשון ארמי, ובלע"ז דישני"ר [ארוחת צהריים]. ויש הרבה בתלמוד 'שדא לכלבא שירותיה' (תענית יא ע"ב), 'בצע אכולא שירותיה' (ברכות לט ע"ב). אבל כל תרגום של צהרים: 'טיהרא':

ביאור

וטִבַּח טִבַּח וְהָכֵן. 'לטבוח' היינו לשחוט. יוסף מצווה את האיש אשר על ביתו "וטבוח טבח והכן". רש"י מסביר שאין זו לשון ציווי, ואין הוא פוקד עליו לטבוח את הבהמה, שהרי אילו היה זה ציווי היה צריך לומר לו 'וטִבַּח טִבַּח'. אלא זהו מקור, וכאילו נאמר 'ולטבוח'. כלומר, אין זה ציווי עליו שיטבח אלא שידאג שתהיה טביחה. הסעודה הראשונה ביום ('שרי' היא

עיון

וטִבַּח טִבַּח וְהָכֵן. רש"י מדגיש שאין כאן ציווי מיוחד לטבוח בהמה עבור האחים, אלא כך הוא המנהג הקבוע בביתו של יוסף כלפי כל האורחים, שלסעודה מכינים בהמה שחוטת. ההוראה של יוסף היתה שהאחים יתארחו אצלם לסעודה, ועל כן ממילא יש צורך להכין עבורם מנות אוכל.

אונקלוס

י" וַיַּעַשׂ הָאִישׁ כַּאֲשֶׁר אָמַר
 יוֹסֵף וַיָּבֵא הָאִישׁ אֶת־הָאֲנָשִׁים
 בֵּיתָהּ יוֹסֵף: יח וַיֵּירָאוּ הָאֲנָשִׁים
 כִּי הוֹבֵאוּ בֵּית יוֹסֵף וַיֹּאמְרוּ
 עַל־דְּבַר הַפֶּסֶף הַשֵּׁב
 בְּאִמְתַּחֲתֵינוּ בַּתְּחִלָּה אֲנַחְנוּ
 מוֹבָאִים לְהַתְּגַלֵּל עָלֵינוּ
 וּלְהַתְּנַפֵּל עָלֵינוּ וּלְקַחַת אֹתָנוּ
 לַעֲבָדִים וְאֶת־חֲמוּרֵינוּ:
 י" וַעֲבַד גְּבֵרָא כְּמָא
 דְּאָמַר יוֹסֵף, וְאֵעִיל
 גְּבֵרָא יֵת גְּבֵרִיא לְבֵית
 יוֹסֵף. יח וְדַחֲלוּ גְבֵרִיא
 אֲרִי אֶתְעֵלוּ לְבֵית יוֹסֵף
 וַאֲמָרוּ עַל עֵיִסְק פֶּסְפָּא
 דְּאֶתְתַּב בְּטַעֲנָא
 בְּקִדְמִיתָא אֲנַחְנָא
 מִתְעַלִּין, לְאֶתְדַּבְּרָא
 עֲלָנָא וּלְאֶסְתַּקְפָּא
 עֲלָנָא וּלְמִקְנֵי יִתְנָא
 לְעַבְדִּין וּלְמַדְבַּר יֵת
 חֲמוּרָנָא.

רש"י

(יח) וַיֵּירָאוּ הָאֲנָשִׁים. כתוב בשני יודי"ן, ותרגומו: 'ודחילו': כִּי הוֹבֵאוּ בֵּית
 יוֹסֵף. ואין דרך שאר הבאים לשבור בר ללון בבית יוסף, כי אם
 בפונדקאות שבעיר: וַיֵּירָאוּ. שאין זה אלא לאספסם אל משמר:

ביאור (המשך)

לשון התחלה בארמית), והיא כינוי
 לארוחה הגדולה ביום. יוסף אינו מציין
 את הזמן ביום אלא את שם הסעודה.
 כלומר, לפי התרגום יוסף אומר 'אתי
 יאכלו האנשים ארוחת צהרים', וכך גם
 מקובל היום בשפה לומר 'לאכול
 צהרים' במקום 'לאכול ארוחת צהרים'.
 רש"י מביא מספר ראיות מן הגמרא
 שהסעודה הראשונה והגדולה ביום
 נקראת 'שירותא'. המילה בצרפתית
 עתיקה DINER דומה למשמעותה
 היום 'ארוחת צהרים'.
 וַיֵּירָאוּ הָאֲנָשִׁים כִּי הוֹבֵאוּ בֵּית
 יוֹסֵף. 'ויראו' עם יו"ד אחת הוא לשון
 ראייה, ואילו 'ויראו' עם שני יו"דין <

🌀 רש"י 🌀

אֲנַחְנוּ מוֹבָאִים. אל תוך הבית הזה:

לְהַתְּגַלֵּל. להיות מתגלגלת עלינו עלילת הכסף ולהיותה נופלת עלינו. ואונקלוס שתרגם 'ולאסתקפא עלנא', הוא לשון להתעולל, כדמתרגמינן "עלילת דברים" (דברים כב, יד) 'תסקופי מילין', ולא תרגמו אחר לשון המקרא. ו"להתגולל" שתרגם 'לאתרברבא' הוא לשון "גִּלְתָּ הַזֶּה" (קהלת יב, ו), "וְהָעֵצַב גִּלְתָּהּ הַעֲלָתָהּ" (נחום ב, ח), שהוא לשון מלכות:

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הוא לשון יראה. כאן בפסוק כתוב בשני יו"ד, וכן תרגם אונקלוס לשון יראה (נראה שרש"י הכיר גירסא אחרת ועל כן הוא דוחה אותה). כלומר, אין משמעות הפסוק לומר שהאחים ראו והבינו שהביאו אותם אל ביתו של יוסף, אלא המשמעות היא שהאחים חששו בגלל שהובאו אל ביתו של יוסף, ואין דרך קונים רגילים להיות מוזמנים לארוחה בביתו של המושל, אלא ודאי הם מובאים לשם על מנת להכניסם שוב למאסר ולמשמר. על פי זה תהיה משמעות "כי הובאו בית יוסף" כנתינת טעם מדוע יִראוּ האחים, ולא כתיאור מה ראו.

אֲנַחְנוּ מוֹבָאִים. המילה "מובאים" אינה יכולה לעמוד בפני עצמה, וצריך לציין להיכן מובאים. מסביר רש"י שהואיל ועמדו בבית יוסף מובן היה שכוונתם לומר 'אנחנו מובאים אל תוך הבית הזה' ולא היו צריכים לציין זאת בפירושו.³³

לְהַתְּגַלֵּל. האחים משתמשים בשני ביטויים על מנת לתאר את חששם: "להתגולל עלינו ולהתנפל עלינו", ורש"י מפרש כאן את שני הביטויים. לאחר מכן מתייחס רש"י אל התרגום, , אך מן הסוף להתחלה: תחילה מתייחס אל תרגום "להתנפל" (בו סיים ועסק עתה), ואחר כך חוזר אל תרגום "להתגולל".

🌀 עיון 🌀

אֲנַחְנוּ מוֹבָאִים. לא אמרו זאת מפורשות כי באמת מה שחשוב הוא לא המקום אליו הם מובאים אלא הסיבה בגללה הובאו שמה - "להתגולל עלינו ולהתנפל עלינו".

³³ על פי 'גור אריה'.

אונקלוס

יט וקריבו לות גברא
 דממנא על בית יוסף,
 ומלילו עמיה בתרע
 ביתא. כ ואמרו בבועו
 רבונ, מיחת נחתנא
 בקדמיתא למזבן
 עבדא.

יט ויגשו אל-האיש אשר על-
 בית יוסף וידברו אליו פתח
 הבית: כ ויאמרו בי אדני ירד
 ירדנו בתחלה לשבר-אכל:

רש"י

(כ) בי אדני. לשון בעיא ותחנונים הוא, ובלשון ארמי בייא בייא (יומא סט ע"ב):

ביאור (המשך)

פירוש רש"י: להתגולל - לשון
 גלגול. עלילת גניבת הכסף מתגלגלת
 עלינו.

להתנפל - לשון נפילה. עלילת
 הכסף נופלת עלינו.

פירוש אונקלוס: להתגולל -
 'לאתרברבא', לשון מלכות וגדולה. הם
 רוצים לשלוט עלינו.

להתנפל - 'לאסתקפא', להעליל
 עלינו דברים שקריים. וכן תרגם
 אונקלוס את הביטוי "עלילות דברים",
 לעניין גבר שמוציא שם רע על אשתו
 שלא מצאה בתולה. על פירוש מילה זו
 (בלבד) מעיר רש"י שאין היא פירוש
 מילולי אלא פירוש המשמעות.

ראיה לכך ש"להתגולל" היא לשון
 מלכות וגדולה מביא רש"י מן הפסוק

"גלת הזהב". בקהלת שם מפרש רש"י
 שהוא כינוי לאיבר המין של הגבר, והוא
 כעין מלך האיברים.

ראיה נוספת מביא רש"י מן הפסוק
 "והצב גלתה העלתה". אמנם רש"י שם
 פירש לשון גילוי, אך יש אחרים
 שפירשו לשון מלכות. והעיר שם
 המלבי"ם ששם מלך בבל היה 'תגלת',
 והוא שם תואר מלכותי.

בי אדני. המילה "בי" אינה מילה
 בעלת שורש או הטיית ועל כן אי אפשר
 לנתח אותה מבחינה לשונית, אלא היא
 מילה המבטאת זעקה ובקשה.

ישנו ביטוי דומה בארמית - 'בייא
 בייא'. ביטוי זה נמצא בגמרא כהסבר על
 פסוק בספר נחמיה, שם בני ישראל

◁

אונקלוס

כא וַיְהִי כִּי־בָּאוּ אֶל־הַמֶּלֶךְ
וּנְפַתְחָה אֶת־אִמְתֵּחֵינוּ
וְהִנֵּה כֶסֶף־אִישׁ בְּפִי
אִמְתֵּחָתוֹ כִּסְפָנוּ בְּמִשְׁקָלוֹ
וּנִשֵּׁב אֹתוֹ בִּידָנוּ:

כא וְהוּה פִּד אֲתִינָא לְבֵית
מִבְתָּא וּפְתַחְנָא יֵת
טַעֲנָנָא וְהָא כֶסֶף גְּבֵר
בְּפִם טַעֲנִיָּה כִּסְפָנָא
בְּמִתְקָלִיָּה, וְאֲתִיבְנָא
יְתִיָּה בִּידָנָא.

רש"י

יֵרֵד יֵרֵדְנוּ. ירידה היא לנו, רגילים היינו לפרנס אחרים, עכשיו אנו צריכים
לך (בראשית רבה פצ"ב, ד):

ביאור (המשך)

החוזרים מן הגולים הצטערו מאוד על העבירות שבידם, ונאמר (נחמיה ט, ד): "ויזעקו בקול גדול אל ה' א-להיהם", והסבירה הגמרא ביומא שזעקו "בייא בייא", כלומר זעקה בלא מילים. יֵרֵד יֵרֵדְנוּ. האחים נקטו לשון

ירידה, ואף מדגישים זאת בלשון כפולה, אין זאת אלא לומר שזו להם ירידה ממעלתם. הם לא רגילים להיות נזקקים לאחרים אלא הם תמיד היו עצמאים ואדונים לעצמם.

עיון (על עמוד קודם)

בִּי אֲדֹנִי. לפי פירושו של רש"י מילה זו מבטאת את מצב הייאוש בו נמצאים אחי יוסף הזועקים את כאבם.

יֵרֵד יֵרֵדְנוּ. דבריו של רש"י אינם נלמדים רק מלשון 'ירידה' בה בחרו האחים להשתמש, אלא הם נלמדים מכל ההקשר וממצבם העגום של האחים. הם עכשיו מבינים לאיזו שפלות הם הגיעו - אברהם אבינו, אבי המשפחה, נקרא על ידי תושבי כנען "נשיא א-להים אתה בתוכנו" (לעיל כג, ו), והנה בני משפחתו נאלצים להרחיק נדוד על מנת לקנות אוכל, ואף צריכים להתחנן אל מושל מצרים בלשון "בי אדוני" על מנת שירחם עליהם ולא יעניש אותם.

אונקלוס

כב וְכִסְפָּא אַחְרָנָא
 אַחִיתָנָא בִּידְנָא לְמִזְבֵּן
 עֲבוּרָא, לֹא יִדְעָנָא מֵאֵן
 שׁוּי כִּסְפָּנָא בְּטַעֲנָנָא. כג
 וְאִמַּר שְׁלָם לְכוּן לֹא
 תִּדְחִלוּן אֱלֹהִינוּ
 וְאֱלֹהֵא דְאַבוּכוּן יְהִי
 לְכוּן סִימֵן בְּטַעֲנִיכוּן
 כִּסְפָּכוּן אֶתָּא לְוֹתִי,
 וְאַפִּיק לְוֹתְהוֹן יֵת
 שְׁמַעוֹן.

כב וְכִסְפָּךְ אַחֲרֵי הוֹרְדָנוּ בְּיָדֵנוּ
 לְשֹׁבֶר-אֶכֶל לֹא יִדְעֵנוּ מִי־שֵׁם
 כִּסְפָּנוּ בְּאִמְתַּחֲתֵינוּ: כג וַיֹּאמֶר
 שְׁלֹם לָכֶם אֱלֹהֵינוּ
 אֱלֹהֵיכֶם וְאֱלֹהֵי אֲבִיכֶם נִתֵּן
 לָכֶם מִטְמוֹן בְּאִמְתַּחֲתֵיכֶם
 כִּסְפָּכֶם בֹּא אֵלַי וַיֹּצֵא אֱלֹהִים
 אֶת־שְׁמַעוֹן:

רש"י

(כג) אֱלֹהֵיכֶם. בזכותכם, ואם אין זכותכם כדאי, וא-להי אביכם, בזכות אביכם נתן לכם מטמון (בראשית רבה פצ"ב, ד):

ביאור

אֱלֹהֵיכֶם. בקריאה פשוטה נראה שיוסף טוען שא-להים בכבודו ובעצמו שם להם כסף באמתחותיהם, כמין נס על-טבעי. פירוש זה אינו סביר שהרי אין דרכו של הא-ל לעשות ניסים שכאלה, ומסתבר גם לומר שהאיש הממונה על בית יוסף לא יוציא דבר שקר מפיו בשעה שהוא יודע האמת בעניין הכסף, שהרי הוא עצמו הניח להם את הכסף הנוסף באמתחותיהם. על כן מפרש רש"י שלשון "א-לוהיכם" היינו 'בזכותכם', הואיל ואתם מאמינים בא-להים זכיתם בברכתו בשפע פתאומי. ואם תאמרו שאין אתם ראויים לכך, אפשר וזכיתם לכך בזכות אביכם הצדיק. מכל מקום לי אין טענה ותביעה כלפיהם שהרי קיבלתי מכם את התשלום - "כספכם בא אלי".

אונקלוס

כד וַיָּבֵא הָאִישׁ אֶת־הָאֲנָשִׁים
בֵּיתָהּ יוֹסֵף וַיִּתֶּן־מִם וַיִּרְחֲצוּ
רַגְלֵיהֶם וַיִּתֶּן מִסְפּוֹא
לַחֲמֻדֵיהֶם: כה וַיִּכְּנוּ אֶת־
הַמִּנְחָה עַד־בּוֹא יוֹסֵף
בַּצְּהָרִים כִּי שָׁמְעוּ כִּי־שָׁם
יֹאכְלוּ לֶחֶם:

כד וַיָּבֵא הָאִישׁ אֶת־הָאֲנָשִׁים
בֵּיתָהּ יוֹסֵף וַיִּתֶּן־מִם וַיִּרְחֲצוּ
רַגְלֵיהֶם וַיִּתֶּן מִסְפּוֹא
לַחֲמֻדֵיהֶם: כה וַיִּכְּנוּ אֶת־
הַמִּנְחָה עַד־בּוֹא יוֹסֵף
בַּצְּהָרִים כִּי שָׁמְעוּ כִּי־שָׁם
יֹאכְלוּ לֶחֶם:

רש"י

(כד) וַיָּבֵא הָאִישׁ. הבאה אחר הבאה, לפי שהיו דוחפים אותו לחוץ עד שדברו אליו פתח הבית, ומשאמר להם "שלום לכם" (לעיל פסוק כג), נמשכו ובאו אחריו (בראשית רבה פצ"ב, ד, עיי"ש):
(כה) וַיִּכְּנוּ. הזמינו, עטרוה בכלים נאים:

ביאור

אותם והבטיח להם ששלום להם (בפסוק כג) או אז חזרו האחים ונכנסו שוב אל תוך בית יוסף.

וַיִּכְּנוּ. האחים הביאו עמם מארץ כנען מנחה מיוחדת המיועדת למושל מצרים (ראה לעיל פסוק יא), אם כן מה צורך יש להם להכין אותה, הרי היא נמצאת כבר בידם! מסביר רש"י ש'הכנה' זו עניינה סידור והתקנה. היה צורך להוציא את המנחה מן השקים ולסדר אותה בצורה יפה המושכת את העין.

וַיָּבֵא הָאִישׁ. כבר נאמר לעיל בפסוק יז "ויבא האיש את האנשים ביתה יוסף", וגם נאמר כבר בפסוק יח "כי הובאו בית יוסף", ואם כן מדוע נאמר כאן שוב "ויבא האיש את האנשים ביתה יוסף"? מסביר רש"י שלעיל בפסוק יז אכן נכנסו אל הבית, אך מרוב שהיו במצוקה ניגשו לדבר אל האיש הממונה על בית יוסף והתחננו והסבירו לו את גירסתם, והקיפו אותו ולחצו אותו עד שהגיעו עמו אל פתח הבית (כמבואר בפסוק יט "וידברו אליו פתח הבית"). רק לאחר שהאיש הרגיע

אונקלוס

כו וְעָאֵל יוֹסֵף לְבֵיתָא כו וְיִבְא יוֹסֵף הַבֵּיתָה וַיָּבִיאוּ
וְאֵעִילוּ לִיה יֵת לוֹ אֶת־הַמִּנְחָה אֲשֶׁר־בִּידָם
תְּקַרְבָּתָא דְּבִידָהוֹן הַבֵּיתָה וַיִּשְׁתַּחֲוּ לוֹ אַרְצָה:
לְבֵיתָא, וּסְגִידוּ לִיה עַל אַרְעָא.

🌀 רש"י 🌀

(כו) הַבֵּיתָה. מפרוזדור לטרקלין:

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וַיְכִינּוּ. כאשר נותנים לאדם מתנה, מלבד המחשבה על סוג המתנה ואיכותה יש להקפיד גם על אופן נתינתה, שתיראה מכובדת וראויה.

🌀 ביאור 🌀

הַבֵּיתָה. פעמיים בפסוק מוזכרת המילה "הביתה". בפעם הראשונה נאמר: "ויבוא יוסף הביתה", כלומר, עד עתה לא היה יוסף בביתו ועתה הגיע. בפעם השניה נאמר: "ויביאו לו את המנחה אשר בידם הביתה", ולכאורה קשה, הרי כעת גם האחים וגם יוסף נמצאים בבית, ומדוע צריך לציין שוב את המילה "הביתה"? מספיק היה לומר "ויביאו לו את המנחה אשר בידם"!

על כן מבאר רש"י שכוונת הפסוק לומר שהאחים נמצאים היו ב'פרוזדור', שהוא כמין חדר המתנה, וכשבא יוסף ונכנס הביתה הם הכניסו אליו את המנחה אל החדר הפנימי, החשוב יותר, הנקרא 'טרקלין'.

🌀 עיון 🌀

הַבֵּיתָה. בזכות ההדגשה של רש"י אנו מבינים שיוסף לא התייחס אליהם כשנכנס אל הבית ולא דאג להכניסם פנימה, אלא הם באו ופנו אל החדר הפנימי בו שהה.

לאורך כל הדרך יוסף מתנהג עם אחיו באופן אכזרי מאוד. מצד אחד הוא מראה להם סימני חיבה, ומצד שני הוא מראה להם יחס הפוך. כך היה כשאיים להכניס את כולם אל בית הכלא, ולבסוף שחרר את כולם והשאיר רק את שמעון, וגם את שמעון עצמו לא החזיק בתנאים גרועים. וכן בהמשך, מצד אחד החזיר להם את הכסף על מנת להפחיד אותם שיואשמו כגנבים, ולבסוף הוא אומר להם אל תיראו, כספכם

כו וַיִּשְׁאַל לְהֵם לְשָׁלוֹם וַיֹּאמֶר
 הַשָּׁלוֹם אֲבִיכֶם הִזְקָן אֲשֶׁר
 אִמְרַתֶּם הָעוֹדְנֵנוּ חִי: כח וַיֹּאמְרוּ
 שָׁלוֹם לְעַבְדְּךָ לְאֲבֵינוּ עוֹדְנֵנוּ
 חִי וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ (כתוב
 וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ):
 אונקלוס
 כו וַיִּשְׁאַל לְהֵם לְהוֹן לְשָׁלוֹם
 וַיֹּאמֶר הַשָּׁלוֹם אֲבֹכוֹן
 סָבָא דְאִמְרַתוֹן, הָעַד
 בְּעֵן קַיִם. כח וַיֹּאמְרוּ שָׁלוֹם
 לְעַבְדְּךָ לְאֲבֹנָא עַד בְּעֵן
 קַיִם, וַיִּכְרְעוּ וַיִּסְגִּידוּ.

🌀 רש"י 🌀

(כח) וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ. על שאלת שלום. קידה כפיפת קדקד, השתחוואה
 משתטח לארץ (מגילה כב ע"ב):

🌀 עיון (המשך) 🌀

הגיע אלי. אף כאן, הוא מזמין אותם אל ביתו לארוחה, כסימן של חיבה, אך הוא
 משאיר אותם להמתין בפרוזדור על מנת שיקבלו את ההרגשה המבלבלת שעתידם
 אינו ברור. כך גם יהיה בהמשך. מדוע יוסף מתנהג כך? המשחק הכפול הזה משאיר
 את האחים בלי אפשרות להתנגדות, כי הם אינם יודעים אם הוא אויב או אוהב.

🌀 ביאור 🌀

וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ. בדברי רש"י כאן שני חלקים: בחלק הראשון רש"י מסביר מדוע האחים משתחוויים, הלא כבר השתחוּו ליוסף כשנכנסו אליו ונתנו לו את המנחה (לעיל פסוק כו), ומדוע צריכים היו להשתחוות פעם נוספת? על כך עונה רש"י שהשתחווייה זו היא לאות תודה	על ששאל לשלום ולשלום אביהם. בחלק השני מסביר רש"י את ההבדל בין 'קידה' ל'השתחווייה': 'קידה' היא עמידה על הרגלים וכיפוף הראש (ה'קדקד') כלפי מטה עד קרוב לרצפה. לעומת זאת 'השתחווייה' היא השתטחות על הארץ.
--	--

🌀 עיון 🌀

וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ. האחים השתחוּו פעמיים, אך לכל השתחוואה היתה משמעות ◁

אונקלוס

כט וְיִשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת בְּנֵימִין
 אָחִיו בֶּן-אִמּוֹ וַיֹּאמֶר הֲזֶה
 אֲחִיכֶם הַקָּטָן אֲשֶׁר אָמַרְתֶּם
 אֵלַי וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יַחְנֹךְ בְּנִי:
 שביעי

כט וְיִזְקַף עֵינָוְהִי וַיִּחַזֵּא יָת
 בְּנֵימִין אָחוּהִי בֶר אִמִּיה
 וַאֲמַר הִדִּין אָחוּכוֹן
 זַעֲיָדָא דְאִמְרִתוֹן לִי
 וַאֲמַר מִן קָדָם יִי יִתְרַחֵם
 עַלְךָ בְּרִי.

❧ רש"י ❧

(כט) אֱלֹהִים יַחְנֹךְ בְּנִי. בשאר שבטים שמענו חנינה: "אשר חנן א-להים את עבדך" (לעיל לג, ה), ובנימין עדיין לא נולד, לכך ברכו יוסף בחנינה:

❧ עיון (המשך) ❧

אחרת. בפעם ראשונה השתחוו כדי להביע את כניעתם בפני אדון הבית, שחיהם נתונים בידו. בפעם שנייה הודו לו כששאל על שלום אביהם. יש בקידה והשתחויה זו ביטוי של הכרת הטוב בפני האדון על שמגלה חסד ומתעניין בשלום המשפחה. שוב אנו רואים כיצד יוסף ממשיך במשחק הכפול, ובעבור כך האחים מבולבלים.

❧ ביאור ❧

א-להים יַחְנֹךְ בְּנִי. מדוע יוסף מברך את בנימין אחיו דווקא ב'חנינה'? מסביר רש"י שיש בכך השלמה של חוסר אצל בנימין. הנה כאשר נפגש יעקב עם יֵשׁוּ, ראה יֵשׁוּ את כל משפחת יעקב ושאל "מי אלה לך"? ויעקב ענה לו "הילדים אשר חנן

א-להים את בנימין אחיו דווקא ב'חנינה'? מסביר רש"י שיש בכך השלמה של חוסר אצל בנימין. הנה כאשר נפגש יעקב עם יֵשׁוּ, ראה יֵשׁוּ את כל משפחת יעקב ושאל "מי אלה לך"? ויעקב ענה לו "הילדים אשר חנן

❧ עיון ❧

אֱלֹהִים יַחְנֹךְ בְּנִי. מה הוא עניינה המיוחד של ברכת 'חנינה'?

הנה מצאנו לשון ברכה זו בנוסח ברכת כהנים. תחילה מברכים הכהנים "יברך ה' וישמרך", ואחר כך מברכים "יאר ה' פניו אליך ויחונך". הברכה הראשונה על הברכה והשמירה היא ברכה חומרית, ועניינה שיהיה לך שפע, ואילו הברכה השניה היא ברכה רוחנית, שתזכה להארת פנים ולחן.



אונקלוס
 לִּי וְאֶחָיו יוֹסֵף כִּי־נִכְמְרוּ רַחֲמָיו
 אֶל־אֶחָיו וַיִּבְקֶשׁ לְבָכּוֹת וַיָּבֹא
 הַחֲדָרָה וַיִּבֶךְ שָׁמָּה:
 לִי וְאֶחָיו יוֹסֵף כִּי־נִכְמְרוּ רַחֲמָיו
 אֶתְגִּלְלוּ רַחֲמוֹהִי עַל־
 אֶחָוָהִי וּבָעָא לְמַבְכִּי,
 וַעֲאֵל לְאֲדָרֹן בֵּית
 מִשְׁכַּבָּא וּבָכָא תַמָּן.

רש"י

(ל) כִּי־נִכְמְרוּ רַחֲמָיו. שאלו: יש לך אח מאם, אמר לו: אח היה לי ואיני יודע היכן הוא. יש לך בנים, אמר לו: יש לי עשרה. אמר לו: ומה שמם, אמר לו: "בלע ובכר" וגו' (להלן מו, כא). אמר לו: מה טיבן של שמות הללו, אמר לו: כולם על שם אחי והצרות אשר מצאוהו: "בלע" שנבלע בין האומות. "בכר" שהיה בכור לאמי. "אשבאל" ששבאו אל. "גרא" שנתגורר באכסניא. "ונעמן", שהיה נעים ביותר. "אחי וראש" אחי היה וראשי היה. "מופים" מפי אביו למד. "וחופים" שלא ראה חופתי ולא ראיתי אני חופתו. "וארד" שירד לבין האומות, כדאיתא במסכת סוטה (לו ע"ב), מיד נכמרו רחמיו (בראשית רבה פצ"ג, ז):

עיון (המשך)

יעקב אומר לעֶשָׂו "הילדים אשר חנן א-להים את עבדך" ולא אמר 'הילדים אשר נתברכתי בהם', ובכך הוא מרמז לעֶשָׂו על הייעוד הרוחני בהקמת משפחתו. גם ברכתו של יוסף לבנימין מתייחסת אל אותו החן, הלא הוא אור א-לוהי.

ביאור

כִּי־נִכְמְרוּ רַחֲמָיו. מדוע ראה המדרש צורך 'להשלים' לנו את הדו-שיח שהתקיים בין יוסף ובנימין? כיצד דו-שיח זה מסייע לנו בהבנת הפסוקים, שהרי אלולא כן לא היה רש"י מביא את כל האריכות הזו מן המדרש.

מסביר הרבי מלובביץ'³⁴: מן הפסוקים לא ברור מה גרם ליוסף שפתאום "נכמרו רחמיו". אין לומר שזה קרה בעקבות שראה את בנימין אחיו, שהרי בפסוק הקודם מסופר שיוסף ראה את בנימין ודיבר עם

³⁴ 'ביאורים לפירוש רש"י על התורה', כאן.

רש"י

נְכַמְרוּ. נתחממו, ובלשון משנה 'על הכומר של זיתים' (בבא מציעא עד ע"א), ובלשון ארמי 'מכמר בשרא' (פסחים נח ע"א), ובמקרא "עורנו כתנור נכמרו" (איכה ה, י), נתחממו ונקמטו קמטים קמטים מפני זלעפות רעב. כן דרך כל עור כשמחממין אותו נקמט ונכוץ:

ביאור (המשך)

האחים, ואחר כך גם דיבר עם בנימין עצמו, ולא התרגש מייד בראייתו, ורק אחרי שבירך אותו פתאום "נכמרו רחמיו". אלא ודאי יוסף התגבר על עצמו, ועל אף שבוודאי היתה לו התרגשות מראיית בנימין מכל מקום נהג בקור רוח ובשליטה עצמית, ואם כן מה גרם לו פתאום 'להישבר' ולבקש לבכות?

על כן בא המדרש ומשלים את החסר: בין יוסף לבנימין היה דו-שיח קצר, ובו התברר ליוסף שבנימין שמר על האחווה ביניהם, על אף כל השנים שעברו. שמיעת דברים אלה גרמו על כן בא המדרש ומשלים את החסר: בין יוסף לבנימין היה דו-שיח קצר, ובו התברר ליוסף שבנימין שמר על האחווה ביניהם, על אף כל השנים שעברו. שמיעת דברים אלה גרמו

ליוסף להתרגשות גדולה ומייד "נכמרו רחמיו". והדגישה התורה "נכמרו רחמיו אל אחיו", ולא 'אל בנימין', לומר לך שנכמרו רחמיו אליו משום שהחשיב עצמו כל השנים כאחיו של יוסף.

נְכַמְרוּ. שורש כמ"ר משמעותו לשון חימום. נראה לומר שהלשון משתמשת במילה זו לעניין רגשות, משום שכאשר אדם מתרגש התרגשות גדולה גופו מתחמם.

רש"י מביא שלש ראיות מתקופות לשון שונות לכך ששורש כמ"ר עניינו חימום:

א) **לשון משנה** - 'כומר של זיתים'. <

עיון (על עמוד קודם)

פִּי־נְכַמְרוּ רַחֲמָיו. השמות שנתן בנימין לבניו מזכירים את אחיו האובד, אך יש כמה שמות שצריכים תוספת הסבר:

'אשבל' - ששבאו א-ל', פירוש, על אף שבנימין ידע שיוסף נמכר על ידי אחיו ולא נטרף על ידי חיה רעה, ועודנו חי, וכפי שהזכיר עובדה זו בשמות 'בלע' - שנבלע בין האומות ו'ארד' - שירד לבין האומות, מכל מקום הוא האמין שכל התהליך הזה הוא תהליך היסטורי, ויש בסיפור זה הוצאה לפועל של קיום רצון הא-ל.

'גרא' - שנתגורר באכסניא', לשון מגורים. הוא לא גר בביתו אלא בבתים של אחרים.

'מופים' - מפי אבי למד'. יש כאן מעין הכרה של בנימין בכך שיעקב בחר ביוסף כממשיך דרכו.

אונקלוס

לֹא וַיִּרְחֹץ פָּנָיו וַיַּעַא וַיִּתְאַפֵּק
 לֹא וַאֲסָחִי אֶפְוֵהִי וְנִפְקִי
 וַיֹּאמֶר שִׁימוּ לָחֶם:
 וַאֲתַחֲסֵן וַאֲמַר שׁוּ
 לַחֲמָא.

רש"י

(לא) וַיִּתְאַפֵּק. נתאמץ. והוא לשון "אפיקי מגנים" (איוב מא, ז), חוזק, ובן
 "ומזיח אפיקים רפה" (שם יב, כא):

ביאור (המשך)

התגברות לאחר מצב של חולשה. יוסף
 התפרק ובכה בחדר בגלל שנכמרו
 רחמיו על אחיו, ועל כן הוא היה צריך
 לשוב ולהתאושש כדי שלא יראו על
 פניו את רגשותיו. זהו מאמץ רגשי לא
 קל, ודרושים לכך כוחות נפש ורוח
 עזים. גם בעברית של היום משמעות
 'להתאפק' היא ריסון עצמי ושליטה על
 רגשות.

רש"י מביא שני פסוקים שמוכיחים
 ששורש אפ"ק עניינו חוזק:

(א) "גִּאֲוָה אֶפְיָקִי מִגְּנִים סְגוּר חוֹתֵם
 צר" - איוב מדבר על עוצמתו של
 הלווייתן, עוצמה שניתנה לו על ידי
 הבורא: יש לו גאווה בחוזק (= "אפיקי")
 של הקשקשים שלו שהם לו כמגינים.
 (ב) "שופך בוז על נדיבים וּמְזִיחַ
 אֶפְיָקִים רַפָּה" - איוב מדבר על כוחו של
 ה' שמחליש את החזקים: הוא מחליש
 (= "רפה", לשון רפיון) את החגורה (= "מזיח",
 סמל של כוח) של החזקים (= "אפיקים").

זיתים שנצברים ושוהים זה לצד זה
 בבית הבד מתחממים לאחר זמן, וכך
 הם מתרככים ומוכנים לדיכה שתפיק
 מהם שמן. הביטוי אינו מופיע במשנה
 אלא בברייתא המובאת בגמרא, אך גם
 הברייתות נחשבות כ'לשון משנה'
 משום שנכתבו על ידי תנאים.

(ב) לשון ארמי - 'מכמר בשרא'. כלומר,
 חימום הבשר. הגמרא מתייחסת לקרבן
 פסח שנשחט בשבת, וצריך להמתין
 לצלייתו עד הלילה, האם מקדימים את
 זמן שחיטתו או שמא לא מקדימים
 משום שחוששים לחימום הבשר
 ולקילקולו.

(ג) לשון מקרא - "עורנו כתנור נכמרו
 מפני זלעפות רעב". ירמיהו המקונן
 מתאר את זוועות החורבן, ומציין
 שעורם של האנשים נצטמק ונתכווץ
 מפני הרעב.

וַיִּתְאַפֵּק. רש"י מבאר ש"ויתאפק"
 הוא לשון התאמצות והתחזקות, כלומר,

אונקלוס

לב וְשִׁימוּ לוֹ לְבָדוֹ וְלֹהֶם לְבָדָם
 בְּלַחֲדוּדָהּ וְלֹהוֹן
 בְּלַחֲדוּדִיהוֹן, וְלִמְצָרַי
 דְּאֶכְלִין עֲמִיָּה
 בְּלַחֲדוּדִיהוֹן אֲרִי לֹא
 יִכְלִין מְצָרַי לְמִיכַל עִם
 עֲבָרַי לַחֲמָא אֲרִי
 בְּעִירָא דְּמְצָרַי דְּחִלִּין
 לִיָּה עֲבָרַי אֶכְלִין.

וְשִׁימוּ לוֹ לְבָדוֹ וְלֹהֶם לְבָדָם
 וְלִמְצָרַיִם הָאֶכְלִים אֹתוֹ לְבָדָם
 כִּי לֹא יוּכְלוֹן הַמְצָרִים לֶאֱכֹל
 אֶת־הָעֲבָרִים לֶחֶם כִּי־תוֹעֵבָה
 הוּא לְמְצָרִים:

רש"י

(לב) כִּי־תוֹעֵבָה הוּא. דבר שנאוי הוא למצרים לאכול את העברים.
 ואונקלוס נתן טעם לדבר:

ביאור

כְּלֹמֶר, הַמְצָרִים תִּיעֲבוּ אֶת הָעֲבָרִים
 וְלֹא הָיוּ מְסֻגָּלִים לֶאֱכֹל אִיתָם בְּסִעוּדָה
 אַחַת.
 אֹנְקֶלוֹס לֹא הִסְתַּפֵּק בְּתִרְגוּם
 מִלּוּלֵי שֶׁל הַפְּסוּק אֲלֵא הוֹסִיף טַעַם:
 'אֲרִי בְעִירָא דְּמְצָרַי דְּחִלִּין לִיָּה עֲבָרַי
 אֶכְלִין, וּבְעִבְרִית: מִשּׁוּם שֶׁהַבְּהֵמוֹת
 שֶׁהַמְצָרִים עוֹבְדִים לָהֶם הָעֲבָרִים
 אוֹכְלִים. כְּלֹמֶר, הָעֲבָרִים אוֹכְלִים בָּשָׂר
 בַּהֲמוֹת, וְאֵילוּ הַמְצָרִים מְקַדְּשִׁים אֶת
 הַבְּהֵמוֹת וְרוֹאוֹת בָּהֶם סוּג שֶׁל אֱלֹהוֹת.
 כְּלֹמֶר, הָעֲבָרִים לֹא אוֹכְלִים בָּשָׂר
 מִמֶּנּוּ. לְכַאוּרָה הִיא
 מְקוֹם לֹמֵר שֶׁהַלֶּחֶם הוּא הַתּוֹעֵבָה, אֲךָ
 לִפִּי זֶה הִיא צָרִיךְ לֹמֵר 'תּוֹעֵבָה הוּא', אוֹ
 אוֹלֵי הָעֲבָרִים הֵם הַתּוֹעֵבָה, אֲךָ אִזּוֹ הִיא
 צָרִיךְ לֹמֵר 'תּוֹעֵבָה הֵם'. עַל כֵּן מִבְּאֵר
 רִש"י שְׁכוּוֹנַת הַפְּסוּק לֹמֵר שֶׁהָאֶכִילָה
 עִם הָעֲבָרִים הִיא הַתּוֹעֵבָה, וְעַל כֵּן נֹאמַר
 "תּוֹעֵבָה הִיא".
 "תּוֹעֵבָה" הֵינּוּ דְּבַר שְׁנֵאוֹי וְדַחוּי
 וּמְעוּרָר גּוֹעַל. "לֶאֱכֹל אֶת הָעֲבָרִים"
 פִּירוּשׁוֹ לֶאֱכֹל עִם הָעֲבָרִים.

עיון

כִּי־תוֹעֵבָה הוּא. מוצאו העברי של יוסף היה ידוע למצרים, שהרי כבר מתחילה

אונקלוס

לג וַיֵּשְׁבוּ לִפְנֵי הַבָּכָר בְּבִכְרָתוֹ
 וְהַצֵּעִיר פְּעֻעֶרְתּוֹ וַיִּתְּמֵהוּ
 הָאֲנָשִׁים אִישׁ אֶל־דֹּעֵהוּ:
 לג וַאֲסָחְרוּ קִדְמוֹהִי
 רָבָא פְּרִבְיוּתִיָּה וּזְעִירָא
 פְּזִעִירוּתִיָּה, וְתוֹהוּ גְּבִרָא
 גְּבֵר פְּחִבְרִיָּה.

❧ רש"י ❧

(לג) הַבָּכָר בְּבִכְרָתוֹ. מכה בגביע וקורא: ראובן שמעון לוי יהודה יששכר וזבולון, בני אם אחת, הסבו כסדר הזה שהיא סדר תולדותיכם, וכן כולם, כיון שהגיע לבנימין אמר: זה אין לו אם ואני אין לי אם, ישב אצלי (בראשית רבה פצ"ב, ה):

❧ עיון (המשך) ❧

אמר שר המשקים לפרעה (לעיל מא, יב) "ושם אתנו נער עברי", ועל כן, על אף שיוסף היה בעל תפקיד בכיר מאוד ושליט על מצרים, מכל מקום גם ביחס אליו נשמרה ההפרדה באכילה, והתייחסו אליו כאל זר ולא כאל איש מצרי. הם לא ראו בו אחד משלהם, אלא איש זר שהצליח להתמנות לתפקיד בכיר בזכות חוכמתו. נתון זה חשוב לנו להמשך הסיפור. היחס המיוחד שיזכו לו אחי יוסף נובע רק מחשיבותו של יוסף למלך מצרים, אך היחס האמיתי כלפי העברים כולם הוא יחס של שנאה ותיעוב. ישנה הפרדה מהותית בין התרבות המצרית לתרבות העברית, ואי אפשר לגשר עליה. משום כך אין פלא שכאשר יוסף מת מייד בטלה כל השפעתו, והשנאה השורשית כלפי העברים חזרה להיות היחס הרגיל כלפיהם מצד האוכלוסיה המצרית כולה. זוהי 'אנטישמיות' המתבססת על הבדלים תרבותיים בלתי ניתנים לגישור, ואינה שנאה שנובעת מהתנהגות היהודים כלפי המצרים עצמם.

❧ ביאור ❧

הַבָּכָר בְּבִכְרָתוֹ. יוסף עשה להם מופע שלם בו הוא כאילו מנחש בגביע המיוחד שלו את שמותיהם ואת סדר תולדותם, באופן כזה שהם אינם חושדים בו שהוא יוסף. את כל התרגיל הזה עשה יוסף כדי להושיב את בנימין לידו. את האמירה 'זה אין לו אם ואני אין לי אם' אפשר שאמר יוסף בינו לבינו, ולא שמעו זאת האחים.³⁵

³⁵ ובכך מתיישבת קושיית המפרשים שהרי גם לאה כבר מתה, ולכל האחים לא היתה אם.

אונקלוס

לִדּוֹ וְנִטְלָה חוֹלְקִין מִן
 קִדְמוֹהִי לְקִדְמִיהוֹן וְסִגִּי
 חוֹלְקָא דְּבִנְיָמִין מִחוֹלְקֵי
 בְּלִהוֹן חֲמִשָּׁא חוֹלְקִין.
 וְשִׁתִּיאוּ וְדִיאוּ עִמֶּיהָ.
 לִדּוֹ וְיִשָּׂא מִשָּׂאת מֵאֵת פָּנָיו
 אֱלֹהִים וְתִרְבּוּ מִשָּׂאת בְּנִימָן
 מִמִּשָּׂאת כָּלִם חֲמִשׁ יְדוֹת
 וְיִשְׁתּוּ וְיִשְׁכְּרוּ עִמּוֹ:

❧ רש"י ❧

(לד) מִשָּׂאת. מנות (תנחומא ויגש ד): חֲמִשׁ יְדוֹת. חלקו עם אחיו, ומשאת יוסף ואסנת ומנשה ואפרים (שם; בראשית רבה פצ"ב, ה):

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

הַבְּכֹר פְּבֻלָּתוֹ. שוב אנו רואים עד כמה יוסף רומז לאחיו מי הוא, אך הם אינם מסוגלים להבין זאת. ישנם דברים שבני אדם לא רוצים לחשוב ולא רוצים לדעת, עד שגם אם כל הסימנים נמצאים לפנייהם מכל מקום הם מסרבים לראות אותם ולהבין מה עומד לפנייהם. זהו מנגנון פסיכולוגי המונע מן האדם להתמודד עם השאלות הקשות.

❧ ביאור ❧

מִשָּׂאת. "משאת" משמעה מתנה של דבר מאכל, והואיל והם יושבים כאן בסעודה נראה שהכוונה היא למנות האוכל שבסעודה. מוסיף רש"י לבאר שחמש המנות שקיבל בנימין היו: המנה האישית של בנימין עצמו, והמנות שנתנו לו יוסף, אסנת (אשת יוסף), מנשה ואפרים (בני יוסף), שנתנו לו את מנתם האישית, מוסיף רש"י לבאר שחמש המנות הרי ארבע נוספות.³⁶

❧ עיון ❧

מִשָּׂאת. רש"י מספר לנו כאן על ביטוי של קשר משפחתי מופלא. כל משפחתו של יוסף שותפה לגילוי אהבה אל אחיו של יוסף, אותו אח שיוסף לא ראה כבר שנים, ובני משפחתו של יוסף לא ראוהו מעולם. אנו קרובים לסוף דבר בסאגה המשפחתית הכל כך עצובה.

³⁶ כך משמע ממדרש תנחומא שהוא המקור לדברי רש"י.

רש"י

וַיִּשְׁכְּרוּ עַמּוֹ. מיום שמכרוהו לא שתו יין ולא הוא שתה יין, ואותו היום שתו (בראשית רבה פצ"ב, ה; שם סוף פצ"ח; שבת קלט ע"א):

ביאור

וַיִּשְׁכְּרוּ עַמּוֹ. רש"י לומד זאת מן השתכרו. ואף יוסף כן, רק עמם הוא המילה "עמו". רק בהזדמנות זו שהיו שתה אך בלעדם לא שתה. עמו הם השתכרו, אך בלעדיו הם לא

עיון

וַיִּשְׁכְּרוּ עַמּוֹ. רש"י מגלה לנו עתה פרט חשוב. מיום שמכרו את יוסף נהגו האחים בעצמם מנהג של פרישות ונמנעו מלשתות יין. כלומר, הם הכירו מייד במעשה הנורא שעשו, ומייד התחיל לנקר בהם רגש החרטה. אמנם הם לא הודו על כך בפה מלא, ולא קיבלו החלטות ומעשים לצאת לחפש את יוסף ולהשיבו אל אביו, אך מכל מקום בתוך תוכם הבינו שעשו מעשה נורא. אמנם בשעת מעשה הם גילו אכזריות נוראה, ואף ישבו לאכול לחם כאילו הדבר אינו מפריע להם, אך מתברר שהרוע הזה שכן בלבם לזמן קצר בלבד.

אונקלוס

א ופקיד ית דממנא על
 ביתיה למימר מלי ית
 טעני גבריא עבדא
 כמא דיכלין למטען,
 ושו כסף גבר בפס
 טעניה. ב וית פלידי
 פלידא דכספא תשוי
 בפס טענא דזעידא וית
 כסף זבינוהי, ועבד
 כפתגמא דיוסף דמליל.

מד א ויצו את אשר על-ביתו
 לאמר מלא את-אמתחת
 האנשים אכל פאשר ווכלון
 שאת ושים כסף-איש בפי
 אמתחתו: ב ואת-גביעי גביע
 הכסף תשים בפי אמתחת
 הקטן ואת כסף שברו ויעש
 כדבר יוסף אשר דבר:

ש רש"י

(ב) גביעי. כוס ארוך, וקורין מדינ"א [כוס הדורה] בלע"ז:

ש ביאור

גביעי. גביע הוא כלי גבוה (= 'ארוך') שם: 'הן כמין כוסות שעושין מזכוכית, ומפואר לשתייה, וזוהי גם המשמעות של מילה זו בעברית של היום. בתיאור מעשה המנורה נאמר "גביעה" (שמות כה, לא), וביאר רש"י לשון גובה, גבעה.

ש עיון

גביעי. כלי זה נבחר בקפידה, והוא יקר ומיוחד. האחים יואשמו בגניבה של חפץ יקר ערך ומשמעותי, ולא סתם כוס חסרת ערך.

אונקלוס

ג עֲפָרָא נָהָר, וְגִבְרִיא
 אֶתְפָּטְרוּ אֲנָוִן וְחִמְרֵיהוֹן.
 ד אֲנָוִן נִפְקוּ מִן קִרְתָּא לָא
 אֲדַחֲיקוּ וְיוֹסֵף אָמַר
 לְדַמְמָנָא עַל בֵּיתִיהָ קוּם
 רְדוּף בְּתַר גִּבְרִיא,
 וְתַדְבִּיקֵנּוּן וְתִימַר לְהוֹן
 לָמָּא שְׁלִימָתוֹן בְּשָׂתָא
 חֲלָף טַבְתָּא. ה הֲלֹא דִין
 דְּשִׁתִּי רַבּוֹנִי בִּיהָ וְהוּא
 בְּדִקָּא מְבַדִּיק בִּיהָ,
 אֲבֵאִישֵׁתוֹן דְּעִבְדָּתוֹן. ו
 וְאֲדַבִּיקֵנּוּן, וּמְלִיל עֲמָהוֹן
 יֵת פְּתַגְמִיא הָאֵלִין. ז
 וְאִמְרוּ לִיהָ לָמָּא יְמִלִיל
 רַבּוֹנִי בְּפִתְגָמִיא הָאֵלִין,
 חֶסֶל לְעַבְדֶּךָ מְלִמְעַבְד
 בְּפִתְגָמָא הַדִּין.

ג הַבֶּקֶר אֹרֹךְ וְהָאֲנָשִׁים שְׁלָחוּ
 הֵמָּה וְחִמְרֵיהֶם: ד הֵם יֵצְאוּ
 אֶת־הָעִיר לֹא הִרְחִיקוּ וְיוֹסֵף
 אָמַר לְאִשָּׁר עַל־בֵּיתוֹ קוּם
 רְדֹף אַחֲרֵי הָאֲנָשִׁים וְהִשְׁגָּתָם
 וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם לָמָּה שְׁלַמְתָּם
 רְעָה תַּחַת טוֹבָה: ה הֲלֹא זֶה
 אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה אֲדֹנִי בּוֹ וְהוּא
 נֹחֵשׁ יִנְחֹשׁ בּוֹ הִרְעַתָּם אֲשֶׁר
 עָשִׂיתָם: ו וַיִּשְׁגּוּ וַיִּדְבֹּר אֲלֵהֶם
 אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה: ז וַיֹּאמְרוּ
 אֵלָיו לָמָּה יִדְבֹּר אֲדֹנִי
 בְּדִבְרִים הָאֵלֶּה חֲלִילָה
 לְעַבְדֶּיךָ מַעֲשֹׂת בְּדִבְרֵי הַזֶּה:

רש"י

(ז) חֲלִילָה לְעַבְדֶּיךָ. חולין הוא לנו, לשון גנאי. ותרגום 'חס לעבדך', חס מאת הקב"ה יהי עלינו מעשות זאת. והרבה 'חס ושלום' יש בתלמוד בלשון הזה:

ביאור

חֲלִילָה לְעַבְדֶּיךָ. רש"י מצייע שני הבדל משמעות גדול בין הפירושים:
 פירושים למילה "חלילה", ולמעשה אין פירוש ראשון: "חלילה" היא לשון <

אונקלוס

חָ הָא פִּסְפָּא דְאִשְׁכַּחְנָא בְּפִסְס טַעֲנָנָא אִתִּיבְנָהּ לָךְ מֵאֲרַעא דְכַנְעָן, וְאִיכְדִין נְגֻבָּא מִבֵּית רְבוּנְךָ מִנִּין דְכֶסֶף אוּ מִנִּין דְדָהָב.

חָ הֵן כֶּסֶף אֲשֶׁר מִצְאָנוּ בְּפִי אִמְתַּחֲתֵינוּ הִשִּׁיבָנוּ אֵלֶיךָ מֵאֲרֶץ כְּנָעַן וְאִיךְ נִגְנֹב מִבֵּית אֲדֹנֶיךָ כֶּסֶף אוּ זָהָב:

רש"י

(ח) הֵן כֶּסֶף אֲשֶׁר מִצְאָנוּ. זה אחד מעשרה קל וחומר האמורים בתורה. וכולן מנויין בבראשית רבה (פצ"ב ז):

ביאור (המשך)

'חולין', במשמעות גנאי, כמו שחולין הוא עניין נחות ביחס אל הקודש. כלומר, האחים אומרים: גנאי הוא לנו בני יעקב לעשות מעשה שכזה לגנוב כסף וזהב. מעשה כזה רחוק מאיתנו כמרחק החול מן הקודש.

שגור שמשמעותו דומה לביטוי "חלילה". הביטוי 'חס ושלום' דומה לביטוי 'רחמנא ליצלן', כלומר, הקב"ה יצילנו מלעשות כדבר הזה.

פירוש שני: "חלילה" היא 'חס' בארמית, במשמעות לחוס, לרחם, להציל. כלומר, האחים אומרים: הקב"ה ישמור אותנו מלעשות מעשה שכזה.

רש"י אינו מסביר את הקשר הלשוני בין המילה "חלילה" למילה 'חס', ונראה לומר שאף כאן לא ירד אונקלוס לתרגם את המילה באופן מילולי, אלא השתמש בביטוי ארמי

הֵן כֶּסֶף אֲשֶׁר מִצְאָנוּ. לאחר שהכחישו שגנבו את הגביע, טוענים האחים שעל פי מעשיהם האחרונים ניתן להוכיח באופן הגיוני שלא יתכן שהם גנבו, שהרי כבר הוכיחו את ישרותם. ההוכחה היא: הרי אפילו כסף שמצאנו ברשותנו וכלל לא תבעו אותו מאיתנו החזרנו, אז ודאי שלא נעשה מעשה גניבה וניקח משהו שאינו שייך

עיון (על עמוד קודם)

חֲלִילָה לְעַבְדֶּיךָ. ראו כמה צביעות בדבריהם של בני יעקב. אותם אנשים שלא היססו לגנוב את יוסף ולמוכרו טוענים עכשיו שהם לא מסוגלים לגנוב גביע, ושמעשה כזה רחוק מהם עד מאוד.

❧ ביאור (המשך) ❧

לנו. הוכחה זו בנויה במבנה של טענה לוגית הנקראת בלשון חז"ל 'קל וחומר' - אם במקרה קל הדין הוא כך, במקרה חמור ממנו ודאי יהיה הדין גם כן (לפחות) כך. רש"י אומר שזהו אחד מעשרה קל וחומר 'האמורים בתורה', אך כוונתו לכל התנ"ך.³⁷ בתורה עצמה מצאנו שלושה 'קל וחומר' נוספים:

א. משה רבנו אומר לקב"ה (שמות ו, יב): "הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה". כלומר, הרי בשורת גאולת ישראל ממצרים טובה היא לישראל ורעה היא לפרעה. ועוד, הרי ישראל מאמינים בה' ויודעים את כוחו, מה שאין כן בפרעה. על כן: אם עם ישראל לא שמעו ולא האמינו, על אף שהם מכירים בכוח ה', ועל אף שזוהי בשורה טובה להם - כל שכן שפרעה לא ישמע ולא ישתף פעולה, שהרי אין הוא מאמין כלל בה', וזוהי בשורה רעה בשבילו.

ב. לאחר שמרים, אחות משה, דיברה עליו לשון הרע, התגלה הקב"ה וגער בה ובאהרן, ומייד מרים נצטרעה. משה התפלל לרפואתה, ועל כך ענה לו הקב"ה (במדבר יב, יד): "ואביה ירוק ירק

בפניה הלא תכלם שבעה ימים - תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף". כלומר, עונשה של מרים יהיה הרחקה מן המחנה של שבעה ימים, מקל וחומר: אילו אביה של מרים היה כועס עליה וגוער בה (= "ירק ירק בפניה"), היא היתה מורחקת לכל הפחות שבעה ימים. אם כן 'קל וחומר' הוא שכאשר הקב"ה גוער בה, שכבודו חמור מכבודו של אב, בוודאי היא צריכה הרחקה של שבעה ימים.

ג. בסוף חיי מנבא משה רבנו שאחרי מותו עתידים בני ישראל להמרות את פי ה', שהרי עוד בחייו של משה הם עשו כן (דברים לא, כז): "הן בעודני חי עמכם היום ממרים הייתם עם ה' - ואף כי אחרי מותי". אם כאשר הייתי חי עמכם, והייתי שליח ה' אליכם להורות לכם את רצון ה' המדויק, מכל מקום לא שמעתם בקולו - כל שכן שאחרי מותי, ששוב לא תהיה לכם האפשרות לדעת את רצונו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

הן כסף אשר מצאנו. אמנם זוהי טענה המבוססת על 'קל וחומר' והיא נשמעת

³⁷ כך כתב המזרחי.

אונקלוס

ט דִּישְׁתַּכַּח עֲמִיָּה
מַעֲבָדְךָ יִתְקַטֵּיל, וְאִף
אֲנַחְנָא נְהִי לְרַבּוּנִי
לְעַבְדִּין. וְאִמַּר אִף כְּעֵן
כְּפִתְגָּמִיכּוֹן בֵּין הוּא,
דִּישְׁתַּכַּח עֲמִיָּה יְהִי לִי
עֲבָדָא וְאַתּוֹן תַּהוֹן
זְכָאִין.

ט אֲשֶׁר יִמְצָא אֹתוֹ מַעֲבָדְךָ
וּמֵת וְגַם־אֲנַחְנוּ נִהְיָה לְאֹדְנִי
לְעַבְדִּים: , וְאִמַּר גַּם־עֲתָה
כְּדַבְּרִיכֶם כִּן־הוּא אֲשֶׁר יִמְצָא
אֹתוֹ יִהְיֶה־לִּי עֶבֶד וְאַתֶּם תִּהְיוּ
נִקְיִים:

❧ רש"י ❧

(י) גַּם־עֲתָה כְּדַבְּרִיכֶם. אף זו מן הדין, אמת כדבריכם כן הוא שכולכם חייבים בדבר, עשרה שנמצאת גניבה ביד אחד מהם כולם נתפשים, אבל אני אעשה לכם לפני משורת הדין, אשר ימצא אתו יהיה לי עבד (בראשית רבה פצ"ב, ח):

❧ עיון (המשך) ❧

הגיונית, אך באמת זוהי טענת סרק. אנחנו, הקוראים, יודעים את האמת. אנחנו יודעים שהם לא גנבו את הגביע, ואנחנו יודעים שזהו יוסף אשר מנסה להפליל אותם בעלילת שוא, אך סוף סוף אנחנו גם יודעים מדוע הם החזירו את הכסף המזומן שהיה באמתחותיהם. את הכסף הזה הם החזירו משום שחששו שיאשימו אותם בגנבתו, ועל ידי כך יימנע מהם להביא אוכל לבתיהם. זאת הסיבה שהחזירו את הכסף, וממילא אין מכאן הוכחה הגיונית לכך שהם לא מסוגלים לגנוב גביע כסף. אנחנו הרי יודעים שהם מסוגלים למעשים גרועים הרבה יותר, הכרוכים בשפיכות דמים של אח!

❧ ביאור ❧

גַּם־עֲתָה כְּדַבְּרִיכֶם. לשון האיש "כדבריכם כן הוא" קשה, שהרי האחים הציעו דבר אחד והוא הציע דבר אחר לחלוטין, וכיצד אומר להם שכביכול מסכים להצעתם? הרי האחים הציעו "אשר ימצא אתו מעבדיך ומת, וגם אנחנו נהיה לאדוני לעבדים", כלומר, הגנב עצמו ימות ושאר כל האחים יהיו

◁

אונקלוס

יֵא וְאוֹחִיָּאוּ וְאֶחֱתוֹ גְּבֵר
 יֵת טַעֲנִיָּה לְאַרְעָא,
 וּפְתָחוּ גְבֵר טַעֲנִיָּה. יב
 וּבְלֹשׁ בְּרַבָּא שְׂדֵי
 וּבְזַעֲדָא שִׁיזִי, וְאַשְׁתַּכַּח
 פְּלִידָא בְּטַעֲנָא דְּבִנְיָמִין.

יֵא וַיִּמְהָרוּ וַיִּזְרְדוּ אִישׁ אֶת־
 אֲמֶתְחָתוֹ אֶרְצָה וַיִּפְתְּחוּ אִישׁ
 אֲמֶתְחָתוֹ: יב וַיַּחֲפֹשׂ בַּגְּדוֹל
 הַחֹל וּבִקְטָן כָּלָה וַיִּמְצֵא
 הַגְּבִיעַ בְּאֲמֶתְחַת בְּנִימָן:

רש"י

(יב) בַּגְּדוֹל הַחֹל. שלא ירגישו בו שהיה יודע היכן הוא (בראשית רבה פצ"ב,
 ח):

ביאור (המשך)

עבדים, ואילו האיש מציע הצעה לגמרי
 אחרת: רק הגנב יהיה עבד, וכל שאר
 האחים יהיו חופשיים!
 על כן מסביר רש"י שההסכמה של
 האיש היא הסכמה עקרונית להצעה
 של האחים. מצד עיקר הדין והצדק
 אתם צודקים - כל הקבוצה אחראית
 למעשה הגניבה וכולם צריכים להיענש,
 וכך ראוי לעשות. אך בפועל אני לא
 מעוניין להעניש את כולכם, ואני מרחם
 עליכם, ואיני רוצה להעניש אלא את

הגנב עצמו.

בַּגְּדוֹל הַחֹל. האחים אינם יודעים
 שהם משתתפים בהצגה. השליח יודע
 בדיוק היכן נמצא הגביע, שהרי הוא
 הניחו שם, אך הוא מוכרח לערוך חיפוש
 כללי אצל כולם כדי להסתיר זאת. כדי
 להגדיל את הדרמה הוא בוחר לחפש
 לפי סדר האחים, כך שיחפש אצל כולם
 עד שיגיע לבנימין הקטן.

עיון (על עמוד קודם)

גַּם־עֵתָה כְּדַבְּרֵיכֶם. השליח של יוסף משחק משחק אכזרי. כלפי חוץ הוא נותן
 את הרושם שהוא רחום וחונן ופועל 'לפנים משורת הדין', אך בסתר לבו כמובן הוא
 יודע שכל העניין הוא עלילת שקר. זהו הלקח אותו רוצה יוסף ללמד את האחים: גם
 אתם עשיתם לי דבר נורא, ובוודאי מצאתם לכם הסברים שיצדיקו בעיניכם את
 הזוועה שעשיתם. מעשה רשע הופך להיות נורא יותר כאשר מכסים אותו במעטה
 של צידקות.

אונקלוס

יג וְבִזְעוּ לְבוֹשֵׁיהֶן, וְדָמוּ
 גִּבֹר עַל חֲמָרֶיהָ וְתָבוּ
 לְקִרְתָּא.
 יג וַיִּקְרְעוּ שְׂמֹלֹתֵם וַיַּעֲמֹס אִישׁ
 עַל-חֲמֹרוֹ וַיֵּשְׁבוּ הָעִירָה:

רש"י

(יג) וַיַּעֲמֹס אִישׁ עַל-חֲמֹרוֹ. בעלי זרוע היו ולא הוצרכו לסייע זה את זה לטעון (תנחומא מקץ י): וַיֵּשְׁבוּ הָעִירָה. מטרופולין היתה והוא אומר "העירה", עיר כל שהיא. אלא שלא היתה חשובה בעיניהם אלא כעיר בינונית של עשרה בני אדם לענין המלחמה (בראשית רבה פצ"ב, ח):

ביאור

וַיַּעֲמֹס אִישׁ עַל-חֲמֹרוֹ וַיֵּשְׁבוּ הָעִירָה. בפשט הפסוק אנו חשים באווירה של כניעה של אחי יוסף למצבם: "ויקרעו שמלותם, ויעמוס איש על חמורו וישבו העירה". מיד כאשר נמצא הגביע הבינו האחים שגורלם נגזר, ומתוך השלמה הם מצייטים בשתיקה לאנשי יוסף, והולכים עמם מרצונם החופשי. כל אחד מן האחים מעמיס על חמורו את התבואה אשר קנה לאנשי ביתו, וכולם

שבים על עקבותיהם וחוזרים אל העיר ממנה יצאו. רש"י הופך את משמעות הפסוקים על פניהם. לא כניעה יש כאן, אלא אדרבה, לאחים יש עוצמה וגבורה גדולה, והם אף מכינים את עצמם נפשית למלחמה מול עם רב, ללא שום פחד. 'מטרופולין' היינו עיר גדולה בה יושבת המלכות. לשון 'אמה של מלכות'.

עיון

וַיַּעֲמֹס אִישׁ עַל-חֲמֹרוֹ וַיֵּשְׁבוּ הָעִירָה. גם בהמשך, כאשר יהודה עומד מול יוסף בתחילת הפרשה הבאה, רש"י דורש את הפסוקים במשמעות בה יהודה מאיים על יוסף, על אף שעל פי משמעות הכתוב הפשוטה יהודה דווקא מתחנן אליו. וראה מה שכתבנו בעיון שם.

ויש לשאול, אם אכן האחים הם כה חזקים וגיבורים, מדוע הם הולכים בשתיקה אחרי השליח הזה כצאן המובל לטבח? הרי ברור להם שיש כאן עלילה נגדם!



אונקלוס

יד וַיֵּבֶא יְהוּדָה וְאֶחָיו בֵּיתָה
 יוֹסֵף וְהוּא עוֹדְנוּ שֵׁם וַיִּפְּלוּ
 לִפְנֵי אֶרְצָה: מפטיר טו וַיֹּאמֶר
 לָהֶם יוֹסֵף מִה־הַמַּעֲשֶׂה הַזֶּה
 אֲשֶׁר יָדַעְתֶּם הֲלוֹא יָדַעְתֶּם
 כִּי־נָחַשׁ יִנְחֹשׁ אִישׁ אֲשֶׁר
 כָּמוֹנִי:

יד וַיֵּבֶא יְהוּדָה וְאֶחָיו בֵּיתָה
 יוֹסֵף וְהוּא עוֹדְנוּ שֵׁם וַיִּפְּלוּ
 לִפְנֵי אֶרְצָה: מפטיר טו וַיֹּאמֶר
 לָהֶם יוֹסֵף מִה־הַמַּעֲשֶׂה הַזֶּה
 אֲשֶׁר יָדַעְתֶּם הֲלוֹא יָדַעְתֶּם
 כִּי־נָחַשׁ יִנְחֹשׁ אִישׁ אֲשֶׁר
 כָּמוֹנִי:

❧ רש"י ❧

(יד) עוֹדְנוּ שֵׁם. שהיה ממתין להם (ראה תנחומא מקץ י):
 (טו) וְהֲלוֹא יָדַעְתֶּם כִּי־נָחַשׁ יִנְחֹשׁ וגו'. הלא ידעתם כי איש חשוב כמוני
 יודע לנחש ולדעת מדעת ומסברא ובינה כי אתם גנבתם הגביע:]

❧ עיון (המשך) ❧

האחים מבינים שכל מה שקורה להם הוא בגלל מכירת יוסף, והרי זה כעין גזירת
 עליון, וממילא לא תועיל כל תחבולה מצדם. האשמה הכבדה על חטאם הישן רובצת
 עליהם, והם אינם מסוגלים להתעמת כנגד ההאשמות החדשות שמטיחים בהם.

❧ ביאור ❧

עוֹדְנוּ שֵׁם. יוסף הוא איש עסוק, רק לאכול ולישון. כיצד יתכן שיוסף
 הוא השליט והמשביר לכל הארצות. נמצא עדיין בביתו? אלא בוודאי המתין
 הוא לא נמצא בבית הפרטי שלו אלא להם שם עד שישוּבוּ מן הדרך.

❧ עיון ❧

עוֹדְנוּ שֵׁם. יוסף יודע שעומד להתרחש עימות חזיתי קשה בינו ובין האחים, ועל
 כן הוא ממתין ומתכוון לכך.

❧ ביאור (על עוד קודם) ❧

הָלוֹא יִדְעַתֶּם כִּי־נַחֵשׁ יִנְחֹשׁ. והנתונים הוא מגיע למסקנות.
 בקריאה פשוטה אפשר היה להבין יתכן שיש כאן התייחסות לדבריו
 שיוסף טוען שיש לו כוח ויכולת לנחש של האיש, שאמר על הגביע (לעיל פסוק
 ולעשות קסמים, ועל ידי ניחוש יודע כל ה): "הלוֹא זֶה אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה אֲדוֹנִי בּוֹ וְהוּא
 אֲשֶׁר נִעֲשֶׂה. רַשׁ"י מדגיש שאין הכוונה נחש ינחש בו", ולכאורה אם הגביע אינו
 לניחוש מסוג אסור, וחלילה שייצא בידו שוב אין יוסף יכול לנחש. על כן
 מפיו של יוסף שעושה מעשים מסוג אומר יוסף: אני לא צריך את הגביע
 זה, אלא כוונתו לניחוש על פי ידיעה בשביל לנחש, שהרי אני מנחש בדעת
 וסברא, כלומר על פי ניתוח של המצב וסברא ולא בקסמים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

הָלוֹא יִדְעַתֶּם כִּי־נַחֵשׁ יִנְחֹשׁ. גם כאשר יוסף עושה עצמו רשע, מכל מקום הוא
 נזהר שלא להוציא מפיו דברי כפירה.
 אמנם יש לשאול לאורך כל הפרשה, היאך לא הבינו בני יעקב כי מדובר בעלילה,
 וכי העומד לפניהם ומתעלל בהם הוא יוסף עצמו? הרי מי יכול לדעת מי מביניהם
 הוא הבכור ומי הצעיר - אם לא יוסף? מי ירצה כל כך להתעניין במצב אביהם - אם
 לא יוסף?! ועתה, הם הרי יודעים שהם לא גנבו מאומה, ובוודאי זוהי עלילה,
 ומסתבר שכל התלאות שעברו עליהם עד עכשיו הכל היה עלילה! בדרך ההגיון יכלו
 האחים כבר להבין מזמן שזהו יוסף שעומד מאחורי כל הקורות אותם, אך הואיל
 ועצם המחשבה על כך שיוסף חי והוא אשר מתנקם בהם היתה מטלטלת אותם כל
 כך, על כן נמנעו כלל להעלות אותה על דעתם. הם לא היו מסוגלים לעכל זאת
 בקלות ובוודאי שלא לחשוב זאת מעצמם.

אונקלוס

טז וַיֹּאמֶר יְהוָה מָה גִּמְרֵךְ
לְרִבּוֹנִי מָה נִמְלִיל וּמָה
נִזְכִּי, מִן קִדְּם יִי אֲשַׁתְּכֶח
חֹבָא בְּעִבְדֶּךָ הָא
אַנְחָנָא עֲבָדִין לְרִבּוֹנִי אִף
אַנְחָנָא אִף דְּאֲשַׁתְּכֶח
פְּלִידָא בִּידֵיהּ.

טז וַיֹּאמֶר יְהוָה מַה־נֹּאמְרִי
לְאֲדֹנִי מַה־נִּדְבָר וּמַה־
נִצְטַדֵּק הָאֱלֹהִים מִצָּא אֶת־
עֶן עֲבָדֶיךָ הִנֵּנוּ עֲבָדִים
לְאֲדֹנִי גַם־אֲנַחְנוּ גַם אֲשֶׁר־
נִמְצָא הִגִּבִּיעַ בִּידוֹ:

רש"י

(טז) הָאֱלֹהִים מִצָּא. יודעים אנו שלא סרחנו, אבל מאת הקב"ה נהיתה להביא לנו זאת. מצא בעל חוב מקום לגבות שטר חובו (בראשית רבה פצ"ב, ט):

ביאור

וזמן הפרעון, ועם השטר הזה בא בעל החוב (=המלווה) לאחר זמן לגבות את חובו. לעיתים אין ללווה ממה לשלם, ובעל החוב צריך לחפש נכסים השייכים ללווה על מנת לגבות מהם את החוב. כאשר בעל החוב מוצא סוף סוף אפשרות לגבות אומרים 'מצא בעל חוב מקום לגבות שטר חובו'.

אף כאן, האחים שחטאו בעניין יוסף הם כביכול בחזקת חייבים כלפי הקב"ה, ויש לקב"ה שטר חוב עליהם, והוא מבקש הזדמנות לגבות את החוב, היינו להעניש את האחים על חטאם. עכשיו, כשכל האחים שחטאו נמצאים יחד, מצא הקב"ה הזדמנות להעניש אותם ביחד.

הָאֱלֹהִים מִצָּא. לכאורה יהודה בדבריו מודה באשמת הגנבה, והוא מתבטא ממש כגנב שנתפס: "הא-להים מצא את עוון עבדיך"! משום כך מדגיש רש"י שאין זה כך. יש לדקדק: יהודה אינו אומר 'אדוני מצא את עוון עבדיך', אלא אומר "א-להים מצא". לא חטאנו כלפיך ואין לנו "עוון" ביחס אליך, אלא העוון שלנו קשור לעניין אחר לגמרי. כל מה שקורה לנו עכשיו הוא עונש על מעשה אחר שעשינו, ועל כך א-להים מעניש אותנו.

הביטוי 'מצא בעל חוב מקום לגבות שטר חובו' שייך לענייני הלוואה. כאשר אדם לווה כסף מחברו הוא נותן שטר חוב למלווה, בו כתובים פרטי ההלוואה

רש"י

וּמַה־נִּצְטָדֵק. לשון צדק. וכן כל תיבה שתחלת יסודה צד"י והיא באה לדבר בלשון מתפעל או נתפעל נותן טי"ת במקום תי"ו, ואינה נותנה לפני אות ראשונה של יסוד התיבה אלא באמצע אותיות העיקר, כגון: "נצטדק" מגזרת צדק; "ויצטבע" (דניאל ה, ל) מגזרת צבע; "ויצטירו" (יהושע ט, ד) מגזרת "ציר אמונים" (משלי יג, יז); "הצטידנו" (יהושע ט, יב) מגזרת "צדה לדרך" (לעיל מב, כה). ותיבה שתחלתה סמ"ך או שי"ן כשהיא מתפעלת התי"ו מפרדת את אותיות העיקר, כגון: "ויסתבל החגב" (קהלת יב, ה), מגזרת סבל; "מסתכל הוית בקרניא" (דניאל ז, ח); "וישתמר חקות עמרי" (מיכה ו, טז), מגזרת שמר; "וסר מרע משתולל" (ישעיה נט, טו), מגזרת "מוליך יועצים שולל" (איוב יב, יז); "מסתולל בעמיי" (שמות ט, יז), מגזרת "דרך לא סלולה" (ירמיה יח, טו):

עיון (על עמוד קודם)

הַאֱלֹהִים מְצָא. שוב האחים מבטאים בקול את הרגשתם הפנימית, שכל הצרות הבאות עליהם במצרים הן בגלל חטאם במכירת יוסף. הפעם הם אומרים זאת לא רק בינם לבין עצמם אלא אף באוזני אחרים.

הדימוי של הקב"ה ל'בעל חוב' הוא ביטוי לחסדו הגדול של הא-ל, שאינו מעניש מיד אלא נותן ארכה וזמן, ובתוך זמן זה החוטא יכול לחזור בתשובה ובכך הוא מבטל את החוב וקורע את השטר.

מבינים אחי יוסף עכשיו שכל הצרות שלהן נגרמו בגלל מכירת יוסף.

ביאור

וּמַה־נִּצְטָדֵק. אם המילה "נצטדק" 'התפעל' (התפעל, נתפעל, מתפעל היא לשון צדק, איך הגיעה לשם האות ט'?

רש"י מאריך כאן להסביר שני כללים דקדוקיים השייכים לבניין 'התפעל', ונבאר דבריו.

הקבועות, כגון 'הת', ולאחר מכן **שלוש אותיות השורש**, כגון: יתגדל, מתגבר, התברך.

בדרך כלל הטיותיו של בניין אמנם, כאשר האות הראשונה של

אונקלוס

וַיֹּאמֶר חֶסֶד לִי מִלְמַעַבְדִּי
דָא, גְּבָרָא דְאֶשְׁתְּכַח
פְּלִידָא בְּיָדֶיהָ הוּא יְהִי לִי
עֲבָדָא וְאַתּוֹן סְקוּ לְשָׁלָם
לְוֹת אַבּוּכּוֹן.

וַיֹּאמֶר חֲלִילָה לִי מִעֲשׂוֹתַי
זֹאת הָאִישׁ אֲשֶׁר נִמְצָא
הַגָּבִיעַ בְּיָדוֹ הוּא יְהִי־לִי
עֲבָד וְאַתֶּם עָלוּ לְשָׁלוֹם אֶל־
אֲבִיכֶם: ססס

ביאור (המשך)

בשורשים בהם פ' הפועל היא צ' ישנו
שלב נוסף: הת' מחליפה מקום עם הצ',
והת' הופכת להיות ט'! למשל: שורש
צע"ד, צריך היה להיות 'התצער'. הת'
מחליפה מקום עם הצ' - 'הצתער', והת'
הופכת להיות ט' - 'הצטער'.
דוגמאות מפסוקים שמביא רש"י
לכלל זה: שורש צד"ק - במקום
'נתצדק' נאמר 'נצטדק'. שורש צב"ע -
במקום 'יתצבע' נאמר 'יצטבע'. שורש
צי"ר - במקום 'התציר' נאמר 'הצטיר'.
שורש צי"ד - במקום 'התצידנו' נאמר
'הצטידנו'.

[רש"י לא התייחס לשורשים בהם
פ' הפועל היא ז'. במקרה כזה הת' של
הבניין מחליפה מקום עם הז' של
השורש, והת' הופכת להיות ד'. כגון:
שורש זק"נ - במקום 'התזקן' נאמר
'הזדקן'. שורש זמ"נ - במקום 'התזמן'
נאמר 'הזדמן'].

השורש (=פ' הפועל) היא אות שורקת,
כגון צ', ס', ש'³⁸, אזי סדר אותיות הבניין
משתנה. במקרים כאלה האות ת' של
הבניין מחליפה את מקומה עם פ'
הפועל - במקום 'התשבש' נאמר
'השתבש' - הש' השורקת החליפה
מקומה עם הת' של הבניין. הסיבה
לשינוי סדר האותיות היא הקושי לבטא
אות שורקת בסמיכות לאחר ת'
המנוקדת בשווא.

כך הוא הכלל בשורשים בהם פ'
הפועל היא ש' או ס' - הת' מחליפה
מקום עם פ' הפועל.

דוגמאות מפסוקים שמביא רש"י
לכלל זה: שורש סב"ל - במקום 'יתסבל'
נאמר 'יסתבל'. שורש סכ"ל - במקום
'מתסכל' נאמר 'מסתכל'. שורש שמ"ד
- במקום 'יתשמר' נאמר 'ישתמר'.
שורש של"ל - במקום 'מתשולל' נאמר
'משתולל'. שורש סל"ל - במקום
'מתסולל' נאמר 'מסתולל' אבל

³⁸ רש"י לא התייחס למקרים בהם האות ז' מופיעה בפ' הפועל, ויש לכך כלל בפני עצמו (ראה להלן בסוף
הביאור).

פֶּרֶשֶׁת

וַיִּגְשׁ

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורכת
אודיה בראון

כוכב יעקב תשע"ז

אונקלוס

יח וַיֵּגֶשׁ אֱלֹהֵי יְהוּדָה וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנָי
 יְדַבֵּר-נָא עִבְדְּךָ דְּבַר בְּאֻזְנֵי אֲדֹנָי
 וְאַל-יִחַר אַפְּךָ בְּעִבְדְּךָ כִּי כְמוֹךָ
 כְּפָרְעָה:
 יח וַיִּקְרֵיב לְוִתְיָהּ יְהוּדָה וַיֹּאמֶר
 בְּבָעוּ רַבּוֹנִי יְמִלִיל כְּעֵן עִבְדְּךָ
 פְּתִיגְמָא קָדָם רַבּוֹנִי וְלֹא
 יִתְקַף רִגְזְךָ בְּעִבְדְּךָ, אֲרִי
 כְּפָרְעָה בֵּין אֶת.

רש"י

(יח) וַיֵּגֶשׁ אֱלֹהֵי וְגו'. דָּבַר בְּאֻזְנֵי אֲדֹנָי. ייכנסו דברי באוזניך. וְאַל יִחַר אַפְּךָ. מכאן אתה למד שדיבר אליו קשות. כִּי כְמוֹךָ כְּפָרְעָה. חשוב אתה בעיני כמלך, זהו פשוטו. ומדרשו, סופך ללקות עליו בצרעת כמו שלקה פרעה על ידי זקנתי שרה על לילה אחת שערכבה. דבר אחר, מה פרעה גוזר ואינו מקיים, מבטיח ואינו עושה, אף אתה כן, וכי זו היא שימת עין שאמרת לשום עינך עליו. דבר אחר, כִּי כְמוֹךָ כְּפָרְעָה, אם תקניטני אהרוג אותך ואת אדוניך (בראשית רבה צג, ו).

ביאור

וַיֵּגֶשׁ אֱלֹהֵי וְגו'. דָּבַר בְּאֻזְנֵי אֲדֹנָי. שלושה פירושים אלו של רש"י מופיעים במדרש ברצף אחד. רש"י חילק את דברי המדרש ושזר בהם משפט שלא הופיע במקור - "חשוב אתה בעיני כמלך, זהו פשוטו". רש"י רומז לשני ממדים בהבנת דברי יהודה: ממד הפשט מבטא הכנעה, קטנות, יהודה והאחים ניצבים מול השליט הגדול. בממד זה כל שיהודה יכול הוא להתחנן לפני העריץ העומד לפניו. הוא אומר ליוסף כי כמוהו כמלך, הוא מתחנן שיקשיב לו ("יְדַבֵּר נָא עִבְדְּךָ דְּבַר בְּאֻזְנֵי אֲדֹנָי"). והוא יודע שאין דרכם של מלכים להקשיב להדיוטות בלי לכעוס ("וְאַל יִחַר אַפְּךָ בְּעִבְדְּךָ"). ממד המדרש מציג תמונה הפוכה. על פי המדרש כל דברי יהודה הם כביכול איומים: הוא מאיים על יוסף שילקה בצרעת, הוא קובע שלא יעלה בידו לעשות להם מאומה, ואם לא די בכך הוא גם רומז שהוא יהרוג אותו ואת פרעה כאחד. המדרש לומד את דבריו מהביטוי "דָּבַר בְּאֻזְנֵי אֲדֹנָי", הנראה כמיותר. לכאורה די היה בדברי הכתוב "וַיֵּגֶשׁ אֱלֹהֵי יְהוּדָה וַיֹּאמֶר", ומה ראה יהודה <

אונקלוס

יֵט רְבוּנִי שְׂאִיל יֵט עֲבָדוּהִי יֵט אֲדֹנִי שְׂאִל אֶת-עֲבָדָיו לֵאמֹר הֵישִׁי-
לְמִימָרָה, הָאֵית לְכוֹן אֲבָא או לְכֶם אֲב אִו-אָח:
אָחָא.

❧ רש"י ❧

(יט) אֲדֹנִי שְׂאִל אֶת עֲבָדָיו. מתחילה בעלילה באת עלינו, למה היה לך לשאול כל אלה, בתך היינו מבקשים, או אחותנו אתה מבקש, ואף על פי כן ונאמר אל אדוני, לא כיחדנו ממך דבר (בראשית רבה צג, ח).

❧ ביאור (המשך) ❧

להוסיף "ידבר נא עבדך דבר באזני אמירה, ולשון זו רומזת לדברי העזות אדוני?" אלא שלשון דיבור קשה מלשון של יהודה כלפי יוסף.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיֵּגֶשׁ אֵלָיו וּגו'. דָּבַר בְּאָזְנֵי אֲדֹנִי. דברי האגדה קשים מאוד, בהיותם רחוקים מן המצב האמיתי שהאחים מצויים בו. עשרה אחים חסרי כול ניצבים מול המשנה למלך מצרים, השליט הגדול אשר הכול בידיו. יהודה נדרש למאמץ עילאי כדי לפתוח את לבו של השליט - שרק יקשיב לו!

כיצד אם כן נוכל לקבל את דברי האגדה, ומהו המסר החבוי בעומק המדרש? המדרש מעלה על נס את גבורתו של יהודה.

יהודה יודע לפני מי הוא עומד ומודע היטב למצבו ולמצב משפחתו, אך לנגד עיניו ניצבת מטרה אחת: להציל את בנימין. אחרי ביטויי ההכנעה "מֶה נִדְּבָר וְמָה נִצְטָדָק", על יהודה לגייס את כל כוחות נפשו בעמדו לפני האדון רב הכוח המעליל עליהם עלילות. עמידתו האיתנה של יהודה שקולה במדרש כנגד שְׁלַל איומים והתרסות.

גבורת יהודה העומד לפני השליט ממחישה כי אדם המצליח לגייס כוחות נפש עצומים מול בעל שררה המתעמר בו והמסוגל לרצוח אותו בהבל פה - הנו רם ונעלה, ואף גדול מבעל הכוח הממשי.

מכאן נלמד להעריך את גדלותם של היהודים בגולה ובמחנות הריכוז, אשר בכל מעשה אנושי שלהם הייתה גבורה עילאית.

❧ ביאור ❧

אֲדֹנִי שְׂאִל אֶת עֲבָדָיו. רש"י מסביר את הכוונה הנסתרת בדברים <

אונקלוס

ד וְנֹאמַר אֶל־אֲדָנִי יֵשׁ־לָנוּ אָב זָקֵן
וְיֶלֶד זָקֵנִים קָטָן וְאָחִיו מֵת וְיוֹתֵר
הוּא לְבָדּוֹ לְאִמּוֹ וְאָבִיו אֶהְיֶה:
כ וַאֲמַרְנָא לְרַבּוּנֵי אֵית לָנָא
אָבָא סָבָא וּבֶר סִיבְתֵין זְעִיר,
וְאָחוּהִי מֵית וְאִשְׁתָּאֵר הוּא
בְּלַחְדוּדָהִי לְאִמִּיה וְאָבּוּהִי
רַחֲמִים לִיה.

רש"י

(כ) וְאָחִיו מֵת. מפני היראה היה מוציא דבר שקר מפיו. אמר אם אומר לו שהוא קיים, יאמר הביאוהו אצלי (תרגום יונתן בן עוזיאל).

ביאור (המשך)

אלו של יהודה, שלכאורה אינם מוסיפים כלום. בדברי יהודה יש תוכחה ברמיזה. כלפי יוסף, אך מאימת העומד לפניו לא

עיון (על עמוד קודם)

אֲדָנִי שָׂאֵל אֶת עֲבָדָיו. יהודה מאשים את יוסף בצביעות. כל האמפתיה שגילה כלפיהם וכל התעניינותו בהם לא היו אלא חלק ממהלך מתוחכם שנועד ללכוד את בנימין.

ביאור

וְאָחִיו מֵת. רש"י נאמן לפרשנותו דבריו אל האיש העומד לפניו. בפסוק הקודם - שיהודה מתאים את

עיון

וְאָחִיו מֵת. נראה כי דברי רש"י כאן סותרים את דבריו בפרשה הקודמת, לפיהם נימקו בני יעקב את כניסתם בעשרה שיערים בחיפוש אחר האח האבוד. על פי הטענה ההיא של האחים, מסתבר לכאורה שהם חושבים שאחיהם חי. אם כן, כיצד הם טוענים כעת שהוא מת?

אלא שלפי רש"י בפרשה הקודמת האחים לא הביעו ודאות שיוסף חי. הם אמרו שהוא נעלם, ושאלם יש סיכוי קל שבקלים למצוא אותו בחיים - הם יעשו כל מאמץ לשם כך. עכשיו, כשאין בידיהם למצאו, אין הם מעלים את האפשרות הזאת.

אונקלוס

כא וְאִמְרַתְּ לְעִבְדְּךָ אֶחְתּוּהִי
 לְוָתִי, וְאֲשׁוּי עֵינִי עָלֶיהִי. כב
 וְאִמְרַנָּא לְרַבּוּנִי לֹא יָכּוּל
 עוֹלִימָא לְמִשְׁבֵּק יֵת אֲבוּהִי,
 אִם יִשְׁבּוּק יֵת אֲבוּהִי יָמוּת.
 כא וְתֹאמַר אֶל-עֲבָדֶיךָ הַזֶּהוּ אֵלֵי
 וְאֲשׁוּמָה עֵינִי עָלָיו: כב וְנֹאמַר אֶל-אֲדָנִי
 לֹא-יוּכַל הַנֶּעַר לַעְזוֹב אֶת-אֲבִיו וְעוֹב
 אֶת-אֲבִיו וּמָת:

רש"י

לְבַדּוֹ לְאָמוֹ. מאותו האם אין לו עוד אח.
 (כב) וְעִזָּב אֶת אָבִיו וּמָת. אם יעזוב את אביו דואגים אנו שמא ימות
 בדרך, שהרי אמו מתה בדרך (בראשית רבה צט, ט).

ביאור

לְבַדּוֹ לְאָמוֹ. במהלך ההיסטוריה, עשרה בנים. הייתה ליעקב אישה
 במיוחד בתקופות הקדומות, תינוקות מיוחדת, וממנה היו לו רק שני בנים. בן
 רבים נפטרו בלידתם, והרבה ילדים לא אחד איננו, ואם ימות הבן הנותר
 שרדו. לכאורה יעקב הוא בר מזל - מאשתו האהובה יהיה האסון קשה
 עשרה בנים נשארו לו! אך יהודה מסביר ליוסף כי לא די ליעקב באותם
 מנשוא בעבורו.

עיון

לְבַדּוֹ לְאָמוֹ. דברי יהודה מעידים על תהליך של חזרה בתשובה.
 שמעון אסור במצרים, יעקב אינו עושה דבר על מנת להצילו, אך הוא, יהודה,
 איננו מוכן בשום אופן שבנימין ייפגע. התנהגות זו הייתה יכולה להבעיר מחדש את
 אש השנאה בין האחים, אך לא כך קרה. האחים מקבלים את הכרעת יעקב ומכבדים
 אותה. יהודה בדבריו מודה באהבתו המיוחדת של יעקב לרחל, ומסוגל להכיל ולקבל
 את העדפתו הברורה לבניה.

ביאור

וְעִזָּב אֶת אָבִיו וּמָת. מקריאת הפסוק נראה שברור ליהודה שאם
 יעזוב בנימין את אביו, הוא ימות. על כן
 מסביר רש"י שמשמעות "ומת" אינה
 שוודאי ימות, אלא שיש סכנה שמא
 ימות. ומדוע הסכנה שימות בדרך
 גדולה מהסכנה בבית? בשל האסון
 שקרה לאמו, שמתה בדרך, וסימנא <

🌀 ביאור (המשך) 🌀

מילתא היא. לאמתו של דבר, אחי יוסף מניח את הדעת להתנגדות האב. לא רצו להוריד את בנימין משום שאביהם התנגד לכך, אך כלפי האיש אדוני הארץ היה עליהם לספק הסבר.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְעִזָּב אֶת אָבִיו וְאֶת הסברו של רש"י אינו כתוב מפורשות בפסוק. אולי יש כאן רמז שההתרחקות מן האב היא המקור לכל צרות הבנים, כפי שפירשנו בפרשות הקודמות שבני יעקב לא כיבדו את אביהם כראוי. כאן מגיע הרהור תשובה, ועולה תובנה שעזיבת האב מביאה למוות.

אך יש לתמוה מדוע תולה רש"י את החשש לבנימין בעובדה שאמו מתה בדרך (וודאי שביאורנו הנ"ל שהיה זה רק תירוץ של האחים אינו מספק, כי כל דברי אבותינו נושאים משמעות).

רש"י מביא לתודעתנו שכאשר התורה מציינת שרחל מתה ונקברה בדרך - יש לדבר משמעות עמוקה.

מוות בדרך פירושו קטיעת החיים לפני שמילאו את ייעודם.

ייעודה של רחל היה לאחד את כל שבטי ישראל¹. היא הייתה "עקרת הבית" - עיקר ביתו של יעקב, ובמסירות נפשה הקימה את כל בית ישראל. היא ויתרה ללאה והעניקה לה את הזכות להתחתן עם יעקב וללדת לו בנים, נתנה את שפחתה ליעקב כדי להיבנות ממנה וויתרה שוב ללאה תמורת הדודאים. עשרה בנים ובת נולדו ליעקב בזכות חסדיה של רחל, וסוף-כל-סוף נפקדה גם היא. יוסף נולד, ואחריו בנימין, אך רחל מתה בדרך בלדתה אותו, ונמנע ממנה להמשיך ולפעול למימוש ייעודה. יעקב יודע שבמות רחל עוברת המשימה אל יוסף בנה, אך גם חיי יוסף נקטעים לפתע בעודם באיבם - ועם היעלמותו נראה היה שהייעוד של אחדות ישראל איננו ניתן עוד למימוש.

לכל אורך הדרך ישנם עיכובים שאינם נותנים לייעודה של רחל להתממש. ירידת בנימין למצרים - דווקא היא - יכולה הייתה להביא לאיחוד המשפחה, ואכן זוהי מהותו של בנימין, שלימים יצא מחלציו שאול המלך שאיחד את שבטי ישראל. ואולם יעקב דואג שמא עוד לא הגיעה העת לאיחוד השורות - ושליחת בנימין לתכלית זו איננה נכונה עדיין. על כן הוא מסרב להניח לו ללכת, כי כשהולכים נגד רצון האל אי אפשר להצליח.

1. ראו מהר"ל, נצח ישראל, פ"א.

אונקלוס

כג וְאִמְרַתְּ לְעִבְדְּךָ אִם לֹא
יִיחֹזֶת אַחֻכּוֹן זְעִירָא
עִמְכּוֹן, לֹא תִיסָפּוֹן לְמַחְזִי
אַפִּי. כד וְהָיָה כִּד סְלִיקָנָא
לְוֹת עִבְדְּךָ אֲבָא, וְחֻינָא
לִיה יֵת פְּתִגְמִי רַבּוּנִי. כה
וְאִמְרַתְּ אֲבִינָא, תּוּבּוּ זְבוּנִי
לָנָא זְעִיר עֲבוּדָא. כו
וְאִמְרַנָּא לֹא נָפּוּל לְמִיחַת,
אִם אֵית אַחֻנָּא זְעִירָא
עִמְנָא וְיִיחֹזֶת אֲרִי לֹא נָפּוּל
לְמַחְזִי אַפִּי גְבָרָא וְאִחֻנָּא
זְעִירָא לִיתְוָהִי עִמְנָא. כז
וְאִמְרַתְּ עִבְדְּךָ אֲבָא לָנָא,
אַתּוֹן יִדְעָתוֹן אֲרִי תִרְיִן
יִלִּידַת לִי אֶתְתִּי. כח וְנִפְק
חַד מְלוּתִי וְאִמְרִית בְּרַם
מְקַטֵּל קְטִיל, וְלֹא חֲזִיתִיה
עַד כְּעַן. כט וְתִדְבְּרוּן אֲף יֵת
דִּין מִן קְדָמִי וְיַעֲרֵעִיגִיה
מוֹתָא, וְתַחֲתוֹן יֵת סִיבְתִּי
בְּבִשְׁתָּא לְשֹׁאֹל.

כג וְתֹאמַר אֶל־עֲבָדֶיךָ אִם־לֹא
יִרְדּוּ אַחֵיכֶם הַקָּטָן אִתְּכֶם לֹא
תִסָּפּוּן לְרֹאוֹת פָּנַי: כד וַיְהִי כִּי עָלִינוּ
אֶל־עֲבָדְךָ אֲבִי וְנִגְדָּלּוּ אֶת דְּבָרֵי
אֲדֹנָי: כה וַיֹּאמֶר אֲבִינוּ שְׁבוּ שְׁבוּ־לָנוּ
מִעֵט־אֶכֶל: כו וַנֹּאמֶר לֹא נוּכַל לְרַדֹּת
אִם־יֵשׁ אַחֵינוּ הַקָּטָן אִתָּנוּ וַיִּדְּדֵנוּ
כִּי־לֹא נוּכַל לְרֹאוֹת פָּנֵי הָאִישׁ וְאֲחֵינוּ
הַקָּטָן אֵינְנוּ אִתָּנוּ: כז וַיֹּאמֶר עֲבָדְךָ
אֲבִי אֵלֵינוּ אַתֶּם יֹדְעִתֶם כִּי
שְׁנַיִם יִלְדָּה־לִּי אִשְׁתִּי: כח וַיַּעַז
הָאֶחָד מֵאֵתִי וְאָמַר אֵךְ טָרֵף טָרֵף וְלֹא
רֵאִיתִיו עַד־הַנֵּה: כט וּלְקַחְתֶּם גַּם־אֶת־
זֶה מֵעַם פָּנֵי וְקִרְהוּ אֶסּוֹן וְהוֹרַדְתֶּם
אֶת־שִׁיבְתִּי בְּרַעַה שְׂאֵלָה:

רש"י

(כט) וְקִרְהוּ אֶסּוֹן. שהשטן מקטרג בשעת הסכנה (תנחומא הקדום אות ד).

ביאור

וְקִרְהוּ אֶסּוֹן. ומדוע לא יקרהו אסון בבית?



❧ רש"י ❧

וְהוֹרְדָתֶם אֶת שִׁיבְתִי וְגו'. עכשיו כשהוא אצלי אני מתנחם בו על אמו ועל אחיו, ואם ימות זה דומה עלי ששלושתן מתו ביום אחד.

❧ ביאור (המשך) ❧

יציאה לדרך כרוכה בסכנות רבות. מהתייבשות. כל הדרכים בחזקת סכנה² ליסטים וחיות רעות מאיימים על - וכשאדם מסתכן הוא נדרש לעודף ההולכים, ובמדבר קיים חשש תמידי זכויות כדי להינצל.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְקָרְהוּ אֶסֶן. א. נסביר את המושג "השטן מקטרג בשעת הסכנה". המילה "שטן" מכוונת לסיבה שיכולה להביא למותו של אדם. לכל אדם ישנן עבירות, והעבירות הללו יוצרות עילה להורגו. אמנם יש לאדם גם מצוות אשר מגנות עליו, ובדרך כלל המצוות והעבירות מאזנות אלה את אלה, אולם בשעת סכנה קשה להינצל בדרך הטבע, ונדרש לכך סיוע מיוחד. אדם שאין לו זכויות מיוחדות לא יוכל לזכות להגנת יתר בשעת הסכנה, כי אף שזכויותיו מגנות עליו בשגרה אין הן מספיקות כדי שייעשה לו נס מיוחד.

ב. בדיבור הקודם נימק רש"י את חששו של יעקב מירידת בנימין מצרימה, במות אמו בדרך. כאן מוסיף רש"י עוד טעם - שבאופן כללי הדרכים בחזקת סכנה. נראה שצריך לחבר את שני הפירושים יחד. היציאה לדרך מסוכנת תמיד לכל אדם, ובמיוחד לבנימין שאמו מתה בדרך. בעת הזו, כשבנימין נדרש לרדת למצרים ולהציל את משפחתו מידי האיש הרע המבקש את רעתה, הירידה הזאת מסוכנת כפליים.

❧ ביאור ❧

וְהוֹרְדָתֶם אֶת שִׁיבְתִי וְגו'. רש"י אשתו ואחד מבניו כבר אינם, ובנימין מבאר את עומק דברי יעקב המובאים הוא השריד האחרון, נחמתו היחידה. בפי יהודה: אשתו האהובה של יעקב אם ילקח ממנו גם בן זה - יפוג טעם ושני הבנים שילדה לו היו עיקר חייו. חייו ולא יוותר בו עוד כוח לחיות.

❧ עיון ❧

וְהוֹרְדָתֶם אֶת שִׁיבְתִי וְגו'. כפי שראינו בביאורנו לפסוקים הקודמים, יעקב אינו יכול להתנחם בבניו הנוותרים שאינם בני רחל. ייעוד האחדות שהיה צריך להתממש ברחל ובבניה היה הבסיס לחיי יעקב. גודל הייעוד התברר ליעקב בצאתו מן הארץ <

2. ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד.

אונקלוס

ל וּבְעֵץ כְּמִיתָא לֹות עֲבָדְךָ
 אָבָא וְעוֹלִימָא לִיתוּהִי
 עֲמָנָא, וְנִפְשִׁיהָ חֲבִיבָא לִיה
 בְּנִפְשִׁיהָ. לֹא וִיהִי כַד יִחְזִי
 אָרִי לִית עוֹלִימָא וִימוֹת,
 וְיַחְתּוֹן עֲבָדְךָ יֵת סִיבַת
 עֲבָדְךָ אָבוּנָא בְּדוּוּנָא
 לְשָׂאוּל. לֹב אָרִי עֲבָדְךָ
 מְעַרְבָּ בְּעוֹלִימָא מִן אָבָא
 לְמִימַר, אִם לֹא אִיִּתִינִיה לְךָ
 וְאִיִּיה חֲטִי לְאָבָא כָּל יוֹמִיָא.

ל וְעַתָּה כְּבֹאִי אֶל-עֲבָדְךָ אֲבִי וְהַנְעֵר
 אֵינָנו אֶתְנוּ וְנִפְשׁוּ קְשׁוּדָה בְּנִפְשׁוֹ: שְׁנִי
 לֹא וְהִיָּה כְּרָאוֹתוֹ כִּי-אֵין הַנְעֵר וּמֵת
 וְהוֹרִידוּ עֲבָדֶיךָ אֶת-שִׁיבַת עֲבָדְךָ
 אֲבִינוּ בִּיגּוֹן שְׂאֵלָה: לֹב כִּי עֲבָדְךָ עֲרַב
 אֶת-הַנְעֵר מֵעַם אֲבִי לֵאמֹר אִם-לֹא
 אֲבִיאָנוּ אֵלֶיךָ וְחֲטֵאתִי לְאֲבִי כָּל-
 הַיָּמִים:

רש"י

(לא) וְהִיָּה כְּרָאוֹתוֹ כִּי אֵין הַנְעֵר וּמֵת. אביו מצרתו.
 (לב) כִּי עֲבָדְךָ עֲרַב אֶת הַנְעֵר. ואם תאמר למה אני נכנס לתגר יותר
 משאר אחי, הם כולם מבחוץ, אבל אני נתקשרתי בקשר חזק להיות
 מנודה בשני עולמות (תנחומא [ורשא] ויגש ד).

עיון (המשך)

ללכת חרנה, כשראה כי שתים עשרה האבנים אשר שם מראשותיו התאחדו והיו
 לאבן אחת. יעקב מבין כי אם ייפול גם בנימין אחרי נפילת יוסף ייסתם הגולל על
 מימוש הייעוד הזה עלי אדמות - ואם כן, למה לו חיים?...

ביאור

וְהִיָּה כְּרָאוֹתוֹ כִּי אֵין הַנְעֵר וּמֵת. אין
 הכוונה שאביו יראה שבנו מת, שהרי
 בנימין לא מת אלא נלקח לעבד. על כן
 מסביר רש"י ש"ומת" מתייחס ליעקב
 עצמו.
 כִּי עֲבָדְךָ עֲרַב אֶת הַנְעֵר. "להיות
 מנודה בשני עולמות" פירושו לוותר הן
 על החיים הפיזיים בעולם הזה הן על
 החיים הרוחניים בעולם הבא.
 רש"י מסביר את משמעות ערבותו
 של יהודה. ערבות היא קבלת אחריות
 מוחלטת. כשיהודה אומר לאביו "אנכי
 אערבנו מידי תבקשנו" הוא מתחייב

אונקלוס

לג ובעֵן יתִּיב כְּעֵן עֲבָדְךָ
 תַּחֲזוֹת עוֹלִימָא עֲבָדָא
 לְרַבּוּנִי, וְעוֹלִימָא יִסְק עִם
 אַחֲזֵהי. לִד אַרִי אִיכְדִין אִסְק
 לְזוֹת אֲבָא וְעוֹלִימָא לִיתְזֵהי
 עֲמִי, דְּלִמָּא אַחֲזִי בְּבִשְׁתָּא
 דְּתִשְׁכַּח יִת אֲבָא.

לג וְעֵתָה יִשְׁב־נָא עֲבָדְךָ תַּחַת הַנֶּעַר
 עֲבָד לֹאדְנִי וְהַנֶּעַר יַעַל עִם־אֲחִיו:
 לִד כִּי־אֵינְךָ אֶעֱלֶה אֶל־אֲבִי וְהַנֶּעַר
 יֵאֵנְנוּ אִתִּי כֵּן אֶרְאֶה בְּרַע אִשׁוֹ
 יִמְצֵא אֶת־אֲבִי:

רש"י

(לג) יִשְׁב־נָא עֲבָדְךָ וגו'. לכל דבר אני מעולה ממנו, לגבורה, ולמלחמה, ולשמש (תנחומא הקדום ויגש אות ו).

ביאור (המשך)

התחייבות גמורה, ואם לא יקיים אותה הוא יחמיץ את מילוי חובתו בחיים. יהודה מכיר בכך שאם לא יצליח להחזיר את בנימין הוא יפגע במשמעות

חיו, ועל כן לא יהיה לו חלק בעולם הבא - שהוא תוצאה של מילוי החובה והייעוד בעולם הזה.

ביאור

יִשְׁב־נָא עֲבָדְךָ וגו'. מדוע שהאיש יסכים להחלפה הזאת? כי יהודה מתחנן? זה ודאי אינו מספיק כדי לשכנע שליט אכזר. לכן מפרש רש"י

שיהודה טוען שהוא מעולה מבנימין, וכדאי לו, לאיש, לקחתו לעבד תמורת אחיו הקטן.

אונקלוס

א וְלֹא יָכִיל יוֹסֵף לְאַתְחָסְנָא
לְכָל דְּקִימִין עֲלוּהִי וְקָרָא
אִפִּיקוּ כָּל אַנְשׁ מֵעֲלָיו, וְלֹא
קָם אַנְשׁ עֲמִיָּה בְּד אֲתִידַע
יוֹסֵף לְאַחֲזֵהִי. ב וַיְהִי יָת
קָלִיָּה בְּבִכְיָתָא, וּשְׁמַעוּ
מִצְרָאִי וּשְׁמַע אַנְשׁ בֵּית
פְּרָעָה.

מה א וְלֹא יָכִיל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק לְכָל
הַנִּצְבִּים עָלָיו וַיִּקְרָא הוֹצִיאוּ כָּל־אִישׁ
מֵעָלָיו וְלֹא־עָמַד אִישׁ אֹתוֹ בְּהִתְוֹדַע
יוֹסֵף אֶל־אֲחָיו: ב וַיִּתֵּן אֶת־קִלּוֹ בְּבִכְיָ
וַיִּשְׁמְעוּ מִצְרָיִם וַיִּשְׁמַע בֵּית פְּרָעָה:

רש"י

(א) וְלֹא יָכִיל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק לְכָל הַנִּצְבִּים. לא היה יכול לסבול שיהיו מצרים נצבים עליו ושומעים שאחיו מתביישין בהיוודעו להם.
(ב) וַיִּשְׁמַע בֵּית פְּרָעָה. ביתו של פרעה, כלומר עבדיו ובני ביתו. ואין זה לשון בית ממש אלא כמו "בית ישראל" (תהלים קטו, יב), "בית יהודה" (מלכים א' יב, כא) מיישניד"א בלע"ז [בני הבית].

ביאור

וְלֹא יָכִיל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק לְכָל הַנִּצְבִּים. בנקודה זו מגיעה הדרמה לשיאה. יהודה סיים את נאומו חוצב הלהבות, ויוסף עומד להתוודע אל אחיו. בקריאה שטחית של הפסוק נראה כי יוסף אינו מסוגל להתאפק בשל ההתרגשות שאוחזת בו, אך רש"י מאיר את עינינו כי לא כן הוא. הרי יוסף אינו מתגלה מיד אלא שומר על קור רוח ומבקש מאנשיו לצאת, ורק אז

מתוודע לאחיו. על כן מפרש רש"י שיוסף לא היה יכול לסבול מצב שבו יראו אנשי מצרים את אחיו מתחננים לפניו. על פי פירוש זה הביטוי "להתאפק לכל הניצבים" מדויק מאוד.

וַיִּשְׁמַע בֵּית פְּרָעָה. כדי להבין פירוש זה יש לעיין תחילה בפסוק ט"ז להלן ובדברי רש"י שם.

בפסוק ט"ז נאמר: "וְהַקֵּל נִשְׁמַע בֵּית <

עיון

וְלֹא יָכִיל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק לְכָל הַנִּצְבִּים. על אף היותו המושל בכל ארץ מצרים, יוסף איננו שוכח לרגע מי הוא ולכן הוא שייך באמת.

אונקלוס

ג וַיֹּאמֶר יוֹסֵף לְאַחֻזָּהִי אֲנִי
 יוֹסֵף הָעֶד פֶּעַן אֲבֹא קִיָּם, וְלֹא
 יִכְלֹוּ אַחֻזָּהִי לְאַתְבָּא יְתִיָּה
 פִּתְגָם אֲרִי אֶתְבְּהִילוּ מִן
 קִדְמוֹהִי

ג וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל-אֲחִיו אֲנִי יוֹסֵף
 הָעוֹד אֲבִי חַי וְלֹא-יִכְלֹוּ אֲחִיו לַעֲנוֹת
 אֹתוֹ כִּי נִבְהָלוּ מִפָּנָיו:

❧ ביאור (המשך) ❧

פרעה לאמר באו אחי יוסף, וייטב בעיני
 פרעה ובעיני עבדיו, ומפרש רש"י:
 "והקל נשמע בית פרעה - כמו בבית
 פרעה וזהו לשון בית ממש". כלומר דבר
 בואם של אחי יוסף הגיע לפרעה
 ולאנשיו הנמצאים בביתו.
 לעומת זאת כאן אומר רש"י שאין
 להסביר את המילים "וישמע בית
 פרעה" כמו "וישמע בבית פרעה", כי

מבחינה תחבירית "בית פרעה" הוא
 הנושא של "וישמע" (ואם לא כן היה
 להיות כתוב "וישמע"). אם כן המילה
 "בית" כאן מתייחסת לעבדי פרעה
 ולבניו, ששמעו שאחי יוסף הגיעו.³
 עתה מובן מדוע מידע זה מובא
 פעמיים: בפעם הראשונה מדובר בעבדי
 פרעה ובבני ביתו, ובפעם השנייה
 מדובר בפרעה עצמו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וישמע בית פרעה. מעניין לראות את סדר הגעת דבר האירועים אל אושיות
 מצרים השונות:

ראשונים שמעו כל מצרים, שנאמר "וישמעו מצרים". אחריהם שמעו עבדי
 פרעה, שנאמר "וישמע בית פרעה", ורק בסוף שמע על כך גם פרעה עצמו, שנאמר
 "והקול נשמע בית פרעה". דווקא הקרוב ביותר הוא ששמע אחרון.
 לפעמים המנהיגים מנותקים מהעם. הם נמצאים במגדל השן ואינם יודעים מאומה
 מהמתרחש בקרב בני עמם. כבר בתלמוד אנו עדים לביקורת על רבן גמליאל הנשיא,
 שלא היה מודע לעוני שבו חיו שאר התנאים. מכאן שעל מנהיג אמתי להיות מעורה
 בציבור ולדעת את אשר מתרחש בקרב בני עמו.

3. על פי פירוש 'יריעות שלמה' ופירוש 'המזרחי'.

אונקלוס

ד וַאֲמַר יוֹסֵף לְאַחֵהוּי קְרִיבוּ בָּעֵץ לְהָתִי וּקְרִיבוּ, וַאֲמַר אָנָּה יוֹסֵף אֲחוּכֹן דְּזַבְיִנְתִּין יָתִי לְמַעַרְיָם.
 ד וַאֲמַר יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו גִּשְׁו־נָא אֵלַי וַיִּגְשׁוּ וַאֲמַר אֲנִי יוֹסֵף אֲחֵיכֶם אֲשֶׁר־מְכַרְתֶּם אֹתִי מִצְרִימָה:

רש"י

(ג) נִבְהָלוּ מִפְּנֵיו. מפני הבושה.

(ד) גִּשְׁו־נָא אֵלַי. ראה אותם נסוגים לאחוריהם, אמר: עכשיו אחי נכלמים, קרא להם בלשון רכה ותחנונים, והראה להם שהוא מהול (בראשית רבה צג, י).

ביאור

נִבְהָלוּ מִפְּנֵיו. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים את הפסוק כך: אחי יוסף עומדים לפני אחיהם שהפך למשנה למלך מצרים. הם פוחדים שעתה יפרע מהם יוסף ויהרגם, ומרוב פחד אינם מסוגלים לענות לשאלתו. יוסף מרגיע אותם: אני אחיכם, אין ברצוני להרע לכם.

רש"י מפרש אחרת את הפסוק, מתוך ניתוח התנהגותו של יוסף: יוסף בוכה בהתרגשות רבה בהיוודעו אל אחיו, ובכי שכזה ודאי שאינו מאפיין אדם החפץ להרוג את העומד מולו. על כן מסביר רש"י שבהלת האחים נבעה מבושה עמוקה. הנה הם עומדים לפני אחיהם, עצמם ובשרם - האח שרצו להרוג. הם מבינים עד כמה הייתה התנהגותם איומה, והבושה מציפה אותם.

גִּשְׁו־נָא אֵלַי. מדוע מבקש יוסף מאחיו לגשת? הלוא הם עומדים לפניו! רש"י מסביר שבשל בהלת האחים והבושה שאפפה אותם הם נסוגו לאחור, ועל כן ניסה יוסף לקרבם במילים רכות - "גשו נא אלי".

עיון

גִּשְׁו־נָא אֵלַי. יוסף הראה לאחיו שהוא מהול משתי סיבות:

א. כדי להוכיח להם שהוא אחיהם באמת.

ב. כדי להרגיע את פחדם כשייווכחו שהוא יהודי, כי יהודים רחמנים הם. אף שהיה יוסף מלך היושב ברוב פאר הוא לא חשש מזלזול בכבודו, ובכך ביטל את פחדם.

אונקלוס

ה וּכְעַן לֹא תִתְנַסֶּסוּן וְלֹא
יִתְקַף בְּעֵינֵיכֹן אֲדִי זְבִינְתֹון
יְתִי הִלְכָא, אֲדִי לְקִימָא
שְׁלַחְנִי יִי קְדָמִיכֹן. וְאֲדִי דָגִן
תְּרִיתִין שָׁנִין בְּפָנָא בְּגו
אֲדָעָא, וְעוֹד חֲמִישׁ שָׁנִין
דְּלִית זְרוּעָא וְחֻצָּדָא. וְ
וְשְׁלַחְנִי יִי קְדָמִיכֹן לְשׁוּאָה
לְכוֹן שְׁאָרָא בְּאֲדָעָא,
וְלְקִימָא לְכוֹן לְשִׁיזְבָא רַבָּא.

ה וְעַתָּה | אֶל־תַּעֲצֹבוּ וְאֶל־יִחַר
בְּעֵינֵיכֶם בִּי־מִכְרַתְם אֹתִי הִנֵּה בִי
לְמַחִיָּה שְׁלַחְנִי אֱלֹהִים לְפָנֵיכֶם: | בִּי
זֶה שְׁנָתִים הָרַעַב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ וְעוֹד
חֲמִשׁ שָׁנִים אֲשֶׁר אֵין־חֲרִישׁ וְקָצִיר:
וְיִשְׁלַחְנִי אֱלֹהִים לְפָנֵיכֶם לְשׁוֹם לֶכֶם
שְׂאֵרִית בְּאֶרֶץ וְלִהְיוֹת לֶכֶם
לְפָלִיטָה גְדוֹלָה: שְׁלִישִׁי

רש"י

(ה) לְמַחִיָּה. להיות לכם למחיה.

(ו) כִּי זֶה שְׁנָתִים הָרַעַב. עברו משני הרעב.

ביאור

לְמַחִיָּה. רש"י מוסיף את המילה
"לכם", כלומר למענכם ירדתי למצרים.
המילה "לפניכם" מתפרשת בדרך כלל
במשמעות של זמן. לפי הבנה זו - היינו
מסבירים את דברי יוסף "כי למחיה
שלחני אלקים לפניכם" שיוסף ירד
למצרים לפני שאר בני משפחתו כדי
להחיות את כלל העולם. אולם רש"י

מדייק כי המילה "לפניכם" בפסוק זה
אין משמעה "קודם לכם" אלא
"בעבורכם".

כִּי זֶה שְׁנָתִים הָרַעַב. בחלק זה של
המשפט חסרה מילת פועל, ועל כן
מוסיף רש"י את הפועל "עברו".

עיון

לְמַחִיָּה. יוסף מבהיר שהוא לא הורד למצרים כדי להציל את העולם מן הרעב,
אלא כדי לזון את בני משפחתו. יש כאן הצהרה אמונית גדולה של יוסף. אף שאִחָיו
חטאו במכירתו מבחירתם החופשית, הוא מבין כי התהליך כולו הוא תהליך אלוהי
שנועד לדאוג לפרנסת בית ישראל במשבר הכלכלי.

אונקלוס

ח וּבְעֵץ לֹא אֶתְנוּ שְׁלַחְתִּינוּ
 יְתִי הִלְכָא אֱלֹהִין מִן קִדְם
 יי, וְשׁוּנֵי אָבָא לְפָרְעָה
 וְרַבּוּן לְכָל בֵּיתָהּ וְשְׁלִיט
 בְּכָל אֲרֻעָא דְּמִצְרַיִם. ט
 אוּחוּ וְסִקּוּ לֹות אָבָא
 וְתִמְרוּן לִיה פִּדְנָן אֲמַר בְּרִךְ
 יוֹסֵף שׁוּנֵי יי לְרַבּוּן לְכָל
 מִצְרַאִי, חוּת לֹותִי לֹא
 תִתְעַפֵּב. י וְתִתֵּיב בְּאֲרֻעָא
 דְּגִשָּׁן וְתִהִי קָרִיב לִי אֶת
 וּבְנִךְ וּבְנֵי בְנֵךְ, וְעַנְךָ וְתוֹדֶךָ
 וְכָל דְּלָךְ.

ח וְעֵתָה לֹא-אֶתֶם שְׁלַחְתֶּם אֹתִי הִנֵּה
 כִּי הָאֱלֹהִים וַיְשִׁימֵנִי לְאָב לְפָרְעָה
 וּלְאֲדוֹן לְכָל-בֵּיתוֹ וּמִשָּׁל בְּכָל-אֲרֶץ
 מִצְרַיִם: ט מִהֲרֹו וְעָלוּ אֶל-אָבִי
 וְאִמְרָתֶם אֵלָיו כֹּה אָמַר בְּנִךְ יוֹסֵף
 שְׁמֵנִי אֱלֹהִים לְאֲדוֹן לְכָל-מִצְרַיִם רַדְהָ
 אֵלַי אֶל-תַּעֲמֹד: י וַיִּשְׁבֶּת בְּאֶרֶץ-גִּשָּׁן
 וְהָיִיתָ קָרֹוב אֵלַי אֶתָּה וּבְנֶיךָ וּבְנֵי בְנֶיךָ
 וְצֹאנְךָ וּבְקָרְךָ וְכָל-אֲשֶׁר-לָךְ:

רש"י

(ח) לָאָב. חבר ופטרון (בראשית רבה צג, י).

(ט) וְעָלוּ אֶל אָבִי. ארץ ישראל גבוה מכל הארצות (קידושין סט, א).

ביאור

לָאָב. אין הכוונה שיוסף עלה במדרגתו על פרעה, שהרי פרעה הוא העומד בראש, והוא שמינה את יוסף לתפקידו. אלא שבזכות המינוי נעשה יוסף כשווה לפרעה, והמילה "אב" במשמעות "פטרון" כוונתה שהוא אחראי על כל מה שנעשה בבית פרעה, כאב האחראי על המתרחש בבית.

עיון

וְעָלוּ אֶל אָבִי. מדברי רש"י אנו למדים שאפילו בשעה שיוסף פועל להורדת משפחתו למצרים, הוא אינו כופר בחשיבותה ובמרכזיותה של ארץ ישראל.

אונקלוס

יֵא וְאִזּוֹן יִתֵּן תִּמְזֵן אֲרִי עוֹד
חֲמִישׁ שְׁמִין כִּפְנָא, דְּלָמָא
תִּשְׁתַּמְצִי אֶתְּ וְאִנְשׁ בֵּיתְךָ וְכָל
דְּלָךְ. יב וְהָא עֵינִיכֹן חֲזִין
וְעֵינִי אַחֵי בְנִימִין, אֲרִי
כְּלִישָׁנְכֹן אֲנָא מְמַלִּיל
עֲמֻכֹן.

יֵא וְכִלְכַּלְתִּי אֶתְךָ שֵׁם כִּי־עוֹד חֲמִישׁ
שְׁמִים רַעַב פֶּן־תִּוְרֶשׁ אֶתְּהָ וּבֵיתְךָ
וְכָל־אֲשֶׁר־לְךָ: יב וְהִנֵּה עֵינִיכֶם רְאוֹת
וְעֵינִי אַחֵי בְנִימִין כִּי־פִי הַמְדַּבֵּר
אֲלֵיכֶם:

רש"י

(יא) פֶּן תִּוְרֶשׁ. דלמא תתמסכן, לשון "מוריש ומעשיר" (שמואל א ב, ז).
(יב) וְהִנֵּה עֵינִיכֶם רְאוֹת. בכבודי, ושאני אחיכם, שהרי אני מהול בָּכֶם.
ועוד, "כִּי פִי הַמְדַּבֵּר אֲלֵיכֶם", בלשון הקודש (בראשית רבה צג, י).

ביאור

פֶּן תִּוְרֶשׁ. רש"י מביא את תרגומו (עני), וכראיה מביא רש"י את דברי חנה
של אונקלוס לביטוי "פֶּן תִּוְרֶשׁ": "דלמא בתפילתה: "ה' מוריש ומעשיר", כלומר
תתמסכן", שפירושו שמא תיהפך לעני. ה' יכול להפוך אדם הן לעני הן לעשיר.
הביטוי "תִּוְרֶשׁ" נגזר מהמילה "רש"

עיון

פֶּן תִּוְרֶשׁ. נראה שלא במקרה בחר רש"י בדברי חנה כדי להוכיח את משמעות
המילה "תִּוְרֶשׁ". בשימוש בפסוק זה יש אולי ביקורת סמויה כלפי יוסף: יש לסמוך
על ה', כי רק הוא מוריש ומעשיר.

ביאור

וְהִנֵּה עֵינִיכֶם רְאוֹת. בקריאה פשוטה נראה שיוסף אומר לאחיו
שעיניהם רואות את פיו המדבר, ועל כן אין להם להישאר בספק אם הוא באמת
יוסף. ואולם, אם זהו הפירוש היה מתאים יותר לכתוב "וְהִנֵּה אוֹזְנֵיכֶם
שומעות שאני המדבר אליכם". מדוע
משתמש יוסף בלשון "ראייה", ומה מוסיפה המילה "פִּי"?
רש"י מגלה לנו כי פסוק זה מורכב משני חלקים, על סמך האתנחתא המופיעה תחת המילה בנימין. בחלק הראשון יוסף אומר לאָחָיו שעֵינֵיהֶם רואות, אך אין מפורש בפסוק מה הן

🌀 רש"י 🌀

וְעֵינֵי אָחִי בְנִימִין. השווה את כולם יחד, לומר שכשם שאין לי שנאה על בנימין אחי, שהרי לא היה במכירתו, כך אין בלבי שנאה עליכם (מגילה טז, ב).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

רואות. בחלק השני הוא מוסיף שפיו יוסף. מדבר אליהם⁴. ב. הם רואים שהוא מהול. רש"י מציג שני פירושים לחלק בחלק השני של הפסוק יוסף מבקש הראשון: מאחיו לשים לב שהשפה היוצאת מפיו א. האחים רואים את הכבוד שרכש היא לשון הקודש.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְהִנֵּה עֵינֵיכֶם רְאוּת. רש"י פירש שני פירושים מה ראו אחי יוסף. הפירוש הראשון ("והנה עיניכם רואות - בכבוד") מתאים לפסוק הבא, שבו יוסף מצווה את אחיו "והגדתם לאבי את כל כבודי". יוסף לא ציין בפירוש את כבודו בפנייתו אל אחיו כדי שלא לביישם, שהרי הוא זכה לכבוד מלכים זה אחרי שהם מכרו אותו לעבד. הפירוש השני ("שאני יהודי, שהרי אני מהול ככם") מבהיר את השימוש בביטוי **"עֵינֵיכֶם רְאוּת"**. אם היה מדובר רק בראיית הכבוד די היה לומר "הנכם רואים". המילים "עֵינֵיכֶם רְאוּת" רומזות לראייה מדויקת יותר, אך מטעמי צניעות לא נאמר בפירוש שהם ראו את המילה. נשים לב אפוא שישנם כאן שלושה רבדים: (א) היכולת של יוסף לפעול בשל מעמדו וכבודו; (ב) רגש הירעות של יוסף כלפי אחיו והאחוה שהתחדשה במשפחה; (ג) רמתו הרוחנית של יוסף, המדבר בלשון הקודש.

🌀 ביאור 🌀

וְעֵינֵי אָחִי בְנִימִין. כשיוסף אומר ומזכיר את בנימין? כדי להדגיש את "עֵינֵיכֶם רְאוּת" הוא פונה אל כל אחיו, אהבתו השלמה לכולם. כולל בנימין. אם כן מדוע הוא חוזר

🌀 עיון 🌀

וְעֵינֵי אָחִי בְנִימִין. רש"י מזכיר לנו את מהותו של יוסף ואת תפקידו להביא לאחדות המשפחה. זהו המסר החשוב של יוסף לאחיו: כולנו מחוברים יחד, אתם

4. במילה "ועוד" מדגיש רש"י שהוא עובר אל החלק השני של הפסוק.

אונקלוס

יג וַתַּחֲוֹן לְאַבְא יֵת כָּל יְקָרִי
 דְּבִמְצָרִים וַיֵּת כָּל דְּחִיזִיתוֹן,
 וַתּוֹחוֹן וַתַּחֲתוֹן יֵת אַבְא
 הֶלְכָא. יד וַנִּפֹּל עַל צוּרָא
 דְּבִנְיָמִין אַחוּהִי וּבָבָא,
 וּבִנְיָמִין בָּבָא עַל צוּרִיהָ.

ג וַהֲגִדְתֶּם לְאָבִי אֶת־כָּל־כְּבוֹדִי
 בְּמִצְרִים וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר רָאִיתֶם
 וּמַהֲרַתֶּם וְהוֹרַדְתֶּם אֶת־אָבִי הֵנָּה:
 יד וַיִּפֹּל עַל־צוּרָאִי בְּנִימָן אָחִיו וַיִּבֶךְ
 וּבְנִימָן בָּכָה עַל־צוּרָאִיו:

רש"י

(יד) וַיִּפֹּל עַל צוּרָאִי בְּנִימָן אָחִיו. על שני מקדשות שעתידין להיות בחלקו של בנימין וסופן ליחרב (מגילה טז, ב). וּבְנִימָן בָּכָה עַל צוּרָאִיו. על משכן שילה שעתיד להיות בחלקו של יוסף וסופו ליחרב (שם).

עיון (המשך)

ואני ואחי בנימין, כי אף שאין אנו בני אם אחת - אב אחד לכולנו.

ביאור

וַיִּפֹּל עַל צוּרָאִי בְּנִימָן אָחִיו. היינו יכולים להבין שיוסף ובנימין בכו זה על צווארי זה בשל התרגשותם מהמפגש אחרי כל כך הרבה שנים. אולם הפסוק אינו מתאר שיוסף ובנימין התחבקו ובכו זה על זה, אלא יש כאן שתי בכיות שונות: יוסף שנופל על צווארי בנימין ובוכה, ובנימין שבוכה על צוואריו של יוסף. מכאן שכל אחד בכה על משהו אחר. יוסף בכה על בתי המקדש בחלקו של בנימין, ובנימין בכה על משכן שילה.⁵

עיון

וַיִּפֹּל עַל צוּרָאִי בְּנִימָן אָחִיו. רש"י מבטא את הטרגדיה של עם ישראל. סוף סוף <

5. רש"י בגמרא במסכת מגילה (טז, ב) מבאר שברוב המקומות שכתוב בהם "צווארי" (בסמיכות) זהו לשון רבים, וכשכתוב "צוואריו" - זו לשון יחיד. על כן פירש רש"י כאן כדברי הגמרא שיוסף בכה על שני מקדשות שיהיו בחלקו של בנימין, ובנימין בכה על מקדש אחד. אלא שקצת קשה להבין זאת, כי לכאורה שניהם כתובים בלשון רבים. ועיין במפרשים שהאריכו בהסבר ההוכחה הדקדוקית.

אונקלוס

טו וַיִּשְׁקֶן לְכָל אָחִיו וּבָכָא
עֲלֵיהֶן, וּבָתַר בֵּין מְלִילו
אָחִיו עֲמִיה. טז וְקָלָא
אֲשֶׁת־מֶעַבְרָה בֵּית פֶּרְעֹה לְמִימַר
אֲתוּ אָחִי יוֹסֵף, וְשִׁפְרָא בְּעֵינֵי
פֶּרְעֹה וּבְעֵינֵי עֲבָדָהּ. יז
וְאָמַר פֶּרְעֹה לְיוֹסֵף אֵימַר
לְאַחֶיךָ דָּא עֲבִידוּ, טְעוֹנוּ יָת
בְּעִירְכוֹן וְאִיזִילוּ אוֹבִילוּ
לְאַרְעָא דְכְנָעַן.

טו וַיִּשְׁקֶן לְכָל-אָחִיו וַיִּבֶךְ עֲלֵהֶם וְאַחֲרֵי
כֵן דִּבְּרוּ אֶחָיו אִתּוֹ: טז וְהַקֵּל נִשְׁמַע
בֵּית פֶּרְעֹה לֵאמֹר בָּאוּ אָחֵי יוֹסֵף
וַיִּטְבַּל בְּעֵינֵי פֶרְעֹה וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו:
יז וַיֹּאמֶר פֶּרְעֹה אֶל-יוֹסֵף אֵמַר אֶל-
אֲחֵיךָ זֹאת עֲשׂוּ טַעֲנוּ אֶת-בְּעִירְכֶם
וּלְכוּ-בָאוּ אֶרֶץ כְּנָעַן:

רש"י

(טו) וְאַחֲרֵי כֵן. מאחר שראוהו בוכה ולבו שלם עמהם. דִּבְּרוּ אֶחָיו אִתּוֹ. שמתחלה היו בושים ממנו.
(טז) וְהַקֵּל נִשְׁמַע בֵּית פֶּרְעֹה. כמו בבית פרעה, וזהו לשון בית ממש.

עיון (המשך)

אחרי שנים כה רבות שבה המשפחה ומתאחדת. אך המפגש המרגש, שלא היה מתרחש לולא השנאה שקדמה לו, מהול בעצב רב. האחדות אינה נצחית. המתחים ישובו ויתעוררו בבוא היום, והמחלוקות הפנימיות בעם ישראל יביאו לחורבן אחר חורבן...

ביאור

וְאַחֲרֵי כֵן דִּבְּרוּ אֶחָיו אִתּוֹ. בכי הוא ביטוי לחולשה. אחרי שיוסף נתן ביטוי לחולשתו האנושית הרגישו אחיו קרובים יותר. הם חשו שיוסף הסיר את "שריון הברזל", שאין הם צריכים עוד לראותו כאל, ואז היו מסוגלים לדבר אתו. על כן מדגיש הפסוק את הביטוי

"וְאַחֲרֵי כֵן", כלומר אחרי הבכי.

וְהַקֵּל נִשְׁמַע בֵּית פֶּרְעֹה. אין הכוונה לעבדי פרעה אלא לפרעה עצמו שנמצא בביתו. ועיין מה שהרחבנו בזה לעיל בפסוק ט"ז.

אונקלוס

יח וְדִבְרוּ יְת אֲבוּכוֹן וְיֵת אֲנָשׁ
בְּתִיכוֹן וְאִיתוֹ לְוֹתִי, וְאֶתִּין
לְכוֹן יְת טוֹב אֶרֶץ אֲדָמָרִים
וְיִתְכַלֹּן יְת טוֹבָא דְאֶרֶץ.

יח וְקָחוּ אֶת־אֲבִיכֶם וְאֶת־בְּתִיכֶם
וּבֹאוּ אֵלַי וְאֶתְנֶה לָכֶם אֶת־טוֹב אֶרֶץ
מִצְרַיִם וְאֶכְלוּ אֶת־חֶלֶב הָאָרֶץ:

❧ רש"י ❧

(יז) טַעֲנוּ אֶת בְּעִירְכֶם. תבואה.

(יח) אֶת טוֹב אֶרֶץ מִצְרַיִם. ארץ גושן. ניבא ואינו יודע מה ניבא, סופם לעשותה כמצולה שאין בה דגים (ברכות ט, ב).

❧ ביאור ❧

לומר שהוא ייתן לבני ישראל את המקום הטוב ביותר בארץ מצרים, הוא ארץ גושן. אך המילים שיצאו מפיו - "אֶת טוֹב אֶרֶץ מִצְרַיִם" - רומזות לעושר של מצרים העתיד להינתן לבני ישראל. ואכן כשיצאו ישראל מארץ מצרים הם רוקנו אותה, כפי שדרשו חז"ל על הפסוק "וַיִּנְצְלוּ אֶת מִצְרַיִם" (שמות יב, לו) - "עשאוה כמצולה שאין בה דגים"⁶.

טַעֲנוּ אֶת בְּעִירְכֶם. פירוש המילה "בעירכם" הוא "בהמותיכם", כמו בפסוק "כִּי יִבְעַר אִישׁ שָׂדֶה אוֹ כָרֶם וְשָׁלַח אֶת בְּעִירָהּ..." (שמות כב, ד), המתייחס לאדם שמשלח את בהמותיו לרעות בשדות זרים. הפסוק אינו מתאר כאן מהו המטען שייטען על גבי הבהמות. רש"י משלים את המשפט - שיטענו את הבהמות בתבואה.

אֶת טוֹב אֶרֶץ מִצְרַיִם. פרעה התכוון

❧ עיון ❧

טַעֲנוּ אֶת בְּעִירְכֶם. הפסוק מקצר במילותיו משום שאין חשיבות אמיתית לתוכן המשא שיטענו על גבי הבהמות, שהרי בני ישראל אינם מתכוננים להישאר בארץ אלא לרדת למצרים.

אֶת טוֹב אֶרֶץ מִצְרַיִם. יש כאן רמז למשמעות העמוקה של ירידת ישראל למצרים. מצרים היא המעצמה העולמית בתקופה זו. על עם ישראל מוטל להשתמש בַּעֲצָמָה של מצרים לביסוס חברה המושתתת על ערכי התורה, ולהעביר

6. ברכות ט, ב.

אונקלוס

יֵט וְאַתָּה צִוִּיתָהּ זֹאת עֲשׂוּ קְחוּ לָכֶם
 מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עֲגֻלֹת לְטַפְכֶם
 וְלִנְשֵׁיכֶם וְנִשְׂאֵתֶם אֶת־אֲבִיכֶם
 וּבְאֵתֶם:

❧ רש"י ❧

חלב הארץ. כל חלב לשון מיטב הוא.
 (יט) ואתה צויתתה. מפי לומר להם.
 זאת עשו. כך אמור להם, שברשותי הוא.

❧ עיון (המשך) ❧

את העצמה הכלכלית ממעצמה שאין בה יראת אלקים למעצמה חדשה שתוסיף
 אור וצדק בעולם.

❧ ביאור ❧

חלב הארץ. החלב הוא החלק השמן ביותר של הבשר, והוא מסמל
 בהשאלה את החלק המובחר שבכל דבר.
 ואתה צויתתה. דברי פרעה נאמרים
 בבניין סביל המורה שיוסף כבר נצטווה,
 ומשמעותם היא: "אני ציוויתי אותך".
 רש"י מוסיף שיוסף לא נצטווה לקחת
 זאת עשו. אין הכוונה שפרעה
 דורש מן האחים לטרוח, שהרי כל
 הטרחה היא לטובתם. לכן מסביר רש"י
 שהם קיבלו אישור לעשות כן.

❧ עיון ❧

ואתה צויתתה. פרעה אינו אומר ליוסף "אני מצווה אותך" בצורה ישירה אלא
 בוחר להשתמש בבניין סביל. בחירה זו מעידה על הכבוד שהוא רוחש ליוסף. עם
 זאת אנו רואים כי יוסף כפוף לפרעה ואינו יכול להביא את משפחתו מצרימה בלי
 אישורו של המלך.

אונקלוס

כ וְעִינְכֶם אֶל־תַּחֲסַם עַל־כְּלִיכֶם בִּי־
טוֹב כָּל־אֶרֶץ מִצְרַיִם לָכֵם הוּא:
כא וַיַּעֲשׂוּ־כֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן לָהֶם
יוֹסֵף עֲגָלוֹת עַל־פִּי פָרְעָה וַיִּתֵּן לָהֶם
צֵדָה לַדֶּרֶךְ: כב לְכֻלָּם נָתַן לְאִישׁ
חֲלָפוֹת שְׂמֹלֹת וּלְבָנֵימֶן נָתַן שְׁלֹשׁ
מֵאוֹת פָּסָף וְחֲמֵשׁ חֲלָפֹת שְׂמֹלֹת:
כג וּלְאָבִיו שָׁלַח כְּזֹאת עֲשֶׂרֶה חֲמוּרִים
נְשָׂאִים מְטוֹב מִצְרַיִם וַעֲשֶׂה
אֶתֵּנָה נְשָׂאֵת בֶּרֶךְ וּלְחֶם וּמִזֹּון לְאָבִיו
לַדֶּרֶךְ:

כ וְעִינְכֶם אֶל־תַּחֲסַם עַל־כְּלִיכֶם בִּי־
טוֹב כָּל־אֶרֶץ מִצְרַיִם לָכֵם הוּא:
כא וַיַּעֲשׂוּ־כֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן לָהֶם
יוֹסֵף עֲגָלוֹת עַל־פִּי פָרְעָה וַיִּתֵּן לָהֶם
צֵדָה לַדֶּרֶךְ: כב לְכֻלָּם נָתַן לְאִישׁ
חֲלָפוֹת שְׂמֹלֹת וּלְבָנֵימֶן נָתַן שְׁלֹשׁ
מֵאוֹת פָּסָף וְחֲמֵשׁ חֲלָפֹת שְׂמֹלֹת:
כג וּלְאָבִיו שָׁלַח כְּזֹאת עֲשֶׂרֶה חֲמוּרִים
נְשָׂאִים מְטוֹב מִצְרַיִם וַעֲשֶׂה
אֶתֵּנָה נְשָׂאֵת בֶּרֶךְ וּלְחֶם וּמִזֹּון לְאָבִיו
לַדֶּרֶךְ:

רש"י

(כג) שֶׁלַח כְּזֹאת. כחשבון הזה. ומהו החשבון? עשרה חמורים וגו'.

ביאור

שֶׁלַח כְּזֹאת. לכאורה המילה
"כזאת" מיותרת, ודי היה לכתוב
"ולאביו שלח עשרה חמורים" וכו'. על
כן מפרש רש"י שהמילה "כזאת" באה
להדגיש את עושר המשא שנשלח.
יוסף שלח לאביו כחשבון הגדול הזה:
עשרה חמורים ועשר אתונות
שאוכפיהם מלאים סחורה.⁷

7. יש שפירשו שכוונת רש"י היא שיוסף לא שלח חמורים, אלא שלח את שווי המשא של עשרה חמורים ועשר אתונות. ועיינו בפירוש הרמב"ן שנראה שהבין שרש"י אינו מוציא את הפסוק ממשוטט, ועל כן הסברתי בדרך אחרת, ותמכתי יתדותיי בדברי ה'גור אריה'.

❧ רש"י ❧

מְטוֹב מְצָרִים. מצינו בתלמוד ששלח לו יין (ישן) שדעת זקנים נוחה הימנו. ומדרש אגדה: גריסין של פול. בַּר וְלָחֶם. כתרגומו. וּמִזֶּן. ליפתן.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

שֶׁלַח כָּזָאת. ה'גור אריה' מעמיק בדברי רש"י ואומר כי המספר עשר לא נבחר במקרה, אלא הוא נושא משמעות עמוקה הרומזת לעשרת האחים. נביא את הדברים בלשונו:

וזה - שרצה יוסף במה ששלח ל' חמורים ו' אתונות, כדי שלא יכעוס אביו על האחים העשרה שמכרוהו, וגם הראה לו כדי שירד אביו למצרים ואל ימאן מלרדת אליו, ורמז לו כי העשרה אחים היו כמו עשרה חמורים שנושאים משא גדול ואינם יודעים מה הם נושאים. [...] ולפיכך "עשרה חמורים נושאים מְטוֹב מצרים", ורמז שעל ידי המכירה הזאת למצרים יהיו אוכלים כל טוב, ויהיו מנצלים את מצרים עד שלא יישאר דבר במצרים, וזהו שפרש"י למעלה (פסוק יח) "וְאָכְלוּ אֶת טוֹב אֶרֶץ מִצְרַיִם" שעתידיים לעשות את מצרים 'כמצולה שאין בה דגים'. [...] "ועשר אתונות נושאים בר ולחם ומזון", והרמז שההורדה למצרים היה בשביל לפרנס ולכלכל אותם בשנת רעבון גם כן, וזהו שאמר (ר' פסוק ז): 'כי הא־להים שלחני לפליטה גדולה להחיות עם רב'.

❧ ביאור ❧

מְטוֹב מְצָרִים. בפסוק מפורט מה שלח יוסף לאביו, אך הפירוט דורש הסבר. מהו "טוב מצרים", מה פירוש המילה "בר", ובאיזה מזון מדובר? רש"י נעזר בדברי חכמינו כדי להסביר מילים אלו:

טוב מצרים: בפירושו הראשון אומר רש"י כי זהו יין ישן. רש"י מציין שכך "מצינו בתלמוד", משום שמצרים לא הייתה מוכרת בעולם כיצרנית יין. הפירוש מבוסס על המסורת, ואין לו סימוכין בפשט⁸. בפירושו השני

מסתמך רש"י על המדרש⁹, ולפיו מדובר במאכל שמרגיע את מי שסובל ממועקה. פול הוא סוג של שעועית שכאשר קולפים אותה היא נחלקת לשניים, ומתקבלים "גריסין של פול". **בר ולחם** אינם בעלי משמעות מיוחדת, אלא הם כמשמעם, כפי שתרגם אונקלוס: תבואה ולחם. ואם הבר והלחם הם האוכל המזין, ממילא ב"מזון" יש משהו נוסף. על כן מפרש רש"י שמדובר בלפתן, המלווה את המנה העיקרית.

8. על פי פירושו של הרבי מלובביץ' על רש"י.

9. בראשית רבה צד, ב.

אונקלוס

כד וַיִּשְׁלַח אֶת־אֶחָיו וַיִּלְכוּ וַיֹּאמְרוּ
 אֱלֹהִים אֶל־תִּרְגְּזוּ בַדֶּרֶךְ:
 כד וַיִּשְׁלַח יֵת אֶחָיו וַיִּלְכוּ,
 וַיֹּאמְרוּ לְהֹזֵן לֹא תִתְנַצֵּן
 בְּאֹרְחָא.

❧ רש"י ❧

(כד) אֶל תִּרְגְּזוּ בַדֶּרֶךְ. אל תתעסקו בדבר הלכה, שלא תרגזו עליכם הדרך. דבר אחר: אל תפסיעו פסיעה גסה והכניסו חמה לעיר (תענית י, ב). ולפי פשוטו של מקרא יש לומר: לפי שהיו נכלמים היה דואג שמא יריבו בדרך על דבר מכירתו להתווכח זה עם זה ולומר על ידך נמכר, אתה סיפרת לשון הרע עליו וגרמת לנו לשנאתו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

מְטוֹב מִצָּרִים. בין הישן שישלח יוסף לאביו יש מעין תיקון למשפחת יעקב. ליין יש תכונה מיוחדת, שכלל שהוא מתיישן הוא משתבח והולך. היין הישן רומז לתובנה החדשה של יוסף, שמבין כעת את חשיבות הדורות הקודמים ואת הכבוד שיש לרחוש להם. כל דור נסמך על פעולותיו של הדור שקדם לו ומכין את הקרקע לדור הבא אחריו, וכך נבנית ההיסטוריה בשרשרת הדורות. במציאות החיים נדרשים אורך רוח וראייה ארוכת טווח. בני ישראל ילמדו בגלות מצרים שעל אף אורכה הבלתי נתפס של הגלות ישנו אור בקצה המנהרה, ובתום הגלות תבוא הגאולה. הבנה זו היא הטוב שייקחו ישראל מגלות מצרים - והיא-היא "טוב מצרים".

"גריסין של פול", על פי המדרש, מרדימים כביכול את האדם ומסירים את דאגתו. הירידה למצרים היא אסון גדול לעם ישראל. זהו שבר ממשי - כגריסים שנחתכים ונשברים - אך השבר אינו מורגש בבת אחת. הגריסים רומזים שיוסף כאילו הרדים את אביו והסיח את דעתו מהסכנה הגדולה האורבת למשפחה בךדתה למצרים.

❧ ביאור ❧

אֶל תִּרְגְּזוּ בַדֶּרֶךְ. יוסף מצווה את אחיו ציווי מוזר ובלתי מובן. מהי כוונת יוסף באמרו "אל תרגזו בדרך"? רש"י מציע שלוש דרכים להבנת הציווי. על פי הפשט, המובא בסוף דבריו, יוסף מזהיר את אחיו שלא יריבו ביניהם ושלא יעסקו בהאשמות הדדיות. אכן פירוש זה הוא ההגייוני מכולם על פי הקשרו, אך במה הוא קשור דווקא לדרך? יוסף היה צריך לבקש מאחיו שלא יריבו בכל מקום שהם, הן בבית הן בדרכים. על כן מביא

❧ ביאור (המשך) ❧

רש"י עוד שני פירושים מדברי חז"ל¹⁰:
 לפי הפירוש הראשון יוסף מזהיר את אחיו שלא יטעו בדרך מתוך עיסוקם בדברי הלכה. "אל תרגזו" - משום שהלומדים מתווכחים בלהט. אף שיש מצווה ללמוד תורה ולהתעסק תמיד בדבר הלכה, יוסף מבקש מאחיו להרפות מעט בדרך, להתרכז ולהתמקד בכיוון כדי שלא תאבד דרכם. פירוש זה נראה רחוק מהפשט, שהרי כתוב "אל תרגזו בדרך", ולא "אל תרגזו פן תטעו בדרך".
 לפי הפירוש השני יוסף דורש מאחיו שלא ימהרו יותר מדי, וכולל בכך שתי אזהרות: האחת - שלא לפסוע פסיעות גדולות, והשנייה - לעצור למנוחה בעירות שבדרך לפני שקיעת החמה. "להתרגז" לפי פירוש זה משמעו למהר מאוד, כי הממהר נראה כאילו הוא כועס.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אל תִּרְגְּזוּ בְּדֶרֶךְ. אחי יוסף, שבמשך שנים ארוכות אפשרו לעצמם לחיות בשלווה, קולטים כעת את גודל העיוות שבהתנהגותם. הכול חוזר ומכה בהם. הם ציערו את אביהם בלי שום הצדקה וכמעט שפכו את דמו באכזריותם, הם זרקו את אחיהם לזרים כסחורה ולא שתנו לבם לבכיו. כיצד יוכלו האחים להתמודד עם המציאות האכזרית הטופחת על פניהם בהבנת העוול הנורא שביצעו במו ידיהם? אומר להם יוסף: "אל תרגזו" - אל תתעסקו שוב ב"דבר הלכה". דבר ההלכה שאליו מכון יוסף הוא פסק הדין שפסקו אחיו ובו התירו לעצמם להרוג אותם.
 התעסקות בחיי אדם כאילו היו דבר הלכה היא סכנה גדולה מאוד. היא מכבה את המצפון ומאפשרת לאדם להתחבא בצל החוק. יוסף תובע מאחיו: אל תדונו עוד בדיני, כי התעסקות זו תביא אתכם לטעות בדרך - אך אין מדובר בדרך שבין מצרים לכנען, אלא בדרך החיים. 'הפרדתם את ההלכה מן המצפון', אומר כביכול יוסף לאחיו, 'ועל כן פסקתם פסיקה מעוותת. הייתם אטומים, התעטפתם באצטלה של הלכות ופסקי דין, והצלחתם לכבות בתוכם את הרגש הבריא שנטע הקב"ה באדם'.
 לפי הפירוש השני יוסף מוסיף ומדגיש לאחיו שאסור לדיין להיות פזיז כפי שנהגו הם. בדין נדרשים שיקול דעת ומתינות, ואין לדון, לפסוק וליישם הכול ביום אחד. המהירות והפזיזות בדין נובעות מגאווה, מתחושת האדם שהוא מלך העולם ושהכול גלוי וידוע לפניו. כשיוסף אומר לאחיו "אל תרגזו בדרך" הוא תובע מהם שלא ימהרו אלא ינהגו בסבלנות ובנחת, ויידעו לעצור בעוד היום גדול.

בפירושו השלישי - הקרוב כאמור אל הפשט - אומר לנו רש"י כי הגרוע מכול

10. תענית י, ב.

אונקלוס

כה וסליקו, ממזרים, ואתו
לארעא דכנען לות יעקוב
אבוהון. כו וחזיואו ליה
למימר עד כען יוסף קים
וארי הוא שליט בכל ארעא
דמזרים, והואה מליא פיגן
על לביה ארי לא הימין
להון.

כה ויעלו ממזרים ויבאו ארץ כנען
אל-יעקב אביהם: כו ויגדו לו לאמר
עוד יוסף חי וכי הוא משל בכל-
ארץ מצרים ויפג לבו כי לא-האמין
להם:

רש"י

(כו) וכי הוא משל. ואשר הוא מושל.
ויפג לבו. נחלף לבו והלך מלהאמין, לא היה לבו פונה אל הדברים, לשון
"מפיגין טעמן" בלשון משנה (ביצה יד, א), וכמו "מאין הפוגות" (איכה ג, מט),
"וריחו לא נמר" (ירמיה מח, יא) מתרגמין "וריחיה לא פג".

עיון (המשך)

הוא בריחה מהחטא תוך התנערות מאחריות והאשמת הזולת. על האדם לקבל
אחריות על מעשיו ולשאת בתוצאותיהם.

ביאור

וכי הוא משל. המילה "כי" יכולה
להתפרש בכמה דרכים. יכולנו לחשוב
שפירושה כאן הוא "בגלל ש-"
("דהא"), כפי שהיא מתפרשת
במקומות רבים. לפי הבנה זו האחים
אומרים ליעקב שיוסף עודנו חי משום
שהוא מושל על כל ארץ מצרים, והאות
וי"ו מיותרת. אך רש"י מסביר שפירוש
המילה "כי" בפסוקנו הוא "אשר", ויש
כאן שתי ידיעות נפרדות: (א) יוסף חי;
(ב) הוא מושל בכל ארץ מצרים.

ויפג לבו. הרמב"ן מפרש את המילה
"ויפג" מלשון הפוגה, הפסקה, ומסביר
שיעקב התעלף מגודל הבשורה, ולבו
פסק מפעולתו. רש"י מבין אחרת את
המילה, ולדבריו אין פירושה הפסקה
אלא חילוף ותמורה. רש"י מבאר את
הביטוי "ויפג לבו" - שהדברים לא
התיישבו על לב יעקב והוא כאילו
הסירם מלבו, כי לא האמין למה ששמע
מבניו.

פירוש רש"י מתיישב היטב עם

אונקלוס

כז וּמְלִילוֹ עֲמִיּה יֵת כָּל
 פְּתָגְמֵי יוֹסֵף דְּמַלְּלֵי עֲמָהוֹן
 וַחֲזָא יֵת עֲגֻלָּתָא דְּשִׁלַּח
 יוֹסֵף לְמַטָּל יִתְיָהּ, וְשָׂרֵת
 רוּחַ קְדָשָׁא עַל יַעֲקֹב
 אֲבִיהוֹן.
 כז וַיִּדְבְּרוּ אֵלָיו אֶת כָּל־דְּבָרֵי יוֹסֵף
 אֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהִים וַיֵּרָא אֶת־הָעֲגֻלּוֹת
 אֲשֶׁר־שִׁלַּח יוֹסֵף לְשָׂאת אֹתוֹ וַתְּחִי
 רוּחַ יַעֲקֹב אֲבִיהֶם: רביעי

רש"י

(כז) אֶת כָּל דְּבָרֵי יוֹסֵף. סימן מסר להם במה היה עוסק כשפירש ממנו, בפרשת עגלה ערופה, זהו שאמר וירא את העגלות אשר שלח יוסף ולא אמר אשר שלח פרעה.

ביאור (המשך)

המשך הפסוק - "כי לא האמין להם".
 אולם לפי פירוש הרמב"ן, שמעצמת השמחה הפתאומית התעלף יעקב, היה צריך לכתוב "כי האמין להם"¹¹.
 רש"י מביא ראיות לפירושו:
 (א) בגמרא מובאת השוואה בין תבלינים ש"מפיגין טעמן", כלומר שטעמם מתחלף עם הזמן, למלח שטעמו אינו משתנה; (ב) "עיני נגרה ולא תדמה מאין הפגות" - הבכי על ציון אינו פוסק משום שאין כל שינוי במצב שיכול לעמעם את הצער; ג. הנביא ירמיהו משווה את כוחם של המואבים שאינו משתנה ליין שטעמו לא השתנה וריחו לא התחלף. הנביא משתמש בביטוי "וריחו לא נמר" - כלומר לא הומר בריח אחר, ויונתן תרגם "וריחיה לא פג".

ביאור

אֶת כָּל דְּבָרֵי יוֹסֵף. על פי פשט הכתוב ראיית העגלות אמתה את דברי האחים, ועל כן האמין להם יעקב וחזרה רוחו אליו. אולם על גבי הפשט בונה רש"י קומה נוספת - שהרי להבנת הפשט די היה לכתוב "וירא את העגלות", ומה ראה הכתוב להוסיף "אשר שלח יוסף"?
 רש"י מאיר את עינינו שבכל שאר הפעמים שבהן מוזכרות העגלות, התורה מציינת כי הייתה זו מתנת פרעה (בפס' י"ט: "וְאֵתָהּ צִוִּיתָהּ זֹאת עֲשׂוּ קָחוּ <

11. על פי הרמב"ן יש להסביר שיעקב התעלף כי הוא התקשה להכיל את הבשורה ולהאמין לה אחרי ציפייה כל כך ארוכה, אף שבתוך תוכו האמין לה באמת.

❧ ביאור (המשך) ❧

לְכֶם מִאֶרֶץ מִצְרַיִם עֲגָלוֹת לְטָפְכֶם וְלִנְשֵׁיכֶם...¹², "בפס' כ"א: "וַיֵּתֶן לָהֶם יוֹסֵף עֲגָלוֹת עַל פִּי פָרְעָה" ולהלן מ"ו, ה: "וַיֵּשְׂאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת יַעֲקֹב אֲבִיהֶם... בְּעֲגָלוֹת אֲשֶׁר שָׁלַח פָּרְעָה לְשָׂאתָם אוֹתוֹ". לעומת זאת, כשהתורה מתארת מה שלח יוסף לאביו בעצמו, אין מוזכרות כל עגלות (פס' כ"ג: "וּלְאָבִיו שָׁלַח כִּזְאֵת עֶשְׂרֵה חֲמֹרִים נְשָׂאִים מְטוֹב מִצְרַיִם וַעֲשֹׂר אֶתְנַת נְשָׂאתָם בָּר..."). אם כן, מהן "העגלות אשר שלח יוסף"? הלוא פרעה שלח אותן! על כן מפרש

רש"י שהעגלות רומזות למסר אישי ששלח יוסף לאביו בדבריו, רמז ייחודי שבזכותו נאמר "ותחי רוח יעקב אביהם"¹². הרמז ששלח יוסף ליעקב הוא הפרשה שלמדו יחד לפני פרידתם - פרשת עגלה ערופה. פרשה זו כתובה בסוף פרשת שופטים (דברים כא, א-ט), ודינה הוא שאם נמצא הרוג ואין יודעים מי הרגו, בית הדין הקרוב נדרש לקבל אחריות על המעשה הנורא, לשחוט עגלה בנחל ולבקש כפרה מאת ה'.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

את כל דברי יוסף. פרשת עגלה ערופה מצווה על זקני העיר ושופטיה לקבל אחריות על מה שקורה גם כאשר אין הם האחראים הישירים. יש כאן רמז עמוק שיוסף משגר לאביו על חשבון הנפש המשפחתי הנדרש. אסון כבד פקד את המשפחה, אך שום תחקיר לא בוצע. איש לא קיבל אחריות על היעלמותו של הבן, ולא נעשה דבר כדי לברר מה עלה בגורלו או כדי לאמת את הטענה שהוא נהרג. עלינו לתקן את המחדל הגדול שנעשה, תובע יוסף, כדי שלא יהיו חייו של יהודי הפקר! בדיק בכך עסקנו בלימודנו, אך לא קיימנו את הנלמד הלכה למעשה. ישנה כאן גם תהייה של יוסף על עצמו, מה היה חלקו-הוא בשנאתם של אחיו כלפיו, ואמירה שהוא יעשה מאמץ לשנות את השיח במשפחה מתוך תקווה לעתיד טוב יותר.

12. על פי ביאור זה מובן מדוע רש"י מביא את דבריו על ד"ה "את כל דברי יוסף", ולא על "וירא את העגלות" (הערת העורכת).

אונקלוס

כח וַאֲמַר יִשְׂרָאֵל סָגִי לִי
 חֲדָוָא עַד פְּעֵן יוֹסֵף בְּרִי
 קִיָּם, אֵיזִיל וְאַחֲזִינִיה עַד לָא
 אָמֹת.

כח וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל רַב עוֹד־יוֹסֵף בְּנִי חִי
 אֲלֵכָה וְאֶרְאֶנּוּ בְּטָרִם אֲמוֹת:

רש"י

וְתַחֲי רֹחַ יַעֲקֹב. שרתה עליו שכינה שפירשה ממנו (תנחומא [ורשא] וישב ב).
 (כח) רב. רב לי שמחה וחדוה, הואיל ועוד יוסף בני חי¹³.

ביאור

וְתַחֲי רֹחַ יַעֲקֹב. אפשר להבין בפשטות שיעקב התעודד ומצב רוחו הטוב שב אליו, אך רש"י מבין שהפסוק רומז למשהו עמוק יותר ולא לסתם מצב רוח אנושי פשוט. רש"י מסביר שיעקב שב לחיות חיים אמתיים, חיים רוחניים, משום שכל זמן שהייתה המשפחה מפולגת לא הייתה השכינה יכולה לשרות בתוכה.

רַב. המילה "רב" בדברי יעקב דורשת הבהרה. לדברי רש"י פירושה הוא "הרבה", ויש לתת פסיק אחריה (או סימן קריאה). קריאת שמחה קצרה זו מכילה בתוכה תחושת רווחה של יעקב - שעתה, משנודע לו שיוסף בנו עודנו חי, הוא זוכה להרבה שמחה וחדווה. החלק השני של הביטוי - "עוד יוסף בני חי" - הוא אפוא סיבתו של החלק הראשון: יעקב יכול לשמוח כיוון שבנו יוסף עודנו חי.

עיון

וְתַחֲי רֹחַ יַעֲקֹב. למעשה אין כל סתירה בין ההבנה הפשוטה - שיעקב התמלא בשמחה ובמצב רוח טוב - לבין האגדה הגורסת שהשכינה שבה לשרות עליו, כי אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה¹⁴. העצבות יוצרת מסך בין האדם לקב"ה, ועל כן כשהאדם עצוב אין השכינה יכולה לשרות עליו. ממילא עם שובה של השמחה לחייו של יעקב שבה אליו גם השכינה.

רַב. על פי רש"י המילה "רב" מבטאת את שמחתו הרבה של יעקב. התורה קיצרה כדי להדגיש שהדבר העיקרי הוא סיבת השמחה - שיוסף עדיין חי - ומוסיפה כי מבחינת יעקב אין זה "יוסף" סתם אלא "יוסף בני", כלומר ממשיכי.

13. על פי נוסח המזרחי.

14. שבת ל, א: "ללמדך שאין שכינה שורה לא מתוך עצבות... אלא מתוך דבר שמחה של מצווה".

אונקלוס

מו א ויסע ישראל וכל אשר לו ויבא
בארזה שבע ויזבח זבחים לאלהי
אביו יצחק:
א ונטל ישראל וכל דליה
ואתא לבאר שבע, וזבח
דבחין לאלהא דאבוהי
יצחק.

רש"י

(א) בארזה שבע. כמו לבאר שבע, ה"א בסוף תיבה במקום למ"ד
בתחילתה (יבמות יג, ב).
לא־להי אביו יצחק. חייב אדם בכבוד אביו יותר מבכבוד זקנו, לפיכך
תלה ביצחק ולא באברהם (בראשית רבה צד, ה).

ביאור

בארזה שבע. כלל זה מופיע פעמים אברהם? הלוא מי שגרם להכרה בה'
רבות בתורה. הוא אברהם! רש"י מתרץ כי יעקב
לא־להי אביו יצחק. מדוע הזכיר הזכיר דווקא את אביו בשל החובה
יעקב רק את יצחק ולא הזכיר את לכבד את האב יותר מאת הסב.

עיון

לא־להי אביו יצחק. דברי רש"י תמוהים. וכי מה מונע מיעקב להזכיר את
שניהם? הלוא כשיצא יעקב מבית לבן לשוב אל ארץ מולדתו הוא התפלל לה'
שיצילנו מיד עשו אחיו, ובתפילתו פנה אל "א־להי אָבִי אַבְרָהָם וְא־להי אָבִי יִצְחָק"
(בראשית לב, י). שם הזכיר יעקב את שניהם, ולא זו בלבד אלא אף הקדים את אברהם
ליצחק. מדוע אפוא כעת הוא נוהג אחרת?
אברהם ויצחק התמודדו שניהם עם רעב בארץ בימיהם. אברהם ירד מצרימה
בשל הרעב הכבד, ואילו יצחק נשאר בארץ בימי הרעב. עתה, כאשר נדרש יעקב
לרדת, הוא הולך בדרך סבו ולא בדרך אביו. לכאורה ירדת יעקב למצרים היא בגידה
בדרכו של יצחק, שנשאר בארץ כל ימיו. לכן רואה יעקב חשיבות עליונה להדגיש כי
הוא נאמן לאביו, וכשם שאביו נשאר בארץ על פי צו ה' "אַל תֵּרֶד מִצְרָיִם ... גֹּר
בְּאֶרֶץ הָעֻזָּת" (כו, ב-ג), כך הוא יורד למצרים על פי רצון ה'. בהדגשת א־לוהי אביו

אונקלוס

ב וַאֲמַר יי לְיִשְׂרָאֵל בְּחֻזָּא
 דְּלִילִיא וַאֲמַר יַעֲקֹב
 יַעֲקֹב, וַאֲמַר הָאֲנָא. ג
 וַאֲמַר אָנָּא אֵל אֱלֹהֵא
 דְּאַבְרָהָם, לֹא תִדְחַל מְלִמְיַחַת
 לְמִצְרַיִם אֲדִי לְעַם סְגִי
 אֲשׁוּנְךָ תִּמְזֹן.

ב וַאֲמַר אֱלֹהִים ו לְיִשְׂרָאֵל בְּמִרְאָת
 הַלַּיְלָה וַאֲמַר יַעֲקֹב ו יַעֲקֹב וַאֲמַר
 הֲנִנִי: ג וַאֲמַר אֲנִי הָאֵל אֱלֹהֵי אֲבִיךָ
 אֶל־תִּירָא מִרְדָּה מִצְרַיִם כִּי־לְגֹי
 גְּדוֹל אֲשׁוּמְךָ שֵׁם:

רש"י

(ב) יַעֲקֹב יַעֲקֹב. לשון חיבה (ספרא ויקרא א, א). (ג) אֵל תִּירָא מִרְדָּה
 מִצְרַיִם. לפי שהיה מיצר על שנזקק לצאת לחוצה לארץ (פרקי דרבי
 אליעזר פרק לט).

עיון (המשך)

יצחק זועק יעקב כי אין הוא בוגד לא באביו ולא בדרכו, ואף שהוא נאלץ לעזוב את
 הארץ בכורח המציאות, הריהו מתחייב להעביר לבניו את דרך אביו - "גור בארץ
 הזאת".

ביאור

יַעֲקֹב יַעֲקֹב. ה' קורא פעמיים ארץ מצרים והוא יגן עליו, אך רש"י
 בשמו של יעקב כדי להראות לו את מדייק שפחדו של יעקב איננו פחד פיזי
 חִיבָתוֹ, ומרגיע אותו שלא יירא מִרְדָּתוֹ כי אם פחד רוחני, בשל התנתקותו מן
 למצרים. לכאורה אין ליעקב כל סיבה הארץ המובטחת.
 לפחד, משום שבנו הוא המושל בכל

עיון

יַעֲקֹב יַעֲקֹב. שעה קשה היא זו. כל המשפחה עוזבת את הארץ, ונראה שבניין
 של דורות יורד לטמיון. לצד השמחה הרבה של יעקב על ליכוד המשפחה הוא מצוי
 בצער גדול על עזיבת החלום וההבטחה, לכן פונה אליו ה' בלשון חיבה.

אונקלוס

ד אָנא אייחזות עמך למצרים
 ואנא אסקנך אף אסקא,
 ויוסף ישיי ידוהי על עיניך. ה
 וקם יעקב מבאר שבע,
 ונטלו בני ישראל ית יעקב
 אבוהון וית טפלהון וית
 נשיהון בעגלתא דשלח
 פרעה למטל יתיה ודברו ית
 גיטיהון וית קמנהון דקנו
 בארעא דכנען ואתו
 למצרים, יעקב וכל בנהי
 עמיה.

ד אָנכי ארד עמך מצרימה ואנכי
 אעלך גם-עלה ויוסף ישית ידו על-
 עיניך. ה ויקם יעקב מבאר שבע
 וישאו בני ישראל את יעקב אביהם
 ואת טפם ואת נשיהם בעגלות
 אשר שלח פרעה לשאת אתו:
 ויקחו את מקניהם ואת דכושם
 אשר רכשו בארץ כנען ויבאו
 מצרימה יעקב וכל זרעו אתו:

❧ רש"י ❧

(ד) ואנכי אעלה. הבטיחו להיות נקבר בארץ (קהלת רבה ז, ב).

❧ ביאור ❧

ואנכי אעלה. לדברי רש"י אין נתמה: והלוא יעקב אבינו לא חזר
 מדובר בהבטחה העתידית שעם ישראל באמת לארץ?! - מבהיר לנו רש"י כי
 יחזור לארצו, אלא בהבטחה אישית ההבטחה היא על קבורתו בארץ.
 ליעקב שהוא עצמו יחזור לארץ. ואם

❧ עיון ❧

ואנכי אעלה. כמה תמוה פירוש זה; וכי נחמה היא זו, לחזור לארץ בארון
 מתים!?

נראה שגם רש"י מסכים שפשט הפסוק מכוון לעם ישראל שישבו לארצו
 וכבשנה. ואולם, הפנייה ליעקב בלשון יחיד מלמדת על ממד נוסף בהבטחה, והוא
 קבורת יעקב בארץ ישראל. הקבורה בארץ היא הערובה שלא ינותק הקשר עם
 הארץ, ושבבוא העת ישוב אליה כל העם כולו. בכך מתאחדים אפוא הפשט והאגדה
 וניצבים כאחד.

אונקלוס

זֶּבְנוּהִי וְבְנֵי בְנוֹהִי עַמִּיהָ
 בְּנֵיהֶם וּבְנֵת בְּנוֹהִי וְכָל
 בְּנוֹהִי, אֵיתִי עַמִּיהָ לְמִצְרַיִם.
 זֶבְנוּ וְבְנֵי בְנוֹ אֶתֹּו בְּנֵתֹו וּבְנֹת בְּנֵי
 וְכָל־זֶרְעֹו הֵבִיא אֶתֹּו מִצְרַיִם: ס
 חמישי

רש"י

(ו) אֲשֶׁר רָכְשׁוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן. אבל מה שרכש בפדן ארם נתן הכול לעֲשׂוֹ בשביל חלקו במערת המכפלה, אמר: נכסי חוצה לארץ אינן כדאי לי, וזהו "אשר כריתי לי" (להלן נ, ה), העמיד לו ציבורין של זהב וכסף כמין כרי ואמר לו טול את אלו (בראשית רבה ק, ה, תנחומא [ורשא] וישלח יא).

ביאור

אֲשֶׁר רָכְשׁוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן. ההדגשה
 "אשר רכשו בארץ כנען" נראית
 מיותרת. רש"י מלמדנו שבני ישראל
 לקחו אתם רק את הנכסים שרכשו
 בארץ אחרי שחזר יעקב מבית לבן,
 ובשאר הנכסים השתמש יעקב כדי
 לחזק את אחיזתו בארץ.
 להוכחת פירוש זה מביא רש"י פסוק
 מפרשת ויחי, ומדרש בצדו: לאחר מות
 יעקב מבקש יוסף את רשותו של פרעה
 לקבור את אביו בארץ כנען, על פי
 השבועה שהשביעו יעקב: "הֲנֵה אֲנֹכִי
 מֵת בְּקֶבֶר אֲשֶׁר כָּרִיתִי לִי בְּאֶרֶץ כְּנָעַן
 שָׁמָּה תִקְבְּרֵנִי" (בראשית נ, ה). על פי
 הפשט, במילים "אשר כריתי" מתכוון
 יעקב לקבר שחפר או שקנה, אולם
 המדרש מעניק לביטוי זה משמעות
 נוספת. המילה "כרי" פירושה עֲרָמָה.
 במדרש מתואר שיעקב כנס את כל
 נכסיו מחוץ לארץ והעמידם כ"כרי" -
 כלומר בעֲרָמָה אחת - ובנכסים אלו הוא
 קנה את חלקו של עשו במערת
 המכפלה.

עיון

אֲשֶׁר רָכְשׁוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן. גם בשעה שיעקב עוזב את הארץ הוא אינו נוטש
 אותה אלא מכין את הקרקע לחזרת בניו. יעקב מבטל מראש כל תביעה עתידית של
 עשו על ארץ ישראל - אפילו לאחר מותו של עשו.

רש"י

(ז) **וּבְנוֹת בְּנָיו**. סרח בת אשר, ויוכבד בת לוי.

ביאור

וּבְנוֹת בְּנָיו. התורה מתארת שיעקב מביא עמו את בניו ובנותיו, נכדיו ונכדותיו, אך בפסוקים הבאים נראה שרק בניו ונכדיו נמנים בשמם. מי הן "בנות בניו" המוזכרות כאן? רש"י מונה שתי נכדות: סרח¹⁵ בת אשר ויוכבד בת לוי.

סרח בת אשר מוזכרת בתורה פעם אחת בפרשתנו (מו, י) ופעם נוספת בפרשת פנחס (במדבר כו, מו). מעשיה אינם מפורשים בתורה, אך ממדרשי חז"ל עולה שהיא הייתה אישיות חשובה ובעלת השפעה. על פי המדרשים השונים הייתה סרח במשך כל שנות שיעבוד מצרים והגיעה לגיל מופלג. היא קיבלה במסורת סימן שבזכותו השתכנע העם באמיתות שליחותו של משה רבנו, והייתה היחידה שידעה את מקום הטמנת

עצמות יוסף. עוד מסופר כי כשמצאו האחים את יוסף נשלחה סרח לבשר ליעקב שיוסף עודנו חי. היא שרה וניגנה תחת חלוננו, ובדרך זו הכינה אותו לקבלת הבשורה.

יוכבד בת לוי הייתה אישה מיוחסת - בתו של לוי ואמם של משה, אהרן ומרים. היא מוזכרת פעמיים בתורה: בחומש שמות (ו, כ) ובחומש במדבר (כו, נט). אך שאינה מופיעה בשמה בפרשתנו, נמנית יוכבד עם שבעים הנפש שירדו למצרים¹⁶. יוכבד מזוהה עם שפרה, אחת המיילדות העבריות שלא ציינו לפרעה כאשר ציווה אותן להרוג את כל הבנים הנולדים.

שתי הדמויות הללו יוצרות רצף בתהליך הגאולה: סרח בת אשר מבשרת את בוא הגאולה, ויוכבד בת לוי היא אם הגואל.

עיון

וּבְנוֹת בְּנָיו. סרח מוכרת בשם "סרח בת אשר", ולא בכדי. היותה "בתו של" מעיד על כוחה בהעברת המסורת. האגדה המעניקה לסרח חיים כה ארוכים מחברת בין בני ישראל היורדים למצרים לבין בני ישראל השבים אל הארץ, דרך אישה אחת שחייתה לאורך כל התקופה. הירידה למצרים והגאולה מתוכה אינם שני אירועים היסטוריים נפרדים אלא תהליך אחד, המשכיות רציפה של שייכות עם ישראל לארץ ישראל.

◀ יוכבד, אם הגואל, פעלה במסירות נפש להצלת הבנים הנולדים. התורה מלמדת

15. בתנ"ך מופיע השם "סרח", בפרשנות חז"ל - "סרח".

16. ראו להלן רש"י פס' כז.

אונקלוס

ח וְאֵלֵין שְׁמָהּת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 ח וְאֵלֵה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים
 דְּעָאֻלוּ לְמִצְרַיִם יַעֲקֹב
 מִצְרִימָה יַעֲקֹב וּבְנָיו בְּכֹר יַעֲקֹב
 וּבְנוֹהִי, בְּכָרִיָּה דְיַעֲקֹב
 רְאוּבֵן רְאוּבֵן:

רש"י

(ח) הַבָּאִים מִצְרִימָה. על שם השעה קורא להם הכתוב באים. ואין לתמוה על אשר לא כתב אשר באו.

עיון (המשך)

אותנו שמסירות נפש למען האומה היא כלי להבאת הגאולה המיוחלת.

ביאור

הַבָּאִים מִצְרִימָה. כשנכתבה התורה
 הדברים כאילו נכתבו בזמן התרחשותם
 כבר יצאו בני ישראל ממצרים, ועל כן
 - "על שם השעה". ועדיין יש לשאול
 היה צריך להכתב "ואלה שמות בני
 מדוע בחרה התורה בלשון הווה דווקא
 ישראל אשר באו מצרימה". מדוע
 בפסוק זה ולא בפסוקים הקודמים.
 משתמש הכתוב בלשון הווה?
 נרחיב על כך בעיון.
 רש"י מתרץ כי התורה העמידה את

עיון

הַבָּאִים מִצְרִימָה. רש"י מבקש שלא נתמה, אך אנו תמהים גם תמהים. אמנם
 רש"י מסביר שמבחינה לשונית-ספרותית מותר להשתמש בזמן הווה, אך לכאורה
 זהו הסבר טכני. מדוע בחרה התורה לעשות כך?

נראה ששעת בואם של ישראל למצרים היא שעה היסטורית. במבט חיצוני
 מתרחשת פה דרמה נקודתית כואבת של משפחה היורדת למצרים, והיינו רוצים
 שעובדה זו תשתייך לעבר, אך רש"י קורא לנו להסיט את מבטנו מן החושך הגדול
 של הירידה למצרים ולהביט קדימה. בני ישראל הבאים מצרימה אינם קומץ אנשים
 שנאלצו לעזוב את ביתם אלא ניצנים של עם שלם שממנו תצא כל האומה כולה.

בפסוקים הבאים מובאים יחד לראשונה שמות כל בני המשפחה אשר מזרעם
 עתיד לעמוד עם ישראל - משבעים הנפש שירדו מצרימה נבנתה אומה שלמה,
 ומצרים לא הייתה אלא כור ההיתוך שאיחד את כולם לאומה אחת. הכתוב מדגיש כי
 עלינו לחיות את השעה הזאת ולא להתייחס אליה כאל אירוע נקודתי שהיה וחלף.

אונקלוס

ט ובני ראובן חנוך ופלוא וחסרון
 וברמי: י ובני שמעון ימואל וימין
 ואהר ויכין וצחר ושאל בן
 ט ובני ראובן חנוך ופלוא וחסרון
 וברמי: י ובני שמעון ימואל וימין
 ואהר ויכין וצחר ושאל בן

הפנענית:

רש"י

(י) בן הפנענית. בן דינה שנבעלה לכנעני; כשהרגו את שכם לא הייתה דינה רוצה לצאת עד שנשבע לה שמעון שיישאנה (בראשית רבה פ, יא).

ביאור

בן הפנענית. לפי פשט הפסוק שמעון התחתן לכאורה עם כנענית, ולא סתם כנענית אלא כנענית חשובה - הכנענית בה"א הידיעה. כנענית זו, שוב לכאורה, אף לא התגיירה אלא שמרה על זהותה גם אחרי שנישאה! ודאי שאין זו כוונת התורה. הרי נישואים כאלה הם בגידה ביעקב ובמסורת ישראל, ואין להעלות על הדעת ששמעון עבר עבירה כה חמורה ואפילו לא קיבל כל תוכחה או נזיפה. רש"י מסביר שהכתוב מתייחס לדינה בת יעקב. דינה נשבתה בידי שכם בן חמור הכנעני, ולאחר שאנס אותה הוא דיבר על לבה שתישאר עמו. דינה העדיפה להישאר בבית שכם, ועל כן כונתה במשפחתה "הכנענית".

התורה מתארת שלאחר מעשה האונס יצאו שמעון ולוי למבצע צבאי להצלת אחותם. הם הרגו את שכם בן חמור ואת כל אנשי העיר ובאו לשחרר את דינה. לדברי המדרש, גם אחרי שהרגו אחיה את שכם בן חמור לא הסכימה דינה לצאת עמם, בידיעה שאחרי חרפה כזו לא ירצה איש לשאתה כל חייה. כדי לפייסה נשבע לה שמעון שהוא יישאנה, ורק אז נאותה לבוא ולשוב אל בית בני ישראל.

כאן יש לשאול: כיצד נשא שמעון את אחותו? והלוא התורה אסרה נישואים בין אח לאחות! התשובה היא שהאיסור חל רק ממתן תורה, ואצל בני נח לא נאסרו אח ואחות זה על זה (כפי שגם קין התחתן עם אחותו).

אונקלוס

יא ובני לוי גרשון קהת ומררי: יב ובני יהודה עד ואונן ושלמה ופרץ וזרח ומית עד ואונן בארעא דכנען והיו בני פרץ חצרון וחמול: יג ובני יששכר תולע ופודה ויוב ושמרון: יד ובני זבולון סרד ואילון ויחלאל.

יא ובני לוי גרשון קהת ומררי: יב ובני יהודה עד ואונן ושלמה ופרץ וזרח, ומית עד ואונן בארעא דכנען והיו בני פרץ חצרון וחמול: יג ובני יששכר, תולע ופודה ויוב ושמרון: יד ובני זבולון, סרד ואילון ויחלאל.

עיון (על עמוד קודם)

בן הכנענית. רש"י מדגיש את רצונה של דינה להישאר בבית שכם בן חמור, ואת הסכמתה לצאת רק לאחר שהובטח לה כי תינשא לאחיה - נישואין שנאסרו לימים בתורת ישראל.

איסור נישואי אח ואחות שונה משאר איסורי העריות שבתורה. כשהתורה מגנה את השוכב עם אחותו היא משתמשת בביטוי דו משמעי: "חסד הוא" (ויקרא כ, יז). בדרך כלל המילה חסד מתארת מעשה טוב ומרומם, נתינה בלי גבולות, אולם כאן היא מבטאת תועבה. המשמעות הכפולה מבטאת שני פנים בנישואי אח ואחות.

אכן יש בנישואי אח לאחותו ממד של חסד, כפי שבא לידי ביטוי בפרשת שמעון ודינה. בטבעו של עולם אדם נושא אישה שאינה ממשפחתו, אישה שהקשר אתה הוא בחירי ושההתחייבויות ביניהם נולדו מרצונם החופשי. לעומת זאת, בנשיאת האחיות יש ממד של דאגת האח לשאר בשר, תחושת מחויבות ורצון להגן על בת המשפחה.

ניכר מכאן שקנאותו של שמעון לאחותו הייתה כנה ואמתית. שמעון לא הסתפק בהריגת שכם בן חמור אלא דאג גם להמשך חייה של דינה, שתוכל להינשא ולהיות לאם בישראל. משמעון נוכל ללמוד עיקרון חשוב בתוכחה: כשמוכיח אדם את חברו, אל לו להסתפק בהפרשת חברו מן האיסור. עליו לדאוג לחברו גם אחרי התוכחה ולוודא שמניעת האיסור לא תעיק עליו יתר על המידה.

אונקלוס

טו אֱלֹהִים בְּנֵי לָאָה דִּילִידַת
לִיעָקֹב בְּפִדְן אָרֶם וְיֵת דִּינָה
בְּרִיתָהּ, כָּל נֶפֶשׁ בְּנוֹהִי
וּבְנֵיהֶּ תַּלְתִּין וְתַלְתִּין.

טו אֱלֹהִים בְּנֵי לָאָה אֲשֶׁר יִלְדָה לִיעָקֹב
בְּפִדְן אָרֶם וְיֵת דִּינָה בְתוֹ כָּל־נֶפֶשׁ
בְּנוֹ וּבְנוֹתָיו שְׁלֹשִׁים וּשְׁלֹשׁ:

רש"י

(טו) אֱלֹהִים בְּנֵי לָאָה. וְיֵת דִּינָה בְתוֹ. הזכרים תלה בלאה והנקבות תלה ביעקב, ללמד: אישה מזרעת תחילה יולדת זכר, איש מזרע תחילה יולדת נקבה (נידה לא, א).

שְׁלֹשִׁים וּשְׁלֹשׁ. ובפרטן אי אתה מוצא אלא שלושים ושניים; אלא זו יוכבד שנולדה בין החומות בכניסתן לעיר, שנאמר "אשר ילדה אותה ללוי במצרים" (במדבר כו, נט), לידתה במצרים ואין הורתה במצרים (סוטה יב, א).

ביאור

אֱלֹהִים בְּנֵי לָאָה. וְיֵת דִּינָה בְתוֹ. היא עתידה ללדת בן זכר, ואם לאו היא מדוע נקראים הבנים בני לאה, ואילו דינה נקראת בתו של יעקב? והלוא כולם נולדו ליעקב וללאה!
רש"י מסביר שהפסוק רומז לדברי הגמרא (ברכות ס, א) המתארת מה קובע את מינו של העובר. הגמרא קובעת כי אם בעת החיבור בין האיש לאשתו האישה חוזה הנאה מלאה לפני האיש
היא עתידה ללדת בן זכר, ואם לאו היא תלד נקבה.
שְׁלֹשִׁים וּשְׁלֹשׁ. התורה מפרטת את שמות בני ישראל הבאים מצרימה. ברשימה הראשונה נמנים בני לאה: ראובן ובניו - 5; שמעון ובניו - 7; לוי ובניו - 4; יהודה, בניו ובני בניו - 6; יששכר ובניו - 5; זבולון ובניו - 4; דינה - 1.

עיון

אֱלֹהִים בְּנֵי לָאָה. וְיֵת דִּינָה בְתוֹ. פירוש זה של רש"י זה אינו קשור ישירות למשפחת יעקב, אך זו הזדמנות ללמדנו מה גורם ללידת זכרים או נקבות. המסר של חז"ל הוא שכדי לזכות לבנים זכרים צריך הגבר להתגבר על יצרו לטובת אשתו. עולה כאן הבנה שמהות הגבריות הפוכה מן המקובל אצל אומות העולם: הגבריות אינה מתבטאת באלימות ובכוח אלא דווקא ביכולתו של האדם לגבור על יצרו.

אונקלוס

טז ובני גד צפיון וחגי שוני
 ואצבון, ערי ואדודי
 ואדאלי. יז ובני אשר ימנה
 וישועה וישוי ובריעה ושרח
 אחתהון, ובני בריעה חבר
 ומלפאל. יח אלן בני זלפה
 דיהב לבן ללאה ברתיה,
 וילידת ית אלן ליעקוב
 שית עסרי נפשן.

טז ובני גד צפיון וחגי שוני ואצבון ערי
 ואדודי ואדאלי: יז ובני אשר ימנה
 וישועה וישוי ובריעה ושרח אחתם
 ובני בריעה חבר ומלפאל: יח אלה
 בני זלפה אשר נתן לבן ללאה בתו
 ותלד את-אלה ליעקב שש עשרה
 נפש:

ביאור (המשך)

הרשימה מונה בסך הכול 32 צאצאים מלאה - 31 בנים ונכדים ובת אחת - אך בסיכום הכללי כותבת התורה "כל נפש בניו ובנותיו שלשים ושלש". רש"י מסביר שהדמות החסרה ברשימת הבאים מצרימה היא יוכבד בת לוי, אף שבחומש במדבר כתוב כי היא נולדה במצרים. רש"י מתרץ כי הורתה של יוכבד הייתה בארץ ישראל ולידתה במצרים, על כן היא נכללת בחשבון הנפשות שירדו למצרים, אך אין היא מוזכרת בשמה משום שבשעת הירידה היא טרם נולדה. בפירוש "שי למורא" מובא רמז יפה, שראוי היה לכתוב את המספר "שלושים ושלושה" כיאה

ללשון זכר, אך נכתב "שלושים ושלוש" בלשון נקבה כדי לרמוז ליוכבד. יוכבד הייתה רק אחת מתוך 33 צאצאים, אך תרומתה לעם ישראל הייתה אדירה. היא הייתה הבכירה משתי המיילדות העבריות שעברו על צו פרעה ולא הרגו את הבנים בהיוולדם, וכך התקיימו רבים מבני ישראל בזכותה. יוכבד שייכת לדור הביניים. אף שהיא נולדה במצרים, הורתה בארץ ישראל מעידה שהיא ירשה את רוח החירות השייכת למי שגר בארצו. ואכן היא איננה שייכת לגמרי לדור יורדי מצרים, כי אלה כולם מתו לפני תחילת השעבוד.

אונקלוס

יט בְּנֵי רַחֵל אֵשֶׁת יַעֲקֹב יוֹסֵף וּבְנֵימָן:
 כ וַיֵּלֶד לְיוֹסֵף בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אִשָּׁר
 ילְדָה-לוֹ אֶסְנָת בַּת-פּוֹטִי פְרַע כְּהֵן
 אֵן אֶת-מְנַשֶּׁה וְאֶת-אֶפְרַיִם: כא וּבְנֵי
 בְנִימִן פֶּלֶעַ וּבְכָר וְאַשְׁבֵּל גְּרָא וְנַעֲמָן
 אַחִי וְרֹאשׁ מַפִּים וְחָפִים וְאֶרְדִּי: כב
 אֵלֶּיךָ בְּנֵי רַחֵל אִשָּׁר יֶלֶד לְיַעֲקֹב
 לְיַעֲקֹב, כָּל נַפְשָׁתָא אַרְבַּע
 עֶסְרִי: כג וּבְנֵי דֵין חוֹשִׁים: כד
 וּבְנֵי נַפְתָּלִי, יַחְצֵאל וְגוֹנִי וַיֵּצֵר
 וְשָׁלֵם.

יט בְּנֵי רַחֵל אֵשֶׁת יַעֲקֹב יוֹסֵף וּבְנֵימָן:
 כ וַיֵּלֶד לְיוֹסֵף בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אִשָּׁר
 ילְדָה-לוֹ אֶסְנָת בַּת-פּוֹטִי פְרַע כְּהֵן
 אֵן אֶת-מְנַשֶּׁה וְאֶת-אֶפְרַיִם: כא וּבְנֵי
 בְנִימִן פֶּלֶעַ וּבְכָר וְאַשְׁבֵּל גְּרָא וְנַעֲמָן
 אַחִי וְרֹאשׁ מַפִּים וְחָפִים וְאֶרְדִּי:
 כב אֵלֶּה בְּנֵי רַחֵל אִשָּׁר יֶלֶד לְיַעֲקֹב
 כָּל-נַפְשׁ אַרְבַּעַה עֶשֶׂר: כג וּבְנֵי-דֵין
 חֲשִׁים: כד וּבְנֵי נַפְתָּלִי יַחְצֵאל וְגוֹנִי
 וַיֵּצֵר וְשָׁלֵם:

רש"י

(יט) בְּנֵי רַחֵל אֵשֶׁת יַעֲקֹב. ובכולן לא נאמר בהן אשת, אלא שהייתה עיקרו של בית (בראשית רבה עא, ב).

ביאור

הייתה עיקרו של הבית, משום שבזכותה נולדו כל השבטים. רחל היא זו שמסרה ללאה את הסימנים ואפשרה לה להינשא ליעקב, היא זו שיזמה להשיא ליעקב את השפחות, והיא זו שוויתרה ללאה על לילה עם יעקב, לילה שהוביל ללידת יששכר וזבולון. אם כן, במהות הפנימית רחל היא אִמָּם של כל ילדי יעקב, ומבחינה זו הריהי ראויה להיקרא "אשת יעקב".

בְּנֵי רַחֵל אֵשֶׁת יַעֲקֹב. בלי מאורו של רש"י היינו מסבירים שרחל נקראת "אשת יעקב" משום שאותה אהב יעקב ואותה הוא רצה לשאת. רש"י אינו מקבל הסבר זה. אמנם לאה לא הייתה האישה האהובה אך היא נישאה ליעקב ראשונה, ילדה לו את רוב בניו, ודווקא היא - ולא רחל - נקברה לצדו במערת המכפלה. על כן מסביר רש"י שבכינוי "אשת יעקב" קובעת התורה שרחל

אונקלוס

כה אלִין בְּנֵי בְלָהָה אֲשֶׁר־נָתַן לְבֶן
לְרַחֵל בְּתוֹ וּתְלִידָתָא בְּרִיתָהּ, וְיִלְיָדַת
יֵת אֵלִין לְיַעֲקֹב כָּל
נַפְשָׁתָא שְׁבַע. כו כָּל
נַפְשָׁתָא דְּעֵאלָא עִם יַעֲקֹב
לְמַצְרַיִם נִפְקִי יְרֵמְיָה בְּר
מְנַשֵּׁי בְנֵי יַעֲקֹב, כָּל
נַפְשָׁתָא שְׁתֵּין וְשִׁי.

כה אֱלֹה בְּנֵי בְלָהָה אֲשֶׁר־נָתַן לְבֶן
לְרַחֵל בְּתוֹ וּתְלִידָתָא אֶת־אֱלֹה לְיַעֲקֹב
כָּל־נֶפֶשׁ שְׁבַע: כו כָּל־הַנֶּפֶשׁ הַבָּאָה
לְיַעֲקֹב מִצְרִימָה יֵצְאוּ יָרְכוּ מִלְּבַד נָשִׁי
בְנֵי־יַעֲקֹב כָּל־נֶפֶשׁ שְׁשִׁים וְשִׁשׁ:

רש"י

(כו) כָּל הַנֶּפֶשׁ הַבָּאָה לְיַעֲקֹב. שיצאו מארץ כנען לבוא למצרים. ואין
'הַבָּאָה' זו לשון עבר אלא לשון הווה, כמו "בערב היא באה" (אסתר ב, יד),
וכמו "הנה רחל בתו באה עם הצאן" (לעיל כט, ו), לפיכך טעמו למטה
בְּאֵלֶיךָ, לפי שכשיצאו לבוא מארץ כנען לא היו אלא שישים ושש. והשני
– "כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים" (להלן פסוק כז) – הוא
לשון עבר, לפיכך טעמו למעלה בְּבִיטָה, לפי שמשבאו שם היו שבעים,
שמצאו שם יוסף ושני בניו ונתוספה להם יוכבד בין החומות. ולדברי
האומר תאומות נולדו עם השבטים¹⁷ צריכים אנו לומר שמתו לפני ירידתו
למצרים, שהרי לא נמנו כאן. מצאתי בויקרא רבה (ד, ו): עָשׂוּ שֵׁשׁ נַפְשׁוֹת
היו לו והכתוב קורא אותן "נפשות ביתו" (לעיל לו, ו) לשון רבים, לפי שהיו
עובדין לאלהויות הרבה, יעקב שבעים היו לו והכתוב קורא אותן "נפש",
לפי שהיו עובדים לאֵל אחד.

ביאור

כָּל הַנֶּפֶשׁ הַבָּאָה לְיַעֲקֹב. פירושו של רש"י לפסוק זה מורכב משלושה חלקים, ונבארם אחד לאחד.
א. בפסוק כ"ו מסכמת התורה את מניין צאצאי יעקב – "כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה... שישים ושש", ואילו בפסוק הבא נכתב "כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים". לכאורה <

17. בראשית רבה פד, כא.

❧ ביאור (המשך) ❧

יש כאן סתירה. רש"י מסביר שהמספר 66 הוא מספר היורדים מארץ כנען למצרים, והמספר 70 מסכם את כלל בני המשפחה הנמצאים במצרים. על כן המילה "באה" המופיעה בשני הפסוקים מוטעמת באופן שונה. בפעם הראשונה המילה נקראת במלרע (הטעם בָּאוֹת א'), בלשון הווה, כי התורה מלווה כביכול את משפחת יעקב בעת ירידתה ומונה את מספר היורדים. בפעם השנייה נקראת המילה במלעיל (הטעם בָּאוֹת ב') ומשמעותה בלשון עבר, כי בפסוק זה התורה מספרת שאחרי שהגיעו כולם למצרים והתאחדו עם יוסף ובניו הם היו כולם יחד שבעים נפש.

ב. בפרשת וישב (לו, לה) מסופר כי כל בניו וכל בנותיו של יעקב באו לנחמו לאחר שהתבשר על גורלו הנורא של יוסף. מי הן "כל בנותיו"? רש"י מציג שם שני פירושים המובאים בגמרא: (א) הבנות המתוארות הן למעשה כלותיו של יעקב, שהרי אין מסופר בתורה על בנות שנולדו לו פרט לדינה; (ב) עם כל בן שנולד ליעקב נולדה אחות תאומה. לפי פירוש זה מתעוררת השאלה - איה הן אותן תאומות? מדוע אין הן נמנות כאן? רש"י מסביר שהן נפטרו לפני הירידה למצרים.

ג. בסיכום מספרם של כל בני המשפחה נוקטת התורה לשון יחיד, "נפש", כדי להדגיש שכל בני משפחת יעקב היו מאוחדים באמונתם בא-ל אחד. משפחת יעקב היא משפחה אחת עם נשמה מאוחדת ואמונה משותפת בא-ל אחד.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כָּל הַנֶּפֶשׁ הַבָּאָה לְיַעֲקֹב. א. מדוע בוחרת התורה להשתמש בלשון הווה דווקא כאן, כשהיא מתארת את מספרם של היורדים למצרים? הלוא בעבורנו, לומדי התורה, הירידה למצרים התרחשה בעבר, ככל שאר חלקי התורה, ואין היא שונה מתיאור בני יעקב שהיו במצרים אחרי הגעתם. אולי מבקשת התורה שנחוש את הדרמה המתרחשת כביכול "עכשיו" - באותה שעה - כשארץ ישראל מתרוקנת מבניה, ושנצליח לחיות את השעה הגורלית המתחילה פרק חדש והרה גורל בתולדות עם ישראל.

ב. מה היה תפקידן של התאומות שנולדו ונפטרו?

כלל נקוט בידינו בקריאת דברי אגדה שאין אנו מחויבים לקבל כל פרט כעובדה היסטורית, אלא עלינו לחפש את המסר העמוק הטמון בה. חז"ל מתארים שעם כל שבט נולדה תאומה, ללמדנו שזהות שלמה מורכבת מזכר ונקבה, ושכדי ליצור משפחה שלמה יש צורך בבנים ובבנות. את הקומה השלמה הזו ביטאה משפחת יעקב בעודה בארץ ישראל, אך ירידתה למצרים הראתה שהיא עדיין איננה אומה

אונקלוס

כז ובני יוסף דאִתְּלִידוּ לִיה
בְּמִצְרַיִם נִפְשָׁתָא תְּרִינִין,
כָּל נִפְשָׁתָא לְבֵית יַעֲקֹב
דִּעֲלֵא לְמִצְרַיִם שְׁבַעִין. כח
וַיֵּת יְהוּדָה שְׁלַח קְדָמוּהִי
לְוֹת יוֹסֵף לְפָנָהּ קְדָמוּהִי
לְגִשְׁן, וְאֵתוּ לְאַרְעָא דְּגִשְׁן.

כז ובני יוסף אשר-ילדו לו במצרים
נפש שנים כל-הנפש לבית-יעקב
הבאה מצרימה שבעים: ס ששי
כח ואת-יהודה שלח לפניו אל-יוסף
להודות לפניו גשנה ויבאו ארצה גשן:

רש"י

(כח) לְהוֹרֹת לְפָנָיו. כתרגומו, לפנות לו מקום ולהורות היאך יתיישב בה.
לְפָנָיו. קודם שיגיע לשם. ומדרש אגדה להורות לפניו לתקן לו בית
תלמוד שמשם תצא הוראה (בראשית רבה צה, ג).

עיון (המשך)

אמתית, שכן אומה אינה עוזבת את ארצה. מותן של הנקבות מעיד על היות האומה
חסרה, ועל הצורך בתהליך שיוביל להשלמתה. רש"י מדגיש שוב את הטרגדיה של
הירידה למצרים. הירידה היא אסון נורא, אך היא מהלך הכרחי בדרך לגאולה.
משפחת יעקב אינה מסוגלת למלא את ייעודה עדיין, והיא תזדקק לכור ההיתוך של
מצרים כדי להתקדם ולהשתלם.

ג. אחרי שני החלקים המבטאים את אסון המשפחה ואת חוסר שלמותה, בא
הפירוש השלישי ומפיח קצת רוח של תקווה. התורה מעידה שעל אף המחלוקות
שהיו מנת חלקם של בני יעקב, ואף שנראה היה שהאחדות כה רחוקה מהם - בתוך
הזהות הפנימית של האומה ישנה אחדות גדולה של אמונה בה' יתברך.

ביאור

לְהוֹרֹת לְפָנָיו. רש"י מסביר כאן
שתי מילים. (א) להורות; (ב) לפניו.
המילה "להורות" משמעותה לימוד
והכנה, ורש"י מביא שני פירושים
המבטאים שני ממדים בהכנת התשתית
לקראת בואם של יעקב ומשפחתו. לפי
הפשט מדובר בהכנה חומרית - לימוד
המציאות כדי להתכונן כראוי להגעת
המשפחה. לפי המדרש מדובר בהכנה
רוחנית - הכנת מקום ללימוד תורה,
הקמת ישיבה. המילה "לפניו" בפירוש
הראשון מתייחסת לזמן הגעתו של
יהודה - לפני הגעת יעקב - ואילו
בפירוש השני היא מתייחסת למקום

אונקלוס

כט וַיֹּאסֶר יוֹסֵף מְרַכְבָּתוֹ וַיַּעַל
 לְקִרְאֵת יִשְׂרָאֵל אָבִיו גִּשְׁנָה וַיֵּדָא
 אֵלָיו וַיִּפֹּל עַל-צוּאָרָיו וַיִּבֶךְ עַל-
 צוּאָרָיו עוֹד:

כט וְטָקִים יוֹסֵף רְתֻבּוּהִי
 וְסָלִיק לְקִדְמוֹת יִשְׂרָאֵל
 אָבִיוהִי לְגִשְׁן, וַאֲתַחֲזִי לִיה
 וַנִּפֹּל עַל צוּרִיה וּבִכָּא עַל
 צוּרִיה עוֹד.

רש"י

(כט) וַיֹּאסֶר יוֹסֵף מְרַכְבָּתוֹ. הוא עצמו אסר את הסוסים למרכבה להזדרז לכבוד אביו (מכילתא בשלח א).
 וַיֵּדָא אֵלָיו. יוסף נראה אל אביו. וַיִּבֶךְ עַל צוּאָרָיו עוֹד. לשון הרבות בכיה, וכן "כי לא על איש ישים עוד" (איוב לד, כג), לשון ריבוי הוא, אינו שם עליו עלילות נוספות על חטאיו; אף כאן הרבה והוסיף בבכי יותר על הרגיל. אבל יעקב לא נפל על צווארי יוסף ולא נשקו, ואמרו רבותינו שהיה קורא את שמע (מדרש אגדה).

ביאור (המשך)

הלימוד, שיהיה מוכן ליעקב בבואו ללמוד וללמד תורה. למצרים, והוא יוכל להיכנס אליו מיד

עיון (על עמוד קודם)

לְהוֹרֹת לְפָנָיו. שני הפירושים הם שני רבדים של אותו ביטוי, ללמדנו שהן ההכנה החומרית הן ההכנה הרוחנית חשובות ומהותיות, ואי אפשר לזו בלא זו.

ביאור

וַיֹּאסֶר יוֹסֵף מְרַכְבָּתוֹ. רש"י מפנה את תשומת לבנו אל המשמעות העמוקה של הכתוב. יוסף אינו סתם אדם מן השורה - הוא השליט על כל ארץ מצרים, ועל אף מעלתו העליונה הוא בעצמו אוסר את רכבו לקראת אביו. ללמדנו שעל האדם להתאמץ לקיים את המצוות בעצמו ולא על ידי שלוחים.	וַיֵּדָא אֵלָיו. מי נראה למי - יוסף ליעקב או יעקב ליוסף? מי נפל על צוואריו של מי, ומי מהם בכה? רש"י מסביר שיוסף הוא הנושא בתחילת הפסוק, והוא הנושא גם בהמשכו. מכאן
--	--

אונקלוס

לִּי וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל לְיוֹסֵף אֱלֹהֵי אֲמוֹתָהּ
 אֲנִי מֵאִית זְמַנָּא הָדָא
 מִנְחָם אֲנִי בְּתֵר דְּחַיִּיתָנִין
 לְאַפְךָ אֲדִי עַד כְּעֵן קִים אָתָּה.
 וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל-יוֹסֵף אֲמוֹתָהּ
 הַפֶּעַם אַחֲרֵי רְאוּתִי אֶת-פָּנֶיךָ כִּי עוֹדֶנִּי
 חִי:

❧ ביאור (המשך) ❧

לומד רש"י שיעקב לא בכה ולא נישק את יוסף כי היה עסוק בקריאת שמע בשעה שנראה אליו יוסף. יוסף לעומתו בכה הרבה מאוד. לדברי רש"י המילה "עוד" מבטאת ריבוי, והוא מביא ראיה מפסוק באיוב: "כי לא על איש ישים עוד" - הקב"ה איננו מוסיף חטאים על חטאי האדם אלא דן אותו לפי מעשיו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיֵּרָא אֱלֹהֵינוּ. דברי רש"י תמוהים מאוד. יעקב אבינו מצפה ליוסף שבע עשרה שנה. דווקא עכשיו, ברגע המפגש, הוא חייב לקרוא קריאת שמע ואינו יכול לנשק את בנו? בעלי המוסר מסבירים שיעקב הקריב לה' יתברך את הרגע המאושר בחייו. אנו ננסה להבין זאת מנקודת מבט שונה.

נראה שפרשת המפגש מדגישה את עצמת האמונה של יעקב אבינו. יוסף מרבה בבכי, ובבכיו מהולים ומתנגשים רגשות מעורבים. יש בו שמחה על האיחוד המחודש עם אביו אחרי כל כך הרבה שנים, אך יש בו גם עצב על האירועים הקשים שהובילו אל המפגש הזה, ואולי יש בו, בבכי, גם ייסורי מצפון של יוסף על כל השנים שבהן לא שלח שום אות חיים אל אביו. בפרשה הקודמת ראינו שיוסף ובנימין בוכים על החורבנות העתידיים של בתי המקדש. הם מבינים שאחדות המשפחה עודנה רחוקה מלהיות איתנה ונצחית, ושצפויות לעם ישראל עוד תלאות רבות. לא כן יעקב. יעקב גדוש באמונה איתנה באלקים. הוא קורא את קריאת שמע - "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד" (דברים ו, ד) - פסוק המבטא אמונה בגאולה, ביום שבו יהיה ה' אחד ושמו אחד (כפי שמפרש רש"י שם). יעקב מבין שמפגש זה הוא שלב משמעותי בהיסטוריה הארוכה של ישראל, ועל כן אין לבכות בעת הזו. שתיקתו של יעקב היא זעקת האמונה.

יעקב אינו מנשק את יוסף כי בשמחת המפגש מעורבת תובנה שהנה ירדה כל המשפחה לגלות, וחלום ההיאחזות בארץ ישראל נגזז לעת עתה. השמחה מלווה בכאב עז שעלול להביא לייאוש, ויעקב אבינו חייב בשעה זו להתחזק באמונה ולקבל עליו את קשיי הגלות בעבור כל עם ישראל. כשם שרבי עקיבא מת ב"אחד" של שמע ישראל, כך יעקב אבינו מתחזק באמונת ה' אחד בשעה נוראה זו.

רש"י

(ל) **אֲמוֹתָהּ הַפְּעַם**. פשוטו כתרגומו, ומדרשו: סבור הייתי למות שתי מיתות, בעולם הזה ובעולם הבא, שנסתלקה שכינה ממני, והייתי אומר שיתבעני הקדוש ברוך הוא מיתתך, עכשיו שעודך חי לא אמות אלא פעם אחת (תנחומא [ורשא] ויגש ט).

ביאור

אֲמוֹתָהּ הַפְּעַם. מה מתכוון יעקב להביע בביטוי "אמוותה הפעם"? רש"י מפנה אותנו לתרגום אונקלוס: "אילו אנא מאית זימנא הדא מנחם אנא", שמשמעו: אם אמות עכשיו הריני מתנחם. ייתכן שדברי אונקלוס רומזים לכתוב בפרשת וישב: "וַיִּקְמוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְנַחֲמוֹ וַיִּמָּאן לְהַתְנַחֵם" (לעיל לז, לה). באותה עת מאן יעקב להתנחם. רק עכשיו, כשראה את בנו יוסף חי, הוא קיבל סוף סוף נחמה. עתה הוא יכול

למות בשקט. רש"י אינו מסתפק בפשוט. הוא מביא פירוש נוסף על פי המדרש, ולפיו במילים "אמוותה הפעם" אומר יעקב שהוא ימות רק פעם אחת ולא שתיים, רק מיתה פיזית ולא מיתה רוחנית, כי עם היעלמותו של יוסף פסקה השכינה מלהתגלות אל יעקב, והרי זה כמיתה רוחנית - ואילו עכשיו שבו אליו חייו הרוחניים.

עיון

אֲמוֹתָהּ הַפְּעַם. הפשט והאגדה כרוכים יחד. הפשט מבטא את הממד החיצוני, ולפיו יעקב אבינו יכול למות אחרי שפגש את יוסף והתנחם לאחר שבע-עשרה שנות סבל. אך יש גם ממד פנימי. יעקב ידע שמוטל עליו להקים את בית ישראל משנים-עשר שבטים, אולם היעלמותו של יוסף גדעה את האפשרות להשלמת המשימה. הסתלקות השכינה התפרשה בעיני יעקב כמוות, משום שלא הצליח למלא את ייעודו בחיים¹⁸.

כשיעקב פוגש את יוסף מחדש מתברר לו למפרע שהוא אכן קיים את ייעודו להקים את בית ישראל, ועל כן אין מיתתו מיתה. הוא הצליח במשימת הנצח. חז"ל דרשו במסכת תענית (ה, ב) ש"יעקב אבינו לא מת". אמירה זו נאמרה דווקא על יעקב ולא על שאר האבות, כי יעקב הוא שהקים את בית ישראל - ובזכותו עם ישראל חי וקיים.

¹⁸. וראו מה שביארנו לעיל מד, לב על "להיות מנודה בשני עולמות".

אונקלוס

לא ואמר יוסף לאחיו
ולבית אביו אסק ואחוי
לפרעה, ואמר ליה אחי
ובית אבא דבארעא דכנען
אתו לויתי. לב וגבריא רען
ענא ארי גברי מרי גיתי הו, ו
ענהון ותוריהון וכל דילהון
איתיאו. לג ויהי ארי יקרי
לכון פרעה, וימר מא
עובדיכון. לד ותמרון גברי
מרי גיתי הו עבדך
מזעורנא ועד כען אף
אנחנא אף אבהתנא, בדיל
דתבון בארעא דגשן ארי
מרחקין מצראי כל רעי
ענא.

לא ואמר יוסף אל-אחיו ואל-בית
אביו אעלה ואגידה לפרעה ואמרה
אליו אחי ובית-אבי אשר בארץ-כנען
באו אלי: לב והאנשים רעי צאן כי-
אנשי מקנה היו וצאנם ובקדם וכל-
אשר להם הביאו: לג והיה כיקרא
לכם פרעה ואמר מה-מעשיכם:
לד ואמרתם אנשי מקנה היו עבדיך
מנעורינו ועד-עתה גס-אנחנו גס-
אבותינו בעבור תשבו בארץ גשן כי-
תועבת מצרים כל-דעה צאן:

רש"י

(לא) ואמרה אליו אחי וגו'. ועוד אומר לו "והאנשים רועי צאן" וגו' (פסוק לב). (לד) בעבור תשבו בארץ גשן. והיא צריכה לכם שהיא ארץ מרעה, וכשתאמרו לו שאין אתם בקיאים במלאכה אחרת ירחיקכם מעליו וישיבכם שם. כי תועבת מצרים כל רעה צאן. לפי שהם להם אלוהות.

ביאור

ואמרה אליו אחי וגו'. בפסוק ל"א אומר יוסף שהוא יגיד לפרעה שכל משפחתו הגיעה אליו; בפסוק ל"ב כתוב שבני יעקב הם רועי צאן. רש"י מחבר את הדברים ומסביר כי פסוק ל"ב הוא המשך ישיר של הפסוק הקודם וכולל בדברים שיאמר יוסף לפרעה. יוסף מנסה בכל כוחו למנוע ערבוב של בני משפחתו עם המצרים. הוא מכין את הקרקע אצל פרעה, ומתאם עמדות עם

❧ ביאור (המשך) ❧

אחיו לגבי הדברים שיאמרו הם במפגש עם פרעה. יוסף מבין שפרעה ירצה להעסיק את אחיו בתפקידים חשובים, ואת זאת הוא מבקש למנוע. חשוב לו שבני משפחת יעקב יהיו מרוכזים יחד במקום המיוחד להם, וכך יוכלו לשמור על זהותם. יוסף מבקש מאחיו שייספרו לפרעה שהם עוסקים במרעה מדורי דורות, ולכן אין הם יכולים להביא כל תועלת בביתו. יתרה מזאת, עצם היותם של בני יעקב רועי צאן הוא סיבה טובה להפרידם משאר האוכלוסייה ולהושיבם בארץ גושן המרוחקת, כי המצרים סוגדים לצאן כעבודה זרה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְאָמַרָה אֵלָיו אָחִי וְגו'. מעניין לראות שיוסף, שהוא עצמו נתון במרכז העשייה המצרית, מודע לסכנה העצומה הכרוכה בערבוב עם המצרים ובהתבוללות בתוכם ורוצה להגן על אחיו מערבוב שכזה. נראה שיוסף מבין עד כמה תפקידו רם המעלה חסר למעשה כל משמעות פנימית.

אונקלוס

א וַיֵּאָמֶר יוֹסֵף וְחָיו לְפָרְעָה
וַיֹּאמֶר אָבִי וְאָחִי וְעִנְהוֹן
וְתוֹדִיהוֹן וְכָל דִּילְהוֹן אֲתוֹ
מֵאֶרְעָא דְכְנַעַן, וְהָא אֲנִין
בְּאֶרְעָא דְגִשְׁן. ב וּמִקְצַת
אֲחוּהִי דְבֵר חֲמִשָּׁא גְבָרִין,
וְאֶקִּימְנוּן קָדָם פְּרַעָה.

מז א וַיָּבֹא יוֹסֵף וַיְגֵד לְפָרְעָה וַיֹּאמֶר
אָבִי וְאָחִי וְצֹאנָם וּבְקָרָם וְכָל־אֲשֶׁר
לָהֶם בָּאוּ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וְהֵנָּה בְּאֶרֶץ
גִּשְׁן: ב וּמִקְצָה אָחִיו לָקַח חֲמִשָּׁה
אֲנָשִׁים וַיַּצִּגֵם לִפְנֵי פְרַעָה:

רש"י

(ב) וּמִקְצָה אָחִיו. מן הפחותים שבהם לגבורה שאין נראים גיבורים, שאם יראה אותם גיבורים יעשה אותם אנשי מלחמתו. ואלה הם: ראובן שמעון לוי יששכר ובנימין, אותם שלא כָּפַל משה שמותם כשבירכם, אבל שמות הגיבורים כָּפַל: "וזאת ליהודה שמע ה' קול יהודה" (דברים לג, ז), "ולגד אמר ברוך מרחיב גד" (דברים לג, כ), "ולנפתלי אמר נפתלי" (שם כג), "ולדן אמר דן" (שם כב), וכן לזבולן (שם יח), וכן לאשר (שם כד). זהו לשון בראשית רבה (צה, ד), שהיא אגדת ארץ ישראל. אבל בתלמוד בבלי שלנו מצינו שאותם שכפל משה שמותם הם החלשים ואותן הביא לפני פרעה, ויהודה שהוכפל שמו לא הוכפל משום חלשות, אלא טעם יש בדבר כדאיתא בבבא קמא (צב, א). ובברייתא דספרי שנינו בה ב'זאת הברכה' (ספרי שנד) כמו תלמוד שלנו.

ביאור

וּמִקְצָה אָחִיו. רש"י מביא כמה מקורות לפירושו ומזכיר אותם בשמם: **בראשית רבה** הוא חלק ממדרש רבה ("המדרש הגדול"), שהוא האוסף הגדול ביותר של מדרשים שכונסו יחד על חמישה חומשי תורה וחמש מגילות. חלקו הגדול של מדרש בראשית רבה חובר על ידי חכמי ארץ ישראל, ועל כן הוא נקרא גם "אגדת ארץ ישראל". יש שמייחסים את החיבור לאמורא הארץ-ישראלית רבי אושעיא, אולם מוזכרים בו גם אמוראים שחיו בדורות מאוחרים יותר. **התלמוד הבבלי** מסכם את הגותם המרכזית בהלכה ובאגדה של חכמי ישראל בתקופה שלאחר חתימת

❧ ביאור (המשך) ❧

המשנה. הוא כולל בתוכו ביאור והרחבה על המשניות מסדר מועד, נשים, נזיקין וקודשים, וכן על מסכת ברכות מסדר זרעים ועל מסכת נידה מסדר טהרות.

הספרי הוא שם כולל לשני מדרשי הלכה, אחד על חומש במדבר ואחד על חומש דברים. **ספרי במדבר** הוא מבית מדרשו של רבי ישמעאל, ו**ספרי דברים** הוא מבית מדרשו של רבי עקיבא.

נציין גם את **הספרא והמכילתא** - חיבורים מקבילים לספרי על החומשים האחרים: **הספרא** הוא אוסף של מדרשי הלכה על ספר ויקרא מבית מדרשו של התנא רבי יהודה. **המכילתא** היא אוסף מדרשי הלכה על חומש שמות מפרשת בא עד פרשת ויקהל, מבית מדרשו של רבי ישמעאל.

מדרש רבה, התלמוד הבבלי ומדרשי ההלכה הם המקורות הנפוצים ביותר בפירושו של רש"י.

בפסוק מתואר שיוסף הציג חמישה מאחיו לפני פרעה. אין מפורט מי הם אותם אחים, אך מודגש כי לא כל האחים נבחרו אלא רק חלקם - "מקצה אחיו". במי אפוא מדובר?

רש"י מסביר שיוסף בחר בחלשים שבאחיו. הסבר זה משתלב היטב עם

פירוש הפסוקים הקודמים, ולפיו עושה יוסף כל מאמץ להפריד את בני משפחתו מן המצרים. ומי הם האחים החלשים? על כך ישנן שתי מסורות:

א. על פי מדרש רבה אלו ראובן, שמעון, לוי, יששכר ובנימין, ששמם לא נכלל בברכת משה לשבטי ישראל בפרשת וזאת הברכה. הזכרת שמם פעם אחת בלבד מעידה על חשיבותם הפחותה.

ב. על פי הגמרא במסכת בבא קמא דווקא האחים ששמותיהם הוכפלו בברכת משה - גד, נפתלי, דן, זבולון ואשר - הם החלשים. הכפלת שמם נועדה לחזקם, כפי שמובא בספרי על פרשת וזאת הברכה. אמנם גם שמו של יהודה נכלל, אך הכפלה זו אינה נובעת מחולשה אלא מן הממד הנוסף של יהודה - הממד הכללי ולא רק השבטי. הגמרא מתארת שבזכות יהודה, שהודה שממנו נתעברה תמר, הודה גם ראובן בחטאו שבלבל יצועי אביו. מכוח התשובה של יהודה התחזק ראובן וחזר גם הוא בתשובה, ועל כן נכתב פעמיים שמו של יהודה: פעם כאבי שבטו ופעם כמשפיע על אחרים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וּמִקְצֵה אָחִיו. לפי הפירוש הראשון השבטים החלשים יותר הם ראובן, שמעון, לוי, יששכר ובנימין. לכאורה קביעה זו מעוררת תמיהה, שהרי שמעון ולוי הרגו את כל אנשי שכם ונראה כי גיבורים היו, וכך גם שאר האחים המוזכרים. שבט ראובן היה מן החלוצים שנכנסו לכבוש את הארץ, יששכר היה מהלוחמים הגדולים

אונקלוס

ג וַיֹּאמֶר פְּרַעְהָ לְאַחֻזָּהּ מָא
עֻבְדִּיכֹן, וַיֹּאמְרוּ לְפְרַעְהָ
רַעַן עָנָא עֲבָדְךָ אִף אֲנַחְנָא
אִף אֲבָהָתְנָא.

ג וַיֹּאמֶר פְּרַעְהָ אֶל־אֲחֻזָּהּ מִה־מַּעֲשֵׂיכֶם
וַיֹּאמְרוּ אֶל־פְּרַעְהָ רַעְהָ צֹאן עֲבָדֶיךָ
גַּם־אֲנַחְנָנוּ גַּם־אֲבֹתֵינוּ:

עיון (המשך)

שנלחמו לצד ברק במלחמה מול סיסרא, גבורת שבט בנימין במלחמות בין שבטי ישראל מתוארת בספר שופטים, ואף המלך הראשון שנלחם נגד הפלישתים היה שאול משבט בנימין.

נראה שאין ויכוח בין המקורות השונים לגבי כוחם ועצמתם של שבטים אלו. הוויכוח נסוב על עצם הגדרת החזק והחלש. על פי הגמרא הבבליה הדברים הם כפשוטם. שבטים אלו הם החזקים, ואותם לא הביא יוסף לפני פרעה. אולם במדרש רבה ההתייחסות למושגים "חזק" ו"חלש" אינה מתמקדת בכוח הפיזי אלא בנקודות עמוקות יותר.

ראובן, שמעון ולוי לא זכו לברכת יעקב אביהם בגלל פזיזותם וכעסם שגרמו להם לחטוא. ראובן בלבל את יצועי אביו, שמעון ולוי הרגו בכעסם את אנשי שכם ויזמו את הריגת יוסף, וגם שבט בנימין חטא בפילגש בגבעה והמיט אסון על עצמו ועל ישראל. ארבעה שבטים אלו היו אמנם חזקים וגיבורים בגופם אך היו חלשים ברוחם ונפלו ברשת יצרם. הם אינם מתאימים לתפקידי הנהגה, כי בשביל להנהיג דרושים שיקול דעת ועמידה איתנה אל מול תחבולות היצר.

אך מה לגבי יששכר? עליו ודאי לא נוכל לומר דברים כגון אלה. שבט יששכר מבטא את החולשה דווקא מצדה החיובי. יששכר נועד ללמד תורה לישראל, וידוע שהתורה מתשת כוחו של אדם¹⁹. מכאן אנו למדים שגם איש הרוח אינו מתאים להנהגה המדינית.

19. סנהדרין כו, ב.

אונקלוס

ד וַיֹּאמְרוּ לְפָרְעָה לְאַתּוֹתָבָא
בְּאַרְעָא אֲתִינָא אֲדִי לִית
רַעִיָּא לְעֻנָּא דְלַעֲבָדְךָ אֲדִי
תִקְיָי כִּפְנָא בְּאַרְעָא דְכִנְעָן,
וְכַעַן יִתְבּוֹן כַּעַן עֲבָדְךָ
בְּאַרְעָא דְגִשְׁן. ה וַיֹּאמֶר פֶּרְעֶה
לְיוֹסֵף לְמִימֶר, אֲבִיךָ וְאַחֲךָ
אֵתוּ לְוֹתְךָ. ו אֲרַעָא דְמִצְרַיִם
קִדְמְךָ הִיא בְּדִשְׁפִיר בְּאַרְעָא
אוֹתִיב יֵת אֲבִיךָ וְיֵת אַחֲךָ,
יִתְבּוֹן בְּאַרְעָא דְגִשְׁן וְאִם
יִדְעָתָּ וְאִיתָ בְּהוֹן גְּבָרִין
דְּחִילָא וְתַמְנִינוֹן רַבְּנֵי גִיתִי
עַל דִּילִי.

ד וַיֹּאמְרוּ אֶל־פַּרְעֹה לָגֹד בְּאֶרֶץ
כְּנָעַן כִּי־אֵין מִרְעָה לְצֹאן אֲשֶׁר
לְעַבְדֶּיךָ כִּי־כָבֵד הָרַעַב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן
וְעַתָּה יִשְׁבוּ־נָא עַבְדֶּיךָ בְּאֶרֶץ גִּשְׁן:
ה וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף לֵאמֹר אֲבִיךָ
וְאֶחֱיךָ בָּאוּ אֵלֶיךָ: ו אֶרֶץ מִצְרַיִם
לִפְנֶיךָ הִוא בְּמִיטֵב הָאֶרֶץ הוֹשֵׁב
אֶת־אֲבִיךָ וְאֶת־אֶחֱיךָ יִשְׁבוּ בְּאֶרֶץ
גִּשְׁן וְאִם־יִדְעָתָּ וְיִשְׁכַּם אֲנָשֵׁי־חֵיל
וְשִׁמְתָם שָׂרֵי מִקְנֶה עַל־אֲשֶׁר־לִי:

רש"י

(ו) אֲנָשֵׁי חֵיל. בקיאים באומנותן לרעות צאן. עַל־אֲשֶׁר־לִי. על צאן שלי.

ביאור

אֲנָשֵׁי חֵיל. במוֹבֵן המקובל "אנשי חיל" הם חיילים, אך המשך הפסוק מגלה שכאן המשמעות שונה: "וְשִׁמְתָם שָׂרֵי מִקְנֶה עַל אֲשֶׁר לִי". הביטוי "על אשר לי" אינו ברור. רש"י מסביר שמדובר בצאנו של פרעה, ופרעה מבקש שאנשי החיל, כלומר רועי הצאן המוכשרים ביותר מבין האחים, יהיו ממונים על צאנו.

עיון

אֲנָשֵׁי חֵיל. בסוף הפרק הקודם ראינו שרועי צאן נחשבים תועבה למצרים, ורש"י הסביר את סיבת הדבר - שהצאן משמש אלוהים למצרים. אם כך, כיצד ייתכן שלפרעה יש צאן שהוא מבקש רועים בעבורו? מפרשים רבים הסבירו שהמצרים עבדו רק לבכורות צאנם, ופרעה נזקק לרועים כדי שיטפלו בשאר בני הצאן שאינם בכורות.



אונקלוס

ז וַיֵּבֶא יוֹסֵף אֶת־יַעֲקֹב אָבִיו וַיַּעֲמֵדְהוּ
 אָבוֹהִי וְאֶקִּימִיהָ קָדָם
 פְּרָעָה, וּבִרְיֵךְ יַעֲקֹב יָת
 פְּרָעָה. ח וַאֲמַר פְּרָעָה
 לַיַּעֲקֹב, כִּמָּה יָמֵי שְׁנֵי חַיֶּיךָ.
 ז וַיֵּבֶא יוֹסֵף אֶת־יַעֲקֹב אָבִיו וַיַּעֲמֵדְהוּ
 לִפְנֵי פְרָעָה וּבִרְיֵךְ יַעֲקֹב אֶת־פְּרָעָה: ח
 וַיֹּאמֶר פְּרָעָה אֶל־יַעֲקֹב כִּמָּה יָמֵי שְׁנֵי
 חַיֶּיךָ:

רש"י

(ז) וַיֵּבֶרְךְ יַעֲקֹב. היא שאילת שלום כדרך כל הנראים לפני המלכים לפרקים, שלודי"ר בלע"ז [לשאל לשלום].

עיון (המשך)

ולי נראה שאף שהצאן היה להם לאלוהים הם השתמשו בו גם לצורכיהם. וכי לא היו המצרים זקוקים לבשר ולצמר? אלא שרועי הצאן היו האנשים הפחותים והבזויים, והם היו מטפלים בצאן הרחק מעיני הבריות. מציאות דומה ראינו גם בימי הביניים כשהנוצרים, שהיו אסורים בהלוואה בריבית, השתמשו ביהודים לצורך זה ובזו להם. עתה נוכל להבין את עומק חכמתו של יוסף, שבאומרו לפרעה שאחיו אינם יודעים אלא לרעות צאן, סלל את הדרך ליישובם הרחק ממרכז הממלכה, בארץ גושן.

ביאור

וַיֵּבֶרְךְ יַעֲקֹב. פעמיים נכתב "וַיֵּבֶרְךְ יַעֲקֹב אֶת פְּרָעָה", פעם בכניסתו אליו ופעם בצאתו ממנו. רש"י מסביר שברכת יעקב לפרעה בכניסתו לא הייתה ברכה להחלת שפע. הייתה זו ברכת שלום פשוטה, כמו המילה

SALUER בצרפתית עתיקה הקרובה לצרפתית של היום, שמשמעותה אמירת שלום. וראו בעיוננו לפסוק י' את משמעות ברכת יעקב בצאתו מעם פרעה.

אונקלוס

ט ואמר יעקב לפרעה יומי
שני תותבותי מאה ותלתין
שני, ועידין ובישין הוּוּ יומי
שני חיי ולא אדביקו ית יומי
שני חיי אבהתי ביומי
תותבותהון. י וברך יעקב
ית פרעה, ונפק מן קדם
פרעה

ט ואמר יעקב אל־פרעה ימי שני
מגורי שלישים ומאת שנה מעט
ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו
את־ימי שני חיי אבתי בימי
מגוריהם: י וברך יעקב את־פרעה
ויצא מלפני פרעה: שביעי

רש"י

(ט) שני מגורי. ימי גרותי, כל ימי הייתי גר בארץ אחרים.
ולא השיגו. בטובה.

(י) וברך יעקב. כדרך כל הנפטרים מלפני שרים, מברכים אותם ונוטלים
רשות. ומה ברכה ברכו, שיעלה נילוס לרגליו, לפי שאין ארץ מצרים
שונה מי גשמים אלא נילוס עולה ומשקה. ומברכתו של יעקב ואילך היה
פרעה בא [עומד] על נילוס, והוא עולה לקראתו ומשקה את הארץ.

ביאור

שני מגורי. יעקב רומז כאן לצרותיו הרבות אשר מנעו ממנו לגור בארצו.
ולא השיגו. אין הכוונה שיעקב חי פחות שנים מאבותיו, שהרי אין הוא
יודע עדיין כמה שנים יחיה. על כן פירש שנה, וכעת - שוב - הוא נמצא בגלות
במצרים. רש"י שיעקב מדבר על איכות חייו שלא הגיעה לאיכות חיי אבותיו.

עיון

ולא השיגו. יעקב עומד לפני פרעה וזוכה לכבוד גדול. בנו שולט על כל ארץ
מצרים, וכל המשפחה התאחדה. האם זהו הזמן להתלונן על מר גורלו?
נראה שיעקב אבינו אומר לפרעה: דע כי מצג האושר הנוכחי אינו אלא אשליה
גדולה. נכשלתי בהקמת הבית היהודי בארץ ישראל, והנני נתון עתה בגלות, הרחק
מארצי.

🕊 **ביאור** (על עמוד קודם) 🕊

וַיְבָרֶךְ יַעֲקֹב. לדברי רש"י ברכת יעקב בפסוק זה נושאת שתי משמעויות: (א) אמירת שלום נימוסית, ככל אדם הנפרד מרעהו. כשם שברך יעקב את פרעה בשלום בהגיעו אליו, כך הוא מברכו בצאתו ומבקש את רשותו להיפרד; (ב) ברכה במשמעות של הבאת שפע. ברכה זו של יעקב הופכת את פרעה לכמעט אל, היות שבזכות ברכה זו די לפרעה לעמוד ליד הנילוס כדי שיזרמו מימיו בכל יאורי מצרים.

🕊 **עיון** (על עמוד קודם) 🕊

וַיְבָרֶךְ יַעֲקֹב. דברי רש"י תמוהים ומעוררי פליאה. מדוע בירך יעקב את פרעה בברכה כה עצמתית? הלוא אפילו את בני ביתו-שלו לא בירך בברכה שכזו. ועוד, מה ראה רש"י לתת שתי משמעויות לברכה אחרונה זו? די אם היה מסביר שכאן, בשעת הפרדה, יעקב מברך את פרעה בברכה אמיתית, בשונה מאמירת השלום הנימוסית שבפסוק ז'.

נראה שמפגש זה שונה ממפגש שגרתי בין שני אנשים. זהו מפגש בין שני גדולי עולם. מצד אחד ניצב יעקב אבינו, אביהם של ישראל - העם אשר יביא את התורה לעולם. מצד שני ניצב פרעה, מנהיג המעצמה הכלכלית הגדולה ביותר בעולם. ואולם, על פניו נראה בנקודה זו של ההיסטוריה כי אין מדובר כלל וכלל במפגש בין שווים. פרעה הוא המושל בשיא כוחו, הוא המגן על יעקב ועל משפחתו, ואילו יעקב הוא בסך הכול פליט בארץ נוכרייה.

במפגש בין שני האישים הופך יעקב אבינו את היוצרות. ראשית הוא מסביר שהעושר הכלכלי אינו הייעוד בחיים, ועל כן אף שבנו שולט על כל מצרים הוא רואה עצמו פליט ולא גביר. יעקב ה"פליט" הולך בדרכו של יוסף אשר סייע למצרים והציל אותם מחרפת רעב, ומעניק לכל מצרים ברכה עצומה. מתברר שדווקא הפליט הוא בעל היכולת להעניק שפע. על אף שאין בידו עצמה כלכלית, עצמתו הרוחנית היא זו הנדרשת לקיומו הכלכלי של העולם.

יעקב מברך את פרעה רק בפרדתו ממנו, ומוכיח שבכוחו להיטיב לעולם כולו ובד בבד גם לשמור על ייחודו מבלי להתערבב בשאר העולם. בדברים אלו של רש"י אנו רואים את ניצני מילוי תפקידו של עם ישראל בעולם על פי התשתית שכבר הונחה בבית אברהם אבינו. בתחילה נאמר לאברהם "לך לך" - היפרד מסביבתך - ולאחר מכן נאמר לו "וַיְבָרֶכְךָ בָּךְ כָּל מִשְׁפַּחַת הָאָדָמָה".

אונקלוס

יֵא וְאוֹתֵיב יוֹסֵף יֵת אֲבוּהִי וְיֵת
אֲחוּהִי וְיֵהֵב לְהוֹן אֲחִסְנָא
בְּאַדְעָא דְּמַצְרַיִם בְּדִשְׁפִּיר
בְּאַדְעָא בְּאַדְעָא רַעְמָסֶס,
כְּמָא דְּפִקִּיד פְּרַעָה. יֵב וְזֵן
יוֹסֵף יֵת אֲבוּהִי וְיֵת אֲחוּהִי
וְיֵת כָּל בֵּית אֲבוּהִי, לְחֵמָא
לְפָס טַפְלָא. יֵג וְלִחְמָא לִית
בְּכָל אֲרַעָא אֲרִי תִקִּיף כְּפָנָא
לְחֵדָא, וְאַשְׁתִּלְהִי עֲמָא
דְּאַדְעָא דְּמַצְרַיִם וְעֲמָא
דְּאַדְעָא דְּכַנְעֵן מִן קָדָם
כְּפָנָא.

יֵא וְיֹשֵׁב יוֹסֵף אֶת־אָבִיו וְאֶת־אָחִיו
וְיֵתֵן לָהֶם אֲחוּזָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
בְּמִיטֵב הָאֶרֶץ בְּאֶרֶץ רַעְמָסֶס כְּאִשֹּׁר
צוּה פְּרַעָה: יֵב וְיַכְלֹכַל יוֹסֵף אֶת־אָבִיו
וְאֶת־אָחִיו וְאֶת כָּל־בֵּית אָבִיו לֶחֶם
לְפִי הַטָּף: יֵג וְלֶחֶם אֵין בְּכָל־הָאֶרֶץ
כִּי־כֶבֶד הָרַעַב מְאֹד וְתִלְהֵ אֶרֶץ
מִצְרַיִם וְאֶרֶץ כְּנַעַן מִפְּנֵי הָרַעַב:

רש"י

(יא) רַעְמָסֶס. מארץ גושן היא.

(יב) לְפִי הַטָּף. לפי הצריך לכל בני ביתם.

ביאור

רַעְמָסֶס. עד כה ראינו שמאמציו של יוסף להושיב את בני משפחתו בארץ גושן נשאו פרי, ואילו כאן נכתב שהם קיבלו אחוזה דווקא ברעמסס! רש"י מרגיע וקובע שאין כאן כל סתירה - רעמסס היא חלק מארץ גושן.

דאג רק לילדים, שהרי כתוב שהוא כלכל את אביו ואת אחיו ואת כל בית אביו. אלא כוונת הפסוק שיוסף נתן לכל אחד ואחד את האוכל המתאים לו. הכתוב הדגיש דווקא את הטף כי הם אינם יכולים לאכול כל דבר, ומזונם טעון התאמות מיוחדות.

לְפִי הַטָּף. אי אפשר לומר שיוסף

עיון

לְפִי הַטָּף. יוסף לא הסתפק בחלוקת כסף לבני משפחתו. הוא נתן להם אחוזה

🌀 רש"י 🌀

(יג) **וְלַחֵם אֵין בְּכָל הָאָרֶץ**. חוזר לעניין הראשון, לתחילת שני הרעב. **וַתֵּלֶה**. כמו ותלאה לשון עייפות, כתרגומו, ודומה לו "כַּמְתִּלְהִלָּה הַיּוֹרָה זִיקִים" (משלי כו, יח).

🌀 עיון (המשך) 🌀

בארץ מצרים, קיבל אחריות על מחייתם של כל בני המשפחה, ולמעשה הפכו כולם להיות תלויים בו. תופעת הלוואי של רחבות לבו של יוסף היא העמקת הגלות בנפש והסכנה שהמשפחה תאבד כל רצון לחיים של חירות ושל אחריות.

🌀 ביאור 🌀

וְלַחֵם אֵין בְּכָל הָאָרֶץ. אחרי שלמדנו על כל ההתרחשויות המשפחתיות חוזרת התורה לתאר את פועלו של יוסף מנהיג מצרים, ומתחילה מראשית הסיפור - בתחילת שנות הרעב. **וַתֵּלֶה**. המילה **וַתֵּלֶה** המופיעה בפסוק זה איננה נגזרת משורש תל"ה (שמשמעותו תליה), אלא משורש לא"ה, לשון תלאה ולאות - עייפות ורפיון. וכך תרגם אונקלוס "וְאַשְׁתֵּלְהִי עֲמָא דְאַרְעָא דְמִצְרַיִם", כלומר שהעם בארץ מצרים התעייף. בפרק כ"ו במשלי אנו פוגשים פעמיים מילה משורש זה שמשמעה עייפות ולאות.

בפעם הראשונה כתובה המילה באל"ף, ובפעם השנייה בה"א. בפסוק ט"ו מתואר אדם עצל המתעייף לאחר שהכניס את ידו לצלחת ואין בכוחו לאכול את אשר לקח: "טָמֵן עֲצֵל יָדוֹ בְּצִלְחַת נִלְאָה לְהַשִּׁיבָה אֶל פִּי". פסוקים י"ח-י"ט, שמהם הביא רש"י ראייה למשמעות המילה בפסוקנו, מלמדים שאדם המרמה את רעהו וטוען שזה רק "בצחוק", כמוהו כאדם המתייגע לירות זיקים, חיצים ושאר גורמי מוות וטוען שאין לו כל כוונה לפגוע: "כַּמְתִּלְהִלָּה הַיּוֹרָה זִיקִים חֲצִים וּמוֹת כֵּן אִישׁ רָמָה אֶת רֵעֵהוּ וְאָמַר הֲלֹא מְשַׁחֵק אָנִי".

🌀 עיון 🌀

וַתֵּלֶה. יוסף לא נתן את האוכל למצרים מיד אלא המתין שיתייאשו מרוב רעב. מטרתו הייתה שהמצרים יבינו וירגישו היטב שיש להם אוכל אך ורק בזכותו.

אונקלוס

יְד וְלִקְיִט יוֹסֵף יֵת כָּל כְּסָפָא
 דְּאַשְׁתִּכַּח בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם
 וּבְאַרְעָא דְּכְנַעַן בְּעִבּוּרָא
 דְּאַנּוֹן זַבְנִין, וְאַיְתִי יוֹסֵף יֵת
 כְּסָפָא לְבֵית פְּרֻעָה. טו וּשְׁלִים
 כְּסָפָא מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם
 וּמֵאַרְעָא דְּכְנַעַן וְאַתּוּ כָּל
 מִצְרַיִם לֹות יוֹסֵף לְמִימְרֵהּ
 לָנָא לְחֻמָּא וּלְמָא נְמוּת
 לְקַבְלָךְ, אֲרִי שְׁלִים כְּסָפָא.

יְד וְלִקְיִט יוֹסֵף אֶת־כָּל־הַכֶּסֶף הַנִּמְצֵא
 בְּאַרְץ־מִצְרַיִם וּבְאַרְץ כְּנָעַן בְּשֹׁבֵר
 אֲשֶׁר־הֵם שֹׁבְרִים וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת־
 הַכֶּסֶף בֵּיתָה פְּרֻעָה: טו וַיְהִי הַכֶּסֶף
 מֵאַרְץ מִצְרַיִם וּמֵאַרְץ כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ
 כָּל־מִצְרַיִם אֶל־יוֹסֵף לְאֹמֹר הִבֵּה־לָנוּ
 לֶחֶם וּלְמָה נָמוּת נִגְדָךְ כִּי אָפֶס כֶּסֶף:

רש"י

(יד) בְּשֹׁבֵר אֲשֶׁר הֵם שֹׁבְרִים. נותנין לו את הכסף.
 (טו) אָפֶס. כתרגומו שלים.

ביאור

בְּשֹׁבֵר אֲשֶׁר הֵם שֹׁבְרִים. "בשבר אשר הם שוברים" פירושו בקנייה שהם קונים או בתבואה שהם קונים. המצרים קנו תבואה ושילמו כסף תמורתה, וכך קיבץ יוסף את כל הכסף שהיה במצרים.

עיון

בְּשֹׁבֵר אֲשֶׁר הֵם שֹׁבְרִים. לכאורה דברי רש"י הם ההסבר הפשוט של הפסוק, ונראה שכך היינו מבינים גם בלי פירושו. המפרשים²⁰ דנו והתחבטו בשאלה מה ביקש רש"י להוסיף שאיננו מובן מאליו. הצד השווה בדברי כולם הוא שבדרך העולם אין אומרים על אדם המוכר סחורה שהוא "מקבץ את הכסף". מהביטוי "וילקט" משמע לכאורה שיוסף ביקש שיביאו לו תחילה את כל הכסף ורק אחר כך נתן לקונים את התבואה, ועל כן פירש רש"י שהוא קיבץ את הכסף באמצעות המכירה. ועדיין צריך עיון.



20. עיין "באר בשדה" שכותב כבר "והמפרשים נדחקו טובא בפירוש דברי רבינו וגם מדבריו לא מצאתי מענה".

אונקלוס

טז וַיֹּאמֶר יוֹסֵף הִבּוּ גִיתִיכֹן וַאֲתִינִן לְכוֹן בְּגִיתִיכֹן, אִם שְׁלִים בְּסָפֵא. יי וַאֲתִינִי ית גִּיתִיהוֹן לְוֹת יוֹסֵף וַיֵּהֱב לְהוֹן יוֹסֵף לַחֲמָא בְּסוֹסוֹתָא וּבְגִיתִי עָנָא וּבְגִיתִי תוֹר וּבְחַמְרִיָּא, וְזִנְנוֹן בְּלַחֲמָא בְּכָל גִּיתִיהוֹן בְּשִׁתָּא הֵהִיא.

טז וַיֹּאמֶר יוֹסֵף הִבּוּ מִקְנֵיכֶם וַאֲתִנֶּה לָּכֶם בְּמִקְנֵיכֶם אֶסְ-אֶפֶס פֶּסֶף: יי וַיָּבִיאוּ אֶת־מִקְנֵיהֶם אֶל־יוֹסֵף וַיִּתֵּן לָהֶם יוֹסֵף לָחֶם בְּסוֹסִים וּבְמִקְנֵה הַצֹּאן וּבְמִקְנֵה הַבָּקָר וּבְחֲמֹרִים וַיִּנְהֹלֶם בְּלַחֲם בְּכָל־מִקְנֵהֶם בַּשָּׁנָה הַהִוא:

רש"י

(יז) וַיִּנְהֹלֶם. כמו וינהגם, ודומה לו "אין מנהל לה" (ישעיה נא, יח), "על מי מנוחות ינהלני" (תהלים כג, ב).

עיון (המשך)

הביטוי "וילקט יוסף את כל הכסף" אכן מוזר. הוא מלמד שכוונת יוסף הייתה לקחת את כל הכסף של המצרים ולתתו לפרעה. ואף שהוא קיבל את הכסף ככל סוחר, עומק המילים רומז על כוונתו לרוקן את המצרים מכספם, כפי שיבואר בפסוקים הבאים.

עיון (על עמוד קודם)

אֶפֶס. שמו של המספר אֶפֶס בעברית של ימינו נולד מפסוק זה²¹.

ביאור

וַיִּנְהֹלֶם. רש"י מביא שני פסוקים המעידים שמשמעות המילה לנהל היא להנהיג, כמשמעה בעברית של ימינו. הפסוק הראשון נאמר מפי ישעיהו, הרואה את ירושלים בלי הנהגה: "אין מְנַהֵל לָהּ מִכָּל בָּנִים יְלָדָה", כלומר מכל בניה של ירושלים אין אף אחד אשר מסוגל להנהיג אותה. את הפסוק השני אומר דוד המלך, המודה לה' הדואג לו לכל מחסורו ומנהיג אותו בנחת: "בְּנֵאוֹת דָּשָׁא יִרְבִּיצֵנִי עַל מֵי מְנָחוֹת יִנְהֹלֵנִי". ובכן, גם כאן מורה הפסוק שיוסף הצליח בהנהגתו להעביר את כל מקנה מצרים לידי פרעה, בעבור הלחם

21. המילה "אפס" במשמעות "אין" מופיעה כבר בתנ"ך בכמה מקומות, ראו למשל ישעיהו ה, ח; ישעיהו מא, יב; משלי כו, כ; איוב ז, ו.

אונקלוס

יח וְתַתֶּם הַשָּׁנָה הַהִוא וַיָּבֹאוּ אֵלָיו
בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִית וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֹא-נִכְחַד
מֵאֲדָנִי כִּי אִם-תֵּם הַכֶּסֶף וּמִקְנֶה
הַבְּהֵמָה אֶל-אֲדָנִי לֹא נִשְׁאָר לִפְנֵי
אֲדָנִי בְּלֹתִי אִם-גֹּוִיתֵנוּ וְאֲדַמְתֵּנוּ:
גֹּוִיתֵנָּה וְאֲדַעֲנָה.

יח וְתַתֶּם הַשָּׁנָה הַהִוא וַיָּבֹאוּ אֵלָיו
בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִית וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֹא-נִכְחַד
מֵאֲדָנִי כִּי אִם-תֵּם הַכֶּסֶף וּמִקְנֶה
הַבְּהֵמָה אֶל-אֲדָנִי לֹא נִשְׁאָר לִפְנֵי
אֲדָנִי בְּלֹתִי אִם-גֹּוִיתֵנוּ וְאֲדַמְתֵּנוּ:

❧ רש"י ❧

(יח) בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִית. שנית לשני הרעב.

כִּי אִם תֵּם הַכֶּסֶף וּגו'. כי אשר תם הכסף והמקנה ובא הכול אל יד אדוני.
בְּלֹתִי אִם גֹּוִיתֵנוּ. כמו אם לא גוייתנו.

❧ ביאור (המשך) ❧

שנתן להם.

❧ ביאור ❧

המצרים שלא נותרו כלל כסף ומקנה
במצרים, אלא שלא נשאר כלום בידיהם
כי הכול עבר לבעלותו של פרעה.
בְּלֹתִי אִם גֹּוִיתֵנוּ. המילה "אם"
אינה מובנת. רש"י ממיר את הביטוי
"בלתי אם" במילים "אם לא", כלומר
'אלא', 'זולת'. טענת המצרים היא שלא
נשאר להם דבר זולת גופם.

בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִית. רש"י נאמן לפירושו
שהתורה חזרה לתאר את תחילת שנות
הרעב - ועל כן מדובר בשנה השנייה
לשנות הרעב.
כִּי אִם תֵּם הַכֶּסֶף וּגו'. רש"י משלים
מילה שלכאורה חסרה בפסוק, כאילו
אמרו בני מצרים: "כי אם תם הכסף
ומקנה הבהמה בִּידֵינוּ...". אין כוונת

❧ עיון ❧

בְּלֹתִי אִם גֹּוִיתֵנוּ. בכל הפסוקים הללו רואים את חכמתו של יוסף הפועל
לחיצוק שלטונו של פרעה. ואולם, אליה וקוץ בה. במעשיו אלה מניח יוסף את
התשתית לעויינות של המצרים כלפי ישראל. כשיגזור פרעה גזירות קשות על עם
ישראל לא יימצא שום מצרי שירחם עליהם. המצרים יזכרו שיוסף ניצל את חכמתו
כדי לשנות את המציאות החברתית במצרים ולהפוך את כל התושבים לעבדים.

אונקלוס

יט לְמָא נְמוּת לְעִינְךָ אִף
אֲנַחְנָא אִף אֲרַעְנָא קְנִי
יִתְנָא וְיִת אֲרַעְנָא בְּלַחְמָא,
וְנָהִי אֲנַחְנָא וְאֲרַעְנָא עֲבָדִין
לְפָרְעָה וְהָב פֶּר זֶרַע וְנִיחִי
וְלֹא נְמוּת וְאֲרַעְנָא לֹא
תְבוּר.

יט לְמָה נְמוּת לְעִינְךָ גַּם־אֲנַחְנוּ גַּם־
אֲדַמְתָּנוּ קִנְיָה־אֲתָנוּ וְאֲת־אֲדַמְתָּנוּ
בְּלַחֵם וְנָהִי־הָאֵנָּה אֲנַחְנוּ וְאֲדַמְתָּנוּ עֲבָדִים
לְפָרְעָה וְתֵן־זֶרַע וְנִחִיָּה וְלֹא נְמוּת
וְהָאֲדַמָּה לֹא תִשָּׁם:

רש"י

(יט) וְתֵן זֶרַע. לזרוע האדמה. ואף על פי שאמר יוסף "ועוד חמש שנים
אשר אין חריש וקציר" (לעיל מה, ו), מכיוון שבא יעקב למצרים באה
ברכה לרגליו, והתחילו לזרוע וכלה הרעב, וכן שנינו בתוספתא דסוטה (י,
ח).

ביאור

וְתֵן זֶרַע. רש"י מסביר שאין מדובר
בזרעים לאכילה אלא בזרעים לזריעה,
כפי שמתברר מפסוק כ"ג: "הָא לָכֶם
זֶרַע וְזִרְעָתֶם אֶת הָאֲדָמָה". נשאלת
השאלה, איך יצמחו הזרעים באין מים
להשקות את האדמה? עונה רש"י כי
עם הגעתו של יעקב אבינו למצרים
פסק הרעב.

עיון

וְתֵן זֶרַע. על פי ההסבר הפשוט, שנות השובע ושנות הרעב שאחריהן נועדו
למטרה אחת: להביא את יעקב ומשפחתו למצרים. ברגע שהושגה המטרה תם
הרעב. אך רש"י אינו מסתפק בהסבר זה ומוסיף שיעקב אבינו הביא עמו ברכה
גדולה למצרים. יוסף הציל בחכמתו את מצרים מן הרעב, ויעקב החזיר למצרים את
הברכה ואת השפע.

לכל מקום שאליו הגיע יעקב אבינו הוא הביא עמו ברכה, וכמוהו גם עם ישראל
לאורך הדורות. בכל הגלויות יביאו היהודים ברכה לארצות פזוריהם, אך כמו לבן

אונקלוס

כ וַיִּקְנֵא יוֹסֵף יֵת כָּל אֶרְעָא
 דְּמִצְרַיִם לְפָרְעָה אֲרִי זְבִינוּ
 מִצְרַיִם גִּבְרַת חֲקִלְיָה אֲרִי
 תִּקְיָי עֲלִיהוֹן פִּפְנָא, וְהָיָה
 אֶרְעָא לְפָרְעָה.

כ וַיִּקְנֵן יוֹסֵף אֶת־כָּל־אֲדָמַת מִצְרַיִם
 לְפָרְעָה כִּי־מָכְרוּ מִצְרַיִם אִישׁ שָׂדֵהוּ
 כִּי־חָזַק עֲלֵהֶם הָרָעָב וַתְּהִי הָאָרֶץ
 לְפָרְעָה:

רש"י

לא תִשָּׂם. לא תהא שממה, ותרגמו לא תבור, לשון שדה בור שאינו חרוש.

(כ) וַתְּהִי הָאָרֶץ לְפָרְעָה. קנויה לו.

עיון (המשך)

ופרעה ששכחו את השפעה אשר קיבלו מיעקב, גם שאר האומות ישכחו תמיד את כל הטוב שיביא להם העם היהודי, יהיו כפויי טובה וירדפו את עם ישראל.

ביאור

לא תִשָּׂם. רש"י מבאר שהמילה וניזוקה.
 "תִשָּׂם" נגזרת מהשורש שמ"ם, ומשמעותה שממה וחורב. אונקלוס תרגם "לא תבור", כלומר לא תיעשה בור. אדמת בור היא אדמה שאינה מעובדת. אם אין חורשים את האדמה עונה או שתיים היא מתחזקת וחוזרת לכוחה, אך למעלה מזה היא מתייבשת

וַתְּהִי הָאָרֶץ לְפָרְעָה. רש"י מדגיש שאף שפרעה שלט במצרים גם קודם, כעת הוא כבר איננו רק מנהיג את נתיניו - הוא הפך לבעלים בפועל של כל המדינה כולה.

עיון

וַתְּהִי הָאָרֶץ לְפָרְעָה. יוסף יוצר מהפכה לטובת השלטון המרכזי והופך אותו למעין שלטון קומוניסטי. יוסף בחכמתו מעוניין לשמר ולעודד את יצר העבודה של המצרים ומאפשר לכל אחד לשמור לעצמו ארבע חמישיות מן היבול שהוא מייצר, כפי שנראה בפסוק כ"ד. ייתכן שיוסף ראה בארגון זה של החברה סוג של חברה אידיאלית עם שלטון מרכזי חזק שאיננו פוגע בצורך האנושי של האדם לפעול לטובת עצמו.

אונקלוס

כא וַיֵּת עֲמָא אֲעֵבֵר יִתְיָה
מִקְרִי לְקָרִי, מִסּוּף תַּחֲוּס
מִצְרִים וְעַד סוּפִיָּה. כב לַחֲזוּד
אַרְעָא כְּמִדְיָא לֹא קִנָּא, אֲרִי
חוּלְקָא לְכְּמִדְיָא מִן קִדְס
פְּרַעָה וְאַכְלִין יֵת חוּלְקֵהוּן
דִּיהֵב לַהּוֹן פְּרַעָה עַל פִּין
לֹא זָבִינוּ יֵת אֲרַעָהוּן.

כא וְאֶת־הָעַם הָעֵבֶר אֹתוֹ לְעָרִים
מִקְצֵה גְבוּל־מִצְרַיִם וְעַד־קֶצֶהוּ: כב רַק
אֲדָמַת הַכְּהֹנִים לֹא קָנָה פִּי חֶק
לַכְּהֹנִים מֵאֵת פְּרַעָה וְאָכְלוּ אֶת־חֶקֶם
אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם פְּרַעָה עַל־כֵּן לֹא מָכְרוּ
אֶת־אֲדָמָתָם:

רש"י

(כא) וְאֶת הָעַם הָעֵבֶר. יוסף מעיר לעיר, לזיכרון שאין להם עוד חלק
בארץ, והושיב של עיר זו בחברתה. ולא הוצרך הכתוב לכתוב זאת,
אלא להודיע שבחו של יוסף שנתכוון להסיר חרפה מעל אחיו, שלא יהיו
קורין אותם גולים (חולין ס, ב). מִקְצֵה גְבוּל־מִצְרַיִם וגו'. כן עשה לכל
הערים אשר במלכות מצרים מקצה גבולה ועד קצה גבולה.
(כב) הַכְּהֹנִים. הכוהנים, כל לשון כהן משרת לאלהות הוא, חוץ מאותן
שהם לשון גדולה, כמו "כהן מדין" (שמות ב, טז), "כהן און" (לעיל מא, מה).

ביאור

וְאֶת הָעַם הָעֵבֶר. יוסף העביר את
כל תושבי מצרים ללא יוצא מן הכלל
ממקום למקום. בארגון זה הפך יוסף
את כל המצרים לגולים, ואפשר לאחיו
להרגיש שהם אינם שונים משאר

עיון

וְאֶת הָעַם הָעֵבֶר. כוונה טובה הייתה לו ליוסף, אך לצד התועלת המידית טמונה
במעשהו זה סכנה עמוקה. מעשה זה הופך את בני ישראל לתושבים שווי זכויות
ומשכיח מהם את ארצם.
הַכְּהֹנִים. אין זה מקרה שאותה מילה משמשת הן למנהיג הן לאיש דת. לאיש
הדת יש השפעה גדולה ורחבה על העם, על אף שאין הוא בעל השלטון.

אונקלוס

כג וַיֹּאמֶר יוֹסֵף לְעֶמְאָה הָא
 קִנִּיתִי יִתְכּוֹן יוֹמָא דִּין וְיִת
 אֲרַעְכוֹן לְפִרְעָה, הָא לְכוֹן בְּר
 זְרַעָא וְתִזְדַּעֲוִן יִת אֲרַעָא.

כג וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־הָעַם הֵן קִנִּיתִי
 אֶתְכֶם הַיּוֹם וְאֶת־אֲדָמְתְּכֶם לְפִרְעָה
 הֵאֱלֹכֶם זֶרַע וְזִרְעֹתֶם אֶת־הָאֲדָמָה:

רש"י

חֹק לִכְהֻנִּים. חוק כך וכך לחם ליום.

(כג) הָא. כמו הנה, כמו "וגם אני הא דרכך בראש נתתי" (יחזקאל טז, מג).

ביאור

חֹק לִכְהֻנִּים. המילה "חוק" אינה מתפרשת כאן כהוראה משפטית, אלא מדובר בכמות הלחם המוקצבת לכוהנים מדי יום. כך מתברר מהמשך הפסוק - "וְאָכְלוּ אֶת חֶקֶם", שהרי אי אפשר לאכול הוראה משפטית...
הָא. רש"י מביא ראיה מספר את רעתך על ראשך.

עיון

חֹק לִכְהֻנִּים. הקשר בין המשמעות הרגילה של המילה "חוק" לבין משמעותה בפסוק זה הוא שהאוכל מגיע לכוהנים על פי הוראת פרעה. הדבר מלמדנו על גבולות כוחו של יוסף, שעם כל גדולתו לא היה ביכולתו לנגוע בציפור נפשם של המצרים - בדתם.

הָא. יחזקאל משתמש במילה המקוצרת **הא** במקום במילה **הנה** כדי להביע זלזול בישראל. נראה כי בהביאו את הפסוק מיחזקאל מבקש רש"י לרמוז על זלזולו של יוסף בעם המצרי.

אונקלוס

כד ויהי באיעולי עללתא ותתגון חד מן חמשא לפרעה וארבעא חולקין יהי לבון לבר זרע חקלא ולמיכלון ולאגש בתיכון ולמיכל לטפלכון. כה ואמרו קיימתנא, נשפח רחמין בעיני רבונא ונהי עבדין לפרעה.

כד ויהי בתבואת ונתתם חמישית לפרעה וארבע הידות יהיה לכם לזרע השדה ולאכלכם ולאשר בבתיכם ולאכל לטפכם: מפטיר כה ויאמרו החיתנו נמצא חן בעיני אדני והיינו עבדים לפרעה:

רש"י

(כד) לזרע השדה. שבכל שנה. ולאשר בבתיכם. ולאכול העבדים והשפחות אשר בבתיכם. טפכם. בנים קטנים.

(כה) נמצא חן. לעשות לנו זאת כמו שאמרת. והיינו עבדים לפרעה. להעלות לו המס הזה בכל שנה.

ביאור

לזרע השדה. השנה נתן להם יוסף זרע לזרוע. מכאן ולהבא ייקחו המצרים את הזרעים לזריעה מתוך היבול שצמח בשדה.

ולאשר בבתיכם. ודאי ש"הטף" הם הילדים, אם כן מי הם "אשר בבתיכם"? לכאורה היינו מבינים שהביטוי "לאשר בבתיכם" מתייחס לילדים, אך מאחר שהפסוק כופל ומוסיף "ולאכול לטפכם" כיחידה בפני עצמה מסיק רש"י ש"לאשר בבתיכם" אינו מתייחס לילדים אלא לעבדים ולשפחות.

נמצא חן. המילים "נמצא חן" אינן משמשות כאן פתיחה לבקשת הטבה או שינוי מאת המצרים אלא להבעת קבלה מלאה של תנאי יוסף, מתוך הבנה שבזכותו הם חיים.

והיינו עבדים לפרעה. כפי שראינו אין מדובר בעבדות רגילה שבה העבד מקבל אוכל למחייתו אך פרי עבודתו מסור לאדונו. כאן העבדות מתבטאת במס שהמצרים חייבים לתת לפרעה מדי שנה בשנה.

אונקלוס

כו וַיִּשֶׁם אֶתְּהָ יוֹסֵף לְחֹק עֲדֵהִינִם
 יוֹמָא הֵדִין עַל אֲרַעָא
 דְּמִצְרַיִם דִּיהוֹן יְהִבִּין חֹד מִן
 חֲמִשָּׁא לְפִרְעָה, לְחוּד אֲרַע
 בְּמִרְיָא בְּלַחוּדִיהוֹן לֹא הָוּת
 לְפִרְעָה. כז וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל
 בְּאֲרַעָא דְּמִצְרַיִם בְּאֲרַעָא
 דְּגֶשֶׁן, וְאַחֲסִינוּ בָּהּ וּנְפִישׁוּ
 וּסְגִיאוּ לְחֻדָּא.

כו וַיִּשֶׁם אֶתְּהָ יוֹסֵף לְחֹק עֲדֵהִינִם
 הָיָה עַל־אֲדַמַּת מִצְרַיִם לְפִרְעָה
 לְחִמֶּשׁ רֶק אֲדַמַּת הַפְּהָנִים לְבָדִם לֹא
 הִיתָה לְפִרְעָה: כז וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֲרֶץ
 מִצְרַיִם בְּאֲרֶץ גֶּשֶׁן וַיֵּאָחֲזוּ בָּהּ וַיִּפְרוּ
 וַיִּרְבּוּ מְאֹד:

רש"י

(כו) לחק. שלא יעבור.

(כז) וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֲרֶץ מִצְרַיִם. והיכן, בארץ גושן, שהיא מארץ מצרים.

עיון (על עמוד קודם)

וְהֵינּוּ עֲבָדִים לְפִרְעָה. יוסף הפך את המצרים לעבדי פרעה והלאים את כל
 אדמותיהם, אך הוא השכיל לאפשר לכל אדם ליהנות ישירות מפרי עבודתו, וכך
 מנע התפרצות של רגשות התנגדות ומרד.

ביאור

לחק. הפיכת תושבי מצרים לעבדיו
 של פרעה לא הייתה החלטה זמנית
 הנתונה לביטול, אלא נקבעה לחוק יסוד
 במצרים.
 וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֲרֶץ מִצְרַיִם. היכן
 ישבו ישראל, בארץ מצרים או בארץ
 גושן? אין כל סתירה. רש"י מסביר
 שהם ישבו בארץ גושן השוכנת בתוך
 ארץ מצרים.

עיון

וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֲרֶץ מִצְרַיִם. יוסף מקפיד לשמור על אחדות המשפחה במקום
 אחד, מבלי להתפזר בכל ארץ מצרים. שם, בארץ גושן, בתוך החושך של הגלות
 המתהווה, מתחילה להיוולד ישותו של עם ישראל.

🕒 רש"י 🕒

וַיֹּאחֲזֵז בָּהֶם. לְשׁוֹן אַחוּזָה.

🕒 ביאור 🕒

וַיֹּאחֲזֵז בָּהֶם. בני ישראל נאחזו לחלק בלתי נפרד ממנה. במצרים והפכו מתושבים ארעיים

🕒 עיון 🕒

וַיֹּאחֲזֵז בָּהֶם. לכאורה הצליח יוסף בפועלו. הוא הפך את המצרים לעבדים בארצם ואת אחיו לחשובים שבמצרים. אך בראי ההיסטוריה, במהלכי יוסף כמעט נגנזה הציפייה לחזור אל ארץ האבות, ובני ישראל התקבעו עמוק בגלות. עומק הגלות לא הושרש רק בגופו של עם ישראל אשר נעקר מארצו, אלא גם בנפשו; גלות מצרים לא הייתה רק גלות פיזית אלא גם גלות מנטלית שגרמה לעם ישראל לאבד את הקשר עם ארצו. בפרשה הבאה נראה כיצד פעל יעקב אבינו כדי לשמר את התקווה של עם ישראל ואת נאמנותו לארץ ישראל.

פֶּרֶשֶׁת

וִיחִי

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורכת
אודיה בראון

כוכב יעקב תשע"ז

אונקלוס

כח וַיְחִי יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ
 דְּמִצְרַיִם שְׁבַע עָסְרֵי שָׁנָה,
 וַהֲוָה יוֹמֵי יַעֲקֹב שְׁנֵי חֲיָוָה
 מֵאָה וָאַרְבָּעִין וּשְׁבַע שָׁנָיִם.

כח וַיְחִי יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁבַע
 עֶשְׂרֵה שָׁנָה וַיְהִי יְמֵי יַעֲקֹב שְׁנֵי חֲיָוָה
 שְׁבַע שָׁנִים וָאַרְבָּעִים וּמֵאָה שָׁנָה:

רש"י

(כח) וַיְחִי יַעֲקֹב. למה פרשה זו סתומה? לפי שביוון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד שהתחילו לשעבדם. דבר אחר, שביקש לגלות את הקץ לבניו, ונסתם ממנו (בראשית רבה צו, א).

ביאור

וַיְחִי יַעֲקֹב. כל פרשיות התורה מופרדות זו מזו ברווח של תשע אותיות לפחות. פרשת ויחי היא הפרשה היחידה בכל התורה כולה שחורגת מכלל זה! בין פרשת ויגש לפרשת ויחי אין רווח כלל, ושינוי זה אומר דרשני. רש"י מפרש חריגה זו בשתי דרכים. לפי הפירוש הראשון, סתימת הפרשה מצביעה על צערם של ישראל שהתחילו להשתעבד למצרים. אופק חייו של המשועבד נסתם מעומק צרתו, ועל כן פרשה זו סתומה. לפי הפירוש השני, הפרשה הסתומה רומזת לצערו של יעקב על שנבצר ממנו לגלות לבניו את הקץ - זמן גאולתם או עת ביאת המשיח. מעיינות הנבואה של יעקב נסתמו, ורוח הקודש הפסיקה לשרות עליו.

עיון

וַיְחִי יַעֲקֹב. שני הפירושים המובאים ברש"י משלימים זה את זה. שניהם גם יחד מבטאים את האסון הנורא שבירידת ישראל למצרים.

הפירוש הראשון ממשיך את אשר ראינו בסוף פרשת ויגש²². עם מותו של יעקב נסתם הגולל על הרצון לחזור לארץ ישראל. בני ישראל הרגישו במצרים כאילו הייתה היא ביתם ולא חשו כל זרות, אף שהשעבוד הפיזי החל שנים רבות מאוחר יותר. אכן, אין גלות עמוקה יותר מהיעדר הרגשת הגלות, מחוסר השאיפה של בני ישראל להיות אחראים לגורלם בארצם.

על גבי הבנה זו בא הפירוש השני ומשלים את התמונה העגומה. אי אפשר לגלות

22. מז, כז, ד"ה "ויאחזו בה", וראו עיוננו שם.

אונקלוס

כט ויקרבו ימי־ישראל למוֹת ויקרא
 לבנו ליוסף ויאמר לו אֶס־נָא מִצָּאתִי
 חֵן בְּעֵינֶיךָ שִׁי־סֶנָא יֵדְךָ תַּחַת יְדֵי
 וְעָשִׂיתָ עִמָּדִי חֶסֶד וְאִמָּת אֶל־נָא
 תִּקְבְּרֵנִי בְּמִצְרַיִם.

כט וקריבו יומי ישראל למוֹת
 למִמָּת וקרא לבִּרְיָה לְיוֹסֵף
 ויאמר ליה אֶס כָּעַן
 אֲשַׁפְּחִית רַחֲמִין בְּעֵינֶיךָ שׁו
 כָּעַן יֵדְךָ תַּחֲוֹת יְדֵי
 וְתַעֲבִיד עִמִּי טִיבו וקשׁוט
 לָא כָּעַן תִּקְבְּרֵנִי בְּמִצְרַיִם.

רש"י

(כט) ויקרבו ימי־ישראל למוֹת. כל מי שנאמר בו קריבה למוֹת לא הגיע לימי אבותיו. יצחק חי מאה ושמונים ועקב מאה ארבעים ושבע. בדוד נאמר קריבה, אביו חי ארבע מאות שנים והוא חי שבעים (בראשית רבה צו, ד).

ויקרא לבנו ליוסף. למי שהיה יכולת בידו לעשות.

עיון (המשך)

את הקץ לאנשים שאינם שואפים לגאולה, ועקב אבינו מסיים את חייו כשגם ממנו נעלם הקץ.

ביאור

ויקרבו ימי־ישראל למוֹת. על פי פשט הכתוב היינו יכולים להבין שמסכת חייו של יעקב הגיעה לקצה ורגע מותו קרב. רש"י אינו מפרש כך. שנה. רש"י מדייק שסוף ימיו של יעקב קרב

עיון

ויקרבו ימי־ישראל למוֹת. רש"י ממשיך לתאר את כובד האסון בירידת עם ישראל למצרים. אפילו חייו של אב המשפחה מתקצרים משום שאין בכוחו לפעול למען הייעוד - הקמת עם ישראל בארץ ישראל.

ביאור

ויקרא לבנו ליוסף. היינו מצפים שרש"י ימשיך את מהלך פירושו <

רש"י

שִׁים־נָא יִדְךָ. והישבע.

ביאור (המשך)

לפרשת ויגש ויפרש כי המילה המיותרת לכאורה - "לִבְנוֹ" - באה להדגיש שיעקב רואה ביוסף את ממשיכו, ועל כן בחר דווקא בו לדאוג לקבורתו. אך פירוש זה אינו מתיישב עם תחביר הפסוק. לו הייתה זו הכוונה היה נכתב "ליוסף בנו" או "לבנו יוסף". הביטוי "לבנו ליוסף" מלמד שיעקב פנה דווקא ליוסף משתי סיבות: האחת, משום שהוא בנו והשנייה, משום שהוא יוסף שליט מצרים, ורק בידו המפתח להביא לקבורתו בארץ כנען.

עיון (על עמוד קודם)

וַיִּקְרָא לִבְנוֹ לְיוֹסֵף. לפי רש"י היה יעקב יכול לפנות לכל אחד מבניו, אך הוא פנה דווקא ליוסף בהיותו היחיד שיוכל להוציא לפועל את קיום צוואתו. רצונו ושאיפתו של יעקב להיקבר בארץ אינם קשורים רק ליוסף, אלא לכל אחד ואחד מהבנים. יעקב מבקש להעביר מסר לכל בני המשפחה: אל תשכחו את מולדתכם האמתית! על כן הפנייה "לבנו" מכוונת לכל בניו, על כולם להיות שותפים ברעיון ובשאיפה לשוב לארץ האבות. על גבי פנייה זו נוספת פנייה מיוחדת ליוסף, היחיד שיכול להשיג את אישורו של פרעה לקיום צוואה זו. אנו עדים למצב האומלל של ישראל, שאינם יכולים להביא את אביהם לקבורה בארצם בלא קבלת רשות מפרעה. כבר אז היו ישראל כלואים בכלוב. אמנם היה זה כלוב גדול ממדים, כלוב של זהב, אך בכל זאת כלוב.

ביאור

שִׁים־נָא יִדְךָ. רש"י מסביר ששימת היד תחת הירך היא ביטוי לשבועה, כפי שהשביע אברהם אבינו את עבדו: "שִׁים נָא יִדְךָ תַּחַת יְרֵכִי וְאֶשְׁבִּיעֶךָ..." (בראשית כד, ב-ג).

עיון

שִׁים־נָא יִדְךָ. מעניין שהביטוי שבחר יעקב להשבעת יוסף הוא אותו הביטוי שבו השביע אברהם אבינו את עבדו שלא לקחת אישה כנענית ליצחק בנו ושלא להוציא את יצחק מארץ ישראל. במילים אלו של יעקב אבי האומה טמון רמז עמוק לחובת שמירת האמונים הן לקדושת העם הן לנאמנות לארץ ישראל.

🕒 רש"י 🕒

חֶסֶד וְאֵמֶת. חסד שעושים עם המתים הוא חסד של אמת, שאינו מצפה לתשלום גמול (בראשית רבה צו, ה).

אֶל־נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרִים. סופה להיות עפרה כנים (ומרחשין תחת גופי), ושאינ מתי חוצה לארץ חיים אלא בצער גלגול מחילות, ושלא יעשוני מצרים עבודה זרה (בראשית רבה צו, ה).

🕒 ביאור 🕒

חֶסֶד וְאֵמֶת. יעקב מבקש מיוסף לעשות עמו "חסד" ו"אמת", המתאחדים בבקשה אחת - לקבור אותו במערת המכפלה. האם בקשה זו היא חסד או שהיא אמת? החסד והאמת שונים זה מזה בתכלית. חסד הוא מעשה שאדם עושה לפנים משורת הדין, ואילו את האמת יש לבצע כי היא הדבר הנכון לעשות. רש"י מפרש שהחסד והאמת שיעקב מבקש אינם שתי דרישות סותרות, אלא מדובר בחסד מוחלט, חסד אמת. החסד שיגמול יוסף עם אביו אחרי מותו, בלי שום ציפייה לגמול כלשהו, הוא חסד של אמת.

🕒 עיון 🕒

חֶסֶד וְאֵמֶת. האם קבורת יעקב בארץ ישראל - ולא בארץ מצרים - היא באמת חסד? הרי הנאמנות לאברהם וליצחק היא האמת הפשוטה, המתבקשת מן הדין. אולם נראה שאכן מדובר בחסד. בקשתו של יעקב אינה דבר של מה בכך, ונדרש מיוסף מאמץ רב כדי למלאה. יעקב יודע שיהיה על יוסף לבקש את אישורו של פרעה, הוא אף יודע שבקשתו עלולה לסכן את המשפחה - שהרי בקשה זו מבטאת נאמנות כפולה ועלולה להעלות חשד בלב המצרים לבגידה ביום מן הימים. יעקב מודע לגודל בקשתו ולעומק החסד שיש בקיומה, ועל כן הוא משיב את יוסף, שלא ירפו ידיו. הוא מבקש מיוסף שייעשה מאמץ עילאי להעבירו לארץ ולא יירא ולא ייחת משום מניעה.

🕒 ביאור 🕒

אֶל־נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרִים. בפסוק הבא יבקש יעקב מיוסף לקבור אותו במערת המכפלה, במקום שבו קבורים אברהם ויצחק - "וְקִבְרֵתִי בְּקִבְרֵתָם". מדוע נדרש יוסף להקדים ולומר "אֶל־נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרִים"? הלא אם ייקבר בארץ כנען ממילא לא ייקבר במצרים. על כן מפרש רש"י כי נוסף על הצורך להיקבר בקבר האבות יש חשיבות עצמאית גם לשלילת הקבורה במצרים. <

אונקלוס

לְ וְשָׁכַבְתִּי עִם־אֲבִתִּי וְנִשְׁאַתִּנִּי
 לְ וְאִשְׁכּוֹב עִם אֲבִהָתִי
 מִמִּצְרַיִם וְקִבְרָתִנִּי בְּקִבְרָתָם וַיֹּאמֶר
 וְתִטְלַנִּי מִמִּצְרַיִם וְתִקְבְּרֵנִי
 בְּקִבְרֵתְהוֹן, וַיֹּאמֶר אָנָּה
 אֲנִי אַעֲשֶׂה כְּדִבְרְךָ:
 אֶעֱבִיד כְּפִתְגְּמְךָ.

❧ ביאור (המשך) ❧

רש"י מסביר זאת בשלוש דרכים: א. יעקב אינו רוצה להיקבר באדמה שעתידה לרחוש כינים (כפי שנקרא בפרשת שמות על מכת הכינים); ב. מקומה של תחיית המתים הוא בארץ ישראל, והנקברים בחוץ לארץ יצטרכו להתגלגל דרך מחילות בדרכם לארץ. יעקב רוצה למנוע מעצמו את צער ההעברה. ג. יעקב בירך את פרעה שיעלה הנילוס לרגליו, ובזכות יעקב הסתיים הרעב חמש שנים מוקדם מהצפוי. על כן חושש יעקב שהמצרים יראו בו אֶל.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֶל־נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרַיִם. פירושים אלה נראים תמוהים. וכי קשה לא־ל לדאוג שבאדמה שבה שוכב יעקב לא יהיו כינים? ומהו "צער המחילות" הרחוק מהבנתנו, וכי קצרה יד ה' להחיות את יעקב אבינו בלי לצערו? נראה שהרובד העמוק בשלושת הפירושים הוא הדגשת רצונו של יעקב שלא להשתייך למצרים בשום דרך. א. מכת הכינים, שהייתה עונש למצרים על שלא אפשרו לבני ישראל לעזוב את ארצם, ממחישה שמצרים אינה מיועדת ליהודים, וששהייתם בה ארעית בלבד. ב. תחיית המתים קשורה קשר הדוק בתחיית האומה, ועל כן היא מתקיימת דווקא בארץ ישראל. מי שלא פעל נחרצות להגיע לארץ ישראל, ונקבר בחוץ לארץ, צפוי לצער על חוסר השתתפותו בתחיית האומה. ג. יעקב אבינו הציל את מצרים וברך אותה ברוב טוב. ברכת יעקב עלולה להצביע על שייכותו כביכול למצרים, ואת זאת הוא מבקש למנוע.

אונקלוס

לא וְאָמַר קָיִים לִי וְקָיִים לִי וְאָמַר הַשְׁבַּעָה לִי וְיִשְׁבַּע לִי
 לִיָּהּ, וְסָגִיד יִשְׂרָאֵל עַל רִישׁ עֲדָסָא.
 וַיִּשְׁתַּחֲוֵי יִשְׂרָאֵל עַל־דָּאֵשׁ הַמָּטָה: פ

רש"י

(ל) וְשָׁכַבְתִּי עִם־אֲבֹתַי. וי"ו זו מחובר למעלה לתחילת המקרא "שים נא ירך תחת ירכי והישבע לי" (פסוק כט), ואני סופי לשכב עם אבותי, ואתה תישאני ממצרים. ואין לומר "ושכבתי עם אבותי" – השכיבני עם אבותי במערה, שהרי כתיב אחריו "ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם". ועוד, מצינו בכמה מקומות לשון שכיבה עם אבותיו היא הגוויעה, ולא הקבורה, כמו "וישכב דוד עם אבותיו", ואחר כך "ויקבר בעיר דוד" (מ"א ב, י).

(לא) וַיִּשְׁתַּחֲוֵי יִשְׂרָאֵל. תעלא בעידניה סגיד ליה (מגילה טז, ב).

ביאור

וְשָׁכַבְתִּי עִם־אֲבֹתַי. רש"י מסביר של הביטוי המובא ברש"י הוא "שועל שהשכיבה עם האבות מתארת את המיתה ולא את הקבורה. בדברי יעקב "ושכבתי עם אבותי" יש תיאור מצב, ואילו הבקשה להיקבר לצד האבות מופיעה באמירה נפרדת בהמשך הפסוק.

וַיִּשְׁתַּחֲוֵי יִשְׂרָאֵל. התרגום המילולי של הביטוי המובא ברש"י הוא "שועל בזמנו - השתחוה לו". משמעות הביטוי היא שכשאדם נמצא בעמדת כוח כדאי לכבדו כראוי, אף אם איננו האדם הגדול ביותר. במשפט זה רש"י מבהיר שהשתחוויית יעקב האב לבנו אינה אלא משום שיוסף הוא בעל השררה, ורק הוא יכול למלא את מבוקשו.

וַיִּשְׁתַּחֲוֵי יִשְׂרָאֵל. התרגום המילולי

עיון

וְשָׁכַבְתִּי עִם־אֲבֹתַי. הביטוי 'שכיבה עם האבות' מופיע ביחס לפטירתם של צדיקים שחייהם היו המשך ישיר לחיי אבותיהם ולפועלם, והוא מבטא את איחודם המחודש בעולם הנצח.

וַיִּשְׁתַּחֲוֵי יִשְׂרָאֵל. הטרגדיה שהולכת ומתהווה מתחילת הפרשה מגיעה לשיאה בפסוק זה, כשיעקב משתחוה ליוסף. אמנם בדיבור הבא יבהיר רש"י שיעקב לא

❧ רש"י ❧

עַל־רֹאשׁ הַמָּטָה. הפך עצמו לצד השכינה, מכאן אמרו שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה (שבת יב, ב). דבר אחר על ראש המטה, על שהייתה מיטתו שלמה שאין בה רשע, שהרי יוסף מלך הוא, ועוד, שנשבה לבין הגויים והרי הוא עומד בצדקו.

❧ עיון (המשך) ❧

השתחוה ממש ליוסף אלא לשכינה, ואף על פי כן הוא בוחר להדגיש את עומק המעמד של יעקב הכנוע המשתחוה לבנו.

זו האווירה הנושבת גם משאר הפסוקים. יעקב אינו דורש את כבוד האב המגיע לו, הוא מתחנן "אם נא מצאתי חן בעיניך", "ועשית עמדי חסד ואמת", ונאלץ להשביע את בנו שימלא את רצונו לאחר מיתתו.

פסוק זה מבטא את שיאו של הניתוק בין האב לבן, שבא לידי ביטוי כבר קודם. בפרשת ויגש ראינו שכשנפגשו יעקב ויוסף, אחרי נתק של שנים רבות מנשוא, היה יעקב עסוק בקריאת שמע (ראו רש"י מז, כט). בפרשתנו (לעיל פס' כט) דייק רש"י שהסיבה העיקרית שבשלה פנה יעקב דווקא ליוסף היא יכולתו להשפיע, ולאו דווקא היותו בנו החביב. כאן, בהשתחוויית יעקב ליוסף, יש מעין קיום חלומו של יוסף שאביו - שהופיע בתפקיד השָׁמַשׁ בחלום - ישתחוה לו, כלומר יתהפכו היצירות והמנהיג יהא הבן ולא האב.

בכל מהלך הפסוקים הללו ניכר כי יעקב מתאמץ בכוחותיו האחרונים להדגיש לבנו שהירידה למצרים היא אסון, ולהעביר לו מסר שאסור לשכוח את ארץ ישראל. בקשה זו מנוגדת לכל המהלכים של יוסף, שעשה כל שביכולתו כדי להפוך את המצרים לזרים בארצם ואת אחיו לתושבים²³.

❧ ביאור ❧

עַל־רֹאשׁ הַמָּטָה. מהי משמעות ההשתחויה "על ראש המיטה"? הרי המיטה אינה אֶל ואינה אדם, ומה טעם להשתחוות לפניה? רש"י מציע שני פירושים:

הביטוי "ראש המיטה" רומז לשכינה, המצויה מעל ראשו של

החולה, שכן האדם החולה מאבד את כוחו ואת עצמתו ומרגיש ביתר שאת את ארעיותו ואת תלותו בבורא ברוך הוא. לפי פירוש זה השתחוותו של יעקב לא כוונה ישירות ליוסף, אלא כלפי השכינה.

◀

23. עיינו רש"י מז, כא.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

לצאצאים. השימוש בביטוי זה הוא דרך תודתו לה' יתברך על היות כל ילדיו נקייה לרמוז לחיבור בין איש לאישה. צדיקים. לפי פירוש זה ביטא יעקב בכריעתו את

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

עַל-רֹאשׁ הַמָּטָה. שני פירושו של רש"י משלימים זה את זה. הפירוש הראשון מגלה כלפי מי השתחוה יעקב - כלפי הקב"ה, והפירוש השני מבהיר את סיבת ההשתחויה - הודיה לה' על הזכות שכל ילדיו צדיקים.

אם עד כה הדגיש רש"י את טרגדיית ההיאחזות במצרים, הרי שכאן הוא מדגיש את ההצלחה במימוש ייעודו של יעקב - הקמת בית ישראל בשלמות בלי לדחות אף אחד מהבנים. במשך שבע עשרה שנה חשב יעקב שהוא נכשל במשימה זו, בשל היעדרו של יוסף. כעת הוא מודה לה' על כך שהבן שנחשב אבוד עודנו בחיים, נאמן לערכי המשפחה. יעקב יכול לעזוב את העולם בתחושת סיפוק שכל בני המשפחה מאוחדים ומקימים יחדיו את בית ישראל.

אונקלוס

א וְהָיָה בְּתֵר פְּתֻגְמִיָּא הָאֵלִין
וַיֹּאמֶר לְיוֹסֵף הָאֵבֹן מְרַע,
וְדַבֵּר יֵת תְּרִין בְּנוֹהֵי עַמִּיָּה
יֵת מְנַשֶּׁה וְיֵת אֶפְרַיִם.

מח א וְיֵהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
וַיֹּאמֶר לְיוֹסֵף הִנֵּה אֲבִיךָ חַלְלָה וַיִּקַּח
אֶת־שְׁנֵי בָנָיו עִמּוֹ אֶת־מְנַשֶּׁה וְאֶת־
אֶפְרַיִם:

רש"י

(א) וַיֹּאמֶר לְיוֹסֵף. אחד מן המגידים, והרי זה מקרא קצר. ויש אומרים
אפרים היה רגיל לפני יעקב בתלמוד, וכשחלה יעקב בארץ גושן הלך
אפרים אצל אביו למצרים והגיד לו (תנחומא [ורשא] ויחי ו).
וַיִּקַּח אֶת־שְׁנֵי בָנָיו עִמּוֹ. כדי שיברכם יעקב לפני מותו.

ביאור

וַיֹּאמֶר לְיוֹסֵף. כתוב בפסוק "ויאמר
ליוסף", אך אין מצוין מיהו האומר.
רש"י מפרש זאת בשתי דרכים: (א)
זהות המגיד אינה חשובה; (ב) מדובר
באפרים בנו של יוסף, שהיה משרת את
סבו ולומד אתו תורה. לפי פירוש זה
המילה "ויאמר" רומזת למי שהיה ראוי
לומר את הדברים.
וַיִּקַּח אֶת־שְׁנֵי בָנָיו עִמּוֹ. בפסוק לא
פרש מדוע לקח עמו יוסף את בניו.
רש"י מסביר שהוא הביא אותם כדי
שאביו יברכם. זאת לומד רש"י מהמשך
הפרק, שבו אנו רואים שיעקב אכן
מברך את שני נכדיו.

עיון

וַיֹּאמֶר לְיוֹסֵף. הפירוש הראשון מכוון לפשט הכתוב. הואיל ולא צוין במפורש מי
אמר את הדברים - אות היא שזהותו אינה חשובה. הפירוש השני הוא אגדה שמגלה
לנו את היחס המיוחד של יעקב לנכדו אפרים. פירוש זה מכין אותנו להמשך הפרק,
שבו יבכר יעקב את אפרים על פני מנשה. אף שאין זו המשמעות הפשוטה זהו
בוודאי הרעיון המרכזי בפרשייה זו.

בין השיטין מתגלה עובדה מעציבה. יוסף לא ידע על מחלתו של אביו עד שבאו
לספר לו עליה. נראה מכאן שנמנע מיוסף לבקר את אביו לעתים תכופות בשל
אחריותו הגדולה לניהול ארץ מצרים.

אונקלוס

ב וְיָחִי לְיַעֲקֹב וַאֲמַר הָא בְּרֵךְ יוֹסֵף אֲתִי לְוִתְךָ, וְאַתְּקַף יִשְׂרָאֵל וְיָתִיב עַל עֶרְסָא.

ב וַיֵּגֵד לְיַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הִנֵּה בְנִי יוֹסֵף בָּא אֵלַיךְ וְיִתְחַזֵּק יִשְׂרָאֵל וְיָשֵׁב עַל-הַמֶּטֶה:

רש"י

(ב) וַיֵּגֵד. המגיד ליעקב, ולא פירש מי. והרבה מקראות קצרי לשון. וְיִתְחַזֵּק יִשְׂרָאֵל. אמר אף על פי שהוא בן, מלך הוא ואחלוק לו כבוד. מכאן שחולקין כבוד למלכות, וכן משה חלק כבוד למלכות – "וירדו כל עבדיך אלה אלי" (שמות יא, ח), וכן אליהו – "וישנס מתניו וגו'" (מ"א יח, מו) (תנחומא [ורשא] ויחי ו).

ביאור

וַיֵּגֵד. לא נכתב בפסוק מיהו המגיד קצר" פירושו שהפסוק קיצר ולא כתב משום שברור שמדובר בשלוחו של יוסף, וזהותו אינה חשובה. "מקרא

עיון

וַיֵּגֵד. בפסוק הקודם פירש רש"י בשתי דרכים את היעלמות שם המגיד, ואילו כאן הוא מקבל בפשטות שזהו מקרא קצר?! נראה שבפסוק הקודם אין אנו יודעים כלל מי יזם את השליחות, ולכן הקשה רש"י ושאל מי הוא זה שבא לספר ליוסף שאביו חולה. לעומת זאת כאן ברור שיוזם השליחות הוא יוסף עצמו שנוסע לקראת אביו, ועל כן אין חשיבות כלל לזהות השליח.

ביאור

וְיִתְחַזֵּק יִשְׂרָאֵל. יעקב היה חולה ומפאת כן שכב במיטה. כשהודיעו לו שיוסף מגיע הוא התחזק והתיישב כדי לקבל את בנו בישיבה. מדוע התאמץ יעקב להתיישב? ומדוע התורה מספרת לנו פרט זה שנראה שולי ביותר? רש"י מבאר שיעקב ביקש לכבד את יוסף בשל מעמדו הרם. יעקב אבינו מלמדנו שגם אדם הגדול במהותו מהמלך נדרש להעניק כבוד למלך, ודבר זה יחזור אצל משה רבנו ואצל אליהו הנביא. אחרי שניחתה מכת החושך על המצרים איים פרעה על משה שלא יעז להיראות אליו עוד. משה הודיע לו כי

אונקלוס

ג וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב לְיוֹסֵף אֵל שְׁדֵי
 אֶתְגַּלִּי לִי בְלוּ בְּאֶרֶץ
 דְּכַנְעָן, וּבְרִיךְ יְתִי. ד וַיֹּאמֶר לִי
 הָאֲנָא מְפִישׁ לְךָ וּמִסְגִּי לְךָ
 וְאַתְּנִנְךָ לְכַנְשֵׁת שְׁבָטִין;
 וְאַתְּנִין יְת אֶרֶץ הָדָא לְבְנֶךָ
 בְּתִרְךָ אַחֲסַנְת עָלִם.
 ג וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל-יוֹסֵף אֵל שְׁדֵי
 נִרְאָה-אֵלַי בְּלוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וּבְרִיךְ
 אֶתִּי: ד וַיֹּאמֶר אֵלַי הִנְנִי מִפְּרֶךְ
 וְהִרְבִּיתֶךָ וּנְתַתִּיךָ לְקָהֵל עַמִּים
 וְנִתְּנִי אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת לְזֶרְעֶךָ
 אַחֲרֶיךָ אַחֲזֵת עוֹלָם:

❧ ביאור (המשך) ❧

אחרי המכה הבאה, מכת בכורות, יבוא
 הוא - פרעה בכבודו ובעצמו - להתחנן
 לפניו. ואף שדיבר משה על פרעה עצמו
 שיריד לבקשו, מתוקף חובתו לכבד את
 המלך שינה בלשונו ואמר "וְיִרְדּוּ כָל
 עַבְדֶּיךָ אֵלָה אֵלַי וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לִי..." (שמות
 יא, ח). גם אליהו הנביא, אחרי שהרג את
 נביאי הבעל והשיב את הגשם על
 הארץ, רץ לפני אחאב לכבדו כפי
 שמעיד הפסוק: "וַיִּשָּׁנֶס מִתַּנּוּ וַיֵּרֶץ
 לִפְנֵי אַחָאב" (מלכים א יח, מז).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיִּתְחַזַּק יִשְׂרָאֵל. יעקב אבינו למד ארבע עשרה שנה בישיבה של שם ועבר
 וראה בלימוד וברוחניות את מרכז החיים. בשל רמתו הרוחנית, "אִישׁ תָּם יָשָׁב
 אֱהָלִים" (בראשית כ, כז), נבחר יעקב להמשיך את מורשתו של אביו. גם בנו יוסף למד
 עמו בתחילת דרכו²⁴, אך לימוד זה לא זכה להמשך. יוסף נמכר למצרים והפך
 לממונה הראשי על כלכלת המדינה הכי עצמתית באזור.

יעקב הוא איש התורה, ויוסף הוא איש המלכות. האומנם מוטל על איש התורה
 לכבד את המלכות? רש"י עונה בחיוב. ההנהגה היא מידה אִלּוּהִית. כל מנהיג הוא
 מעין אִל בזהיר אנפין, ואין שום חברה שיכולה להתקיים בלי מלכות. ואף שבמהות
 הפנימית איש התורה הוא הנשמה של האומה, חייב כל אדם, ואפילו תלמיד חכם,
 לכבד את המלכות - שבלי יראתה אין קיום לעולם.

24. ראו רש"י בראשית לז, ג, ד"ה "בן זקונים".

🌀 רש"י 🌀

(ד) וּנְתַתִּיךָ לְקָהֳל עַמִּים. בְּשֵׁרָנִי שְׁעֵתִידִים לְצֹאת מִמֶּנִּי עוֹד קָהֳל וְעַמִּים, וְאַף עַל פִּי שֶׁאָמַר לִי "גוֹי וְקָהֳל גּוֹיִים" (לעיל לה, יא) – גוֹי אָמַר לִי עַל בְּנִימִין, קָהֳל גּוֹיִים הָרִי שְׁנַיִם לְבַד בְּנִימִין, וְשׁוֹב לֹא נִוְלַד לִי בֶן. לְמַדְנִי שְׁעֵתִיד אֶחָד מִשְׁבָּטִי לִיחְלֹק, וְעַתָּה אוֹתָהּ מִתְּנָה אֲנִי נוֹתֵן לָךְ (בראשית רבה פב, ד).

🌀 ביאור 🌀

וּנְתַתִּיךָ לְקָהֳל עַמִּים. כשחזר יעקב מלבן אחרי שנולדו לו כבר אחד עשר בנים הבטיח לו הקב"ה: "אֲנִי אֶל שְׁדֵי פָּרָה וְרִבָּה גּוֹי וְקָהֳל גּוֹיִם יִהְיֶה מִמֶּךָ". כבר שם הסביר רש"י שהבטחת ה"גוי" מכוונת ללידת בנימין, והבטחת "וקהל גויים" רומזת לעוד שני שבטים שיתווספו לצאצאיו. כעת אומר יעקב אבינו ליוסף ששני השבטים הנוספים שהובטחו לו הם שני בניו אפרים ומנשה, ומכאן ואילך אין שבט יוסף נחשב שבט אחד כי אם שניים. חלוקה זו לשני שבטים באה לידי ביטוי במניית עם ישראל בחומש במדבר - שם נמנים אפרים ומנשה בנפרד. כך גם בחלוקת הארץ, וכך בשליחת המרגלים - שליח אחד נשלח משבט אפרים ושליח אחד ממנשה.

🌀 עיון 🌀

וּנְתַתִּיךָ לְקָהֳל עַמִּים. יוסף מכיל בתוכו זהות כפולה, וזהות זו תתפצל אצל בניו לשתי זהויות נפרדות. מצד אחד יוסף הוא הנער הצעיר שלמד תורה מאביו, ומצד שני הוא סגנו של מלך, השר האחראי על כלכלת המעצמה הגדולה. אמנם שתי זהויותיו של יוסף לא התבטאו בו בו-זמנית; לימוד התורה הופיע בו בחלק הראשון של חייו, ואילו תפקיד המלוכה הופיע רק בחלקם השני, אך כבר בהיותו צעיר הלומד תורה עם אביו נצנצו בחלומותיו שאיפותיו הגדולות לדאוג לכלכלת משפחתו - כשחלם שאלומות אחיו משתחוות לאלומתו.

לעומת יוסף, אצל בניו יהיו שתי הזהויות נפרדות לגמרי. אצל יהושע, מבני אפרים, תהיה התורה במוקד הווייתו - "לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ הָאֶהָל" (שמות לג, יא), ואילו מנשה יתעסק בדאגה לכלכלה ויבקש לקבל לחצי שבטו נחלה ומרעה בעבר הירדן המזרחי.

לכאורה דומים אפרים ומנשה ליששכר וזבולון, שגם ביניהם קיימת חלוקה דומה - יששכר לומד תורה וזבולון דואג לפרנסתו. מהו אפוא יתרונם של אפרים ומנשה על יששכר וזבולון?



אונקלוס

ה וּבְעֵץ תֵּרִין בְּנֶךְ דִּאֲתִילִידוּ
 לָךְ בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם עַד
 מִיתָא לְוֹתֶךָ לְמִצְרַיִם דִּילִי
 אֲנִין, אֲפֻרִים וּמִנְשָׁה פְּרָאוּבִין
 וְשִׁמְעוֹן יִהְיוּ קִדְמִי וּבְנִין
 דִּתְוִלִיד פְּתִרְיָהוֹן דִּילָךְ יִהְיוּ,
 עַל שֵׁם אֲחִיהֶוֹן יִתְקַרוּן
 בְּאַחְסָנְתָּהוֹן.

ה וְעַתָּה שְׁנֵי־בָנֶיךָ הַנּוֹלָדִים לָךְ בָּאָרֶץ
 מִצְרַיִם עַד־בָּאִי אֵלֶיךָ מִצְרִימָה לִי־
 הֵם אֲפֻרִים וּמִנְשָׁה פְּרָאוּבִין וְשִׁמְעוֹן
 יִהְיוּ־לִי וּמִוֹלָדֶיךָ אֲשֶׁר־הוּלָדְתָּ
 אַחֲרֵיהֶם לָךְ יִהְיוּ עַל שֵׁם אֲחֵיהֶם
 יִקְרָאוּ בְּנַחֲלָתָם:

רש"י

(ה) הַנּוֹלָדִים לָךְ, עַד־בָּאִי אֵלֶיךָ. לפני בואי אליך, כלומר שנולדו מִשְׁפָּרְשֶׁת ממני עד שבאתי אצלך. לִי־הֵם. בחשבון שאר בניי הם ליטול חלק בארץ איש כנגדו.

עיון (המשך)

בין שני זוגות השבטים קיים הבדל מהותי. חלוקת התפקידים בין יששכר לזבולון היא חלוקה בממד הפרטי. יששכר מחובר ללימוד התורה, וזבולון מפרנסו על מנת שיוכל לשקוד עליה ולהגות בה יומם ולילה. לעומת זאת, תפקידם של בני יוסף מתבטא ומשפיע בממד הכללי - מהותם היא לדאוג לאומה כולה.

ביאור

הַנּוֹלָדִים לָךְ, עַד־בָּאִי אֵלֶיךָ. לדברי רש"י ייחשבו אפרים ומנשה, שני הבנים שנולדו ליוסף לפני הגעת יעקב למצרים, לשני שבטים, ושאר הבנים שנולדו לו אחר כך ייטמעו בתוכם.

אונקלוס

וַיֵּאָנָה בְּמִיתָא מִפְּדִין מִיתָת
עַלִּי רַחֵל בְּאַרְעָא דְכַנְעַן
בְּאוֹרְחָא בְּעוֹד פְּרוֹב אַרְעָא
לְמִיעַל לְאַפְרָתָה וּקְבֻרָתָהּ
תַּמָּן בְּאוֹרְחָא אַפְרָתָה הִיא
בֵּית לָחֶם.

וַיָּאֵנִי | בְּבֹאִי מִפְּדִין מִתָּהּ עָלַי רַחֵל
בְּאַרְצָא כְּנַעֲנִי בְּדֶרֶךְ בְּעוֹד כְּבִרְת־אֶרֶץ
לְבֵא אַפְרָתָה וְאַקְבְּרָהּ שָׁם בְּדֶרֶךְ
אַפְרָתָה הִיא בֵּית לָחֶם:

רש"י

(ו) וּמוֹלְדֶתָּךְ וגו'. אם תוליד עוד לא יהיו במניין בניי, אלא בתוך שבטי אפרים ומנשה יהיו נכללים, ולא יהא להם שם בשבטים לעניין הנחלה. ואף על פי שנתחלקה הארץ למניין גלגלותם כדכתיב "לרב תרבו נחלתו" (במדבר כו, נד), וכל איש ואיש נטל בשווה חוץ מן הבכורות, מכל מקום לא נקראו שבטים אלא אלו [להטיל גורל הארץ למניין שמות השבטים, ונשיא לכל שבט ושבט, ודגלים לזה ולזה] (בבא בתרא קכג, א).

ביאור

וּמוֹלְדֶתָּךְ וגו'. בחומש במדבר מתואר שגודל הנחלות בחלוקת הארץ נקבע לפי מספר האנשים. מהי אפוא המשמעות של החשבת בני יוסף לשני שבטים נפרדים אם אין לכך ביטוי בגודל הנחלה? רש"י מסביר שפיצול שבט יוסף לשניים אמנם אינו מתבטא בתוספת קרקע בנחלה אלא בהגדרת כל אחד מהם כשבט בפני עצמו, הנושא דגל משלו ומעמיד בראשו נשיא משלו, ואף על פי כן יש משמעות עמוקה לחלוקה זו. אפרים ומנשה נושאים שתי זהויות שונות שהיו חסרות עד כה בעם ישראל, ורק כאשר יעמוד כל אחד מהם כשבט בפני עצמו יוכלו שתי הזהויות לבוא לידי ביטויין המלא.

🌀 רש"י 🌀

(ז) **וְאֲנִי בָבְאִי מִפֶּדֶן וְגו'.** ואף על פי שאני מטריח עליך להוליכני להיקבר בארץ כנען ולא כך עשיתי לאמך, שהרי סמוך לבית לחם מתה. **כְּבִרְתִּי-אֶרֶץ.** מידת ארץ, והם אלפיים אמה כמידת תחום שבת, כדברי רבי משה הדרשן. ולא תאמר שעיקבו עלי גשמים מלהוליכה ולקברה בחברון, עת הגריד היה, שהארץ חלולה ומנוקבת ככברה.

🌀 ביאור 🌀

וְאֲנִי בָבְאִי מִפֶּדֶן וְגו'. יעקב אבינו מבין את הקושי הטמון בפנייתו ליוסף. שתי נשים היו לו ליעקב, רחל ולאה. רחל אמו של יוסף מתה ונקברה על אם הדרך, ואילו לאה נקברה במערת המכפלה. מצד יוסף היה מתבקש שיעקב ייקבר ליד רחל, אך יעקב מבקש להיקבר דווקא במערת המכפלה - לצד לאה. יעקב מסביר ליוסף שקבורת רחל בדרך לא נבעה מאילוץ או מאונס אלא נעשתה מרצונו המלא. מהביטוי "כברת ארץ" לומד רש"י ע"פ רבי משה הדרשן ששום דבר חיצוני לא מנע את הבאת רחל למערת המכפלה, לא המרחק, שהיה בסך הכול אלפיים אמה - "כברת

ארץ", וגם לא אילוץ מזג האוויר - שהרי רחל לא מתה בעת הגשמים, והקרקע לא הייתה בוצית וטובענית אלא יבשה מאוד - "מנוקבת ככברה", כלומר שמרוב יובש נבעו בה בקיעים כמו במסננת.

יש לדייק בדברי רש"י שהמילים "לא כך עשיתי לאמך" אינן מוסבות על הקבורה בארץ כנען, שהרי רחל מתה בתוך הארץ, אלא על הטרחה: אני מטריח אותך לקברני בקברי אבותיי על אף שלא כך עשיתי לאמך - שלא טרחתי לקבורה בתוך העיר אלא קברתי בדרך במקום מיתתה²⁵.

🌀 עיון 🌀

וְאֲנִי בָבְאִי מִפֶּדֶן וְגו'. בקשת יעקב להיקבר לצד לאה מעידה כי הוא רואה בה אשתו לכל דבר: על ידה הוא ייקבר, וממילא יהיו בניה ממשיכי דרכו. אמנם יוסף מקבל שני חלקים - שני שבטים - אך שבטים אלו אינם עיקרו של יעקב. הכהונה והמלכות יינתנו דווקא לבניה של לאה, לוי ויהודה.

יעקב מבקש מיוסף לכבד את הכרעתו ולשתף פעולה למימושה. ואכן, יוסף מקבל את רצון אביו, ובקבלה זו הוא ממשיך את דרך אמו שוויתרה מעומק מהותה

25. כך פירש הרא"ם.

❧ רש"י ❧

וְאֶקְבְּרָה שָׁם. ולא הולכתיה אפילו לבית לחם להכניסה לארץ, וידעתי שיש בלבך עלי, אבל דע לך שעל פי הדבור קברתיה שם, שתהא לעזרה לבניה כשיגלה אותם נבזראדן, והיו עוברים דרך שם, יצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים, שנאמר "קול ברמה נשמע... רחל מבכה על בניה וגו'" (ירמיה לא, יד), והקב"ה משיבה "יש שכר לפעולתך נאם ה' ושבנו בנים לגבולם" (שם טו). ואונקלוס תרגם כרוב ארעא, כדי שיעור חרישת יום [ס"א ארץ]. ואומר אני שהיה להם קצב שהיו קורין אותו כדי מחרישה אחת, קרואיד"א בלע"ז, כדאמרינן "כרוב ותני" (בבא מציעא קז, א), כמה דמסיק תעלא מבי כרבא (יומא מג, ב) (בראשית רבה פב, י).

❧ עיון (המשך) ❧

הפנימית וויתורים מרחיקי לכת למען הקמת בית ישראל, כפי שראינו במקומות שונים.

❧ ביאור ❧

וְאֶקְבְּרָה שָׁם. פירושו של רש"י לפסוק זה מורכב משני חלקים: (א) הסבר מה מסתתר מאחורי הביטוי "ואקברה שם"; (ב) הסבר נוסף לביטוי "קברת ארץ" המופיע בתחילת הפסוק. הסבר החלק הראשון: דיבור זה הוא המשך ישיר לדברי יעקב - "ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל... ואקברה שם". היכן הוא אותו "שם" שעליו מדבר יעקב? רחל נקברה בדרך, קרוב לעיר בית לחם. בדברי רש"י "להכניסה לארץ" אין הכוונה לארץ כנען, שהרי בית לחם בתוך הארץ היא, אלא הכוונה לארץ	מיושבת - כלומר לעיר בית לחם. יעקב מעיד שאפילו לתוך העיר בית לחם הוא לא הכניס את רחל, אלא קבר אותה בדרך²⁶. יעקב אבינו מסביר ליוסף שהוא לא קבר את רחל במערת המכפלה בחברון אלא בדרך, כי לרחל נועד תפקיד חשוב בהמשך ההיסטוריה של עם ישראל. כשייצא עם ישראל בדרכו לגלות תבכה רחל בכי תמרורים על בניה, ובזכות תחינותיה יזכו הבנים לגאולה בהמשך. נבזראדן היה שר הצבא של נבוכדנצר, ובתפקידו זה החרیب את בית המקדש, הרג עם רב מישראל והגלה
---	---

26. ע"פ המשך דברי הרא"ם.

❧ ביאור (המשך) ❧

אונקלוס "כְּרֹב אֶרְעָא", שמשמעו לדבריו "כדי שיעור חרישת יום".

רש"י מבין שהמילה "כְּרֹב" המובאת באונקלוס פירושה חרישה, ומסתמך על שני מקורות:

א. במסכת בבא מציעא (קז, א) מובא ששינוי סוג הזרעים שזורעים משנה לשנה (מחטים לשעורים או להפך) אינו טוב לשדה, אך אם חורשים פעמיים, פעם אחת אחרי הקצירה ופעם נוספת בשעת הזריעה, השפעת השינוי מתבטלת. לשון הגמרא "כריב ותני" - משמעה "חורש ושונה".

ב. בגמרא במסכת יומא (מג, ב) אומר רב אסי כי פסוקי פרה אדומה כה קשים להבנה, עד שאפילו התנאים הגדולים רבי יוחנן וריש לקיש לא הצליחו להסבירם בצורה מניחה את הדעת, אלא "כמאי דמסיק תעלא מבי כרבא", כלומר כמו ששועל רק מעלה אבק כשהוא הולך בשדה חרוש

המונים מארץ ישראל. בזכות רחל, כך מלמדנו רש"י, הסתיימה הגלות ושוב בני ישראל לארץ. וכך מובא במדרש: "אמרו רבותינו זיכרונם לברכה: בשעה שהעמיד מנשה דמות בהיכל נכנסה רחל לפני המקום ואמרה: הלוא רחמיך מרובים מרחמי בשר ודם, ואני הלא הכנסתי צרתי בתוך ביתי כי בעצמי מסרתי הסימנים ביד לאה אחותי, ואף אתה אם בניך הכניסו צרתך בביתך מחול להם. ואמר לה המקום: הנה עתה תקבל שכר על פעולתך שמסרת הסימנים, ובגמול זה ישובו בניך מארץ אויב" (מובא במצודת דוד, ירמיהו לד, טו).

הסבר החלק השני:

לדברי רש"י "כברת ארץ" היא מידת מרחק שהייתה ידועה לאיכרים ("היה להם קצב" = מידה קצובה ומדויקת). מידה זו נקבעה על סמך המרחק שאדם יכול לחרוש במחרשה ביום עבודה אחד. את זאת לומד רש"י מתרגום

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְאֶקְבְּרָהָ שָׁם. כפי שראינו בהזדמנויות שונות, חייה של רחל אמנו מבטאים וויתור מוחלט למען עם ישראל, ומתוך וויתורה על עצמה בנתה רחל את בית ישראל: בתחילה נתנה את הסימנים ללאה, בהמשך נתנה את שפחתה ליעקב ובסוף אף ויתרה ללאה על לילה עם יעקב, ובכך הסכימה למעשה כי לאה היא אשת יעקב. בזכות רחל נולדו כל השבטים, והיא אפוא האימא של כל ישראל.

הוויתור למען עם ישראל לא תם גם במותה - רחל נקברה בדרך ולא הובאה לבית קברות מכובד, מתוך שותפות בצערם של ישראל ואחריות מלאה לגורלם. בכך מבטאת רחל עד תום את קבלת לאה כאשת יעקב.

אונקלוס

ח וַיִּזְאֵל יִשְׂרָאֵל יְתִבְנִי יוֹסֵף, ח וַיֵּדָא יִשְׂרָאֵל אֶת־בְּנֵי יוֹסֵף וַיֹּאמֶר
וַיֹּאמֶר מֵאֵן אֵלֵין.
מִי־אֱלֹהִי:

רש"י

(ח) וַיֵּדָא יִשְׂרָאֵל אֶת־בְּנֵי יוֹסֵף. ביקש לברכם ונסתלקה שכינה ממנו, לפי שעתיד ירבעם ואחאב לצאת מאפרים, ויהוא ובניו ממנשה (תנחומא [ורשא] ויחי 1). וַיֹּאמֶר מִי־אֱלֹהִי. מהיכן יצאו אלו שאינן ראויין לברכה.

ביאור

יִשְׂרָאֵל אֶת־בְּנֵי יוֹסֵף וַיֹּאמֶר מִי־אֱלֹהִי. כמה תמוה פסוק זה! הרי רק לפני שלושה פסוקים אמר יעקב כי אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לו, ועתה, כשהוא רואה אותם לפניו, הוא שואל "מי אלה?" רש"י מבהיר בפירושו את עומק הראייה שראה יעקב. יש ראייה חיצונית ויש ראייה פנימית. יעקב רואה-למרחקים שמנשה ואפרים אינם ראויים לברכה בשלמות, משום שייצאו מהם מלכים רשעים שימיטו אסון על ישראל - ירבעם, אחאב ויהוא.	ירבעם היה המלך הראשון שחילק את ארץ ישראל לשני חלקים - ארץ יהודה בדרום וארץ ישראל בצפון. המלך אחאב היה מהמלכים הגרועים ביותר במלכות ישראל, ויהוא, שהייתה תקווה שישבו מדרך הרשעה של קודמיו, אכזב והלך אף הוא בדרכם. כשיעקב רואה ברוח קדשו מה יצא מהבנים הללו ברבות הימים הוא מעלה את השאלה: "מי אלה?" אין זו שאלת זיהוי חיצונית. זוהי שאלה נוקבת - מהי מהותם של אלה?
--	--

עיון

וַיֵּדָא יִשְׂרָאֵל אֶת־בְּנֵי יוֹסֵף וַיֹּאמֶר מִי־אֱלֹהִי. הדרמה ביחסי יעקב ויוסף נמשכת. יעקב אינו רואה במנשה ובאפרים אנשים הראויים לברכה. המעמד הקשה מחזיר אותנו עשרות שנים אחורה, עת רצו האחים להרוג את יוסף בטענה שאינו שייך למשפחה. נראה היה כי המשפחה שבה והתאחדה, אך הנה כאן יעקב עצמו מעלה תהייה: האומנם ראויים בני יוסף להתברך ולהיות חלק מכלל ישראל, הלוא הם יקימו ויחזקו את מלכות ישראל כשפניה לעבודה זרה?!

אונקלוס

ט וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־אֲבִיו בְּנֵי הֵם אֲשֶׁר־
נָתַן־לִי אֱלֹהִים בְּזֶה וַיֹּאמֶר קַח־נָא
אֵלַי וְאֶבְרַכֶּם: שני

ט וַיֹּאמֶר יוֹסֵף לְאֲבֹהָי בְּנֵי
אֲנִי דִּיהֵב לִי יְיָ הָכֵא, וַיֹּאמֶר
קְרִיבֵנוּן בְּעֵץ לְוָתִי וְאֶבְרִיכֵנוּן.

רש"י

(ט) בְּזֶה. הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה (תרגום יונתן בן עוזיאל),
וביקש יוסף רחמים על הדבר ונחה עליו רוח הקודש (תנחומא [ורשא] ויחי ו).
קַח־נָא אֵלַי וְאֶבְרַכֶּם. זהו שאמר הכתוב "ואנכי תרגלתי לאפרים קחם
על זרועותיו" (הושע יא, ג) – תרגלתי רוחי ביעקב בשביל אפרים עד
שלקחן על זרועותיו (תנחומא [ורשא] ויחי ו).

ביאור

בְּזֶה. המילה "בזה" אינה מובנת. רש"י מפרש שיוסף מביא ראיות ליעקב
שהוא הקים בית כשר בתכלית הכשרות. הוא מוכיח לאביו כי הוא
קידש את אשתו ונשאה כדת וכדין ואף התחייב לה בכתובה ככל מנהגי ישראל.
קַח־נָא אֵלַי וְאֶבְרַכֶּם. רש"י מדגיש שיעקב אבינו הקשיב ליוסף
והסכים לקרב שנית את בניו כפי שעשה בתחילה. לחיזוק דבריו מביא
רש"י את הפסוק מהושע "ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותיו".
הפסוק, לדברי רש"י, מתאר את מאמציו של יוסף לגרום לאביו לברך
את בניו. "ואנכי תרגלתי" – עמלתי בדברי עם אבי יעקב, "לאפרים" –
בשביל אפרים, כדי שייקח יעקב את אפרים בזרועותיו ויברך אותם.

עיון

בְּזֶה. יוסף מבקש להוכיח לאביו שהוא לא נטש לרגע את קדושת ישראל
ושילדיו כשרים וטהורים, ואף אם יחטאו צאצאיו במהלך ההיסטוריה – שוב ישובו
לשורשם הטהור.

קַח־נָא אֵלַי וְאֶבְרַכֶּם. השתדלותו של יוסף מביאה את יעקב אבינו להכרעה כי
אין להרחיק מעם ישראל את בניו הסוורים. הסכמת יעקב מבטאת הכרזה כי אחדות
העם היהודי היא הבסיס לקיומו, ואף שמלכויות ישראל המיוצגות על ידי אפרים
ומנשה ירחיקו את העם מן התורה, כל עוד היסודות כשרים החיבור לעם ישראל

אונקלוס

י וְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל יִקְרָא מְסִיבֻ
 לָא יִפּוּל לְמַחְזִי, וְקָרִיב
 יִתְהוֹן לְוִתְיָה וְנָשִׁיק לְהוֹן
 וְגַפִּי לְהוֹן. יא וַאֲמַר
 יִשְׂרָאֵל לְיוֹסֵף מַחְזִי אֶפְךָ
 לָא סְבָרִית, וְהָא אַחְזִי יָתִי יי
 אַף יֵת בְּנֶךָ.

י וְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל כְּבָדוֹ מִזְקֵן לָא יוֹכֵל
 לְרֵאוֹת וַיִּגַּשׁ אֹתָם אֱלֹוֵי וַיִּשָּׁק לָהֶם
 וַיַּחֲבֹק לָהֶם: יא וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל-
 יוֹסֵף רְאֵה פָנֶיךָ לָא פָלַלְתִּי וְהִנֵּה
 הִרְאָה אֹתִי אֱלֹהִים גַּם אֶת־זֶרְעֶךָ:

❧ רש"י ❧

(יא) לָא פָלַלְתִּי. לא מלאני לבי לחשוב מחשבה שאראה פניך עוד.
 פללתי לשון מחשבה, כמו "הביאי עצה עשי פלילה" (ישעיה טז, ג).

❧ עיון (המשך) ❧

חייב להימשך.

יעקב מנשק ומחבק את אפרים ומנשה, וזהו חיבוקו של הסבא הזקן לכל
 צאצאיו לאורך הדורות - גם אם יסטו חלילה מדרכו.

❧ ביאור ❧

לָא פָלַלְתִּי. השורש "פלל" משמש
 בכמה משמעויות:
 א. לשון תפילה, כמו "וַתִּתְפַּלֵּל חָנָה"
 (שמואל א ב, א).
 ב. לשון דין, כמו "וַיִּנָּתֶן בְּפָלְלִים"
 (שמות כא, כב), שמשמעותו שהאדם
 ישלם כפי שיורו לו הדיינים.
 ג. לשון מחשבה, כפי שמפרש רש"י
 בפסוקנו זה, "לָא פָלַלְתִּי" - לא חשבתי.
 שלוש המשמעויות קרובות זו לזו,
 ובכולן משמשת המחשבה תפקיד

חשוב. המתפלל הניגש לעבוד עבודה
 שבלב פונה אל ה' מתוך מחשבותיו, וגם
 הדיין חייב לחשוב ולחקור היטב
 בחתירתו לחקר האמת.
 רש"י אינו מפרש כאן במשמעות
 של תפילה או של דין, אלא במשמעות
 של מחשבה. אך אין מדובר במחשבה
 פשוטה, אלא במחשבת חקר: לא
 העליתי על דעתי שייתכן שאתה חי,
 ועל כן לא העמקתי לחקור בנושא.

❧ עיון ❧

לָא פָלַלְתִּי. הנה דבר פלא הוא. האומנם לא העלה יעקב אבינו על דעתו <

אונקלוס

יב וַיֵּצֵא יוֹסֵף אֶתֶם מֵעַם בְּרָכִיו יב וַאֲפִיק יוֹסֵף יִתְּהוֹן מִן
 קִדְמוֹהִי, וְסָגִיד עַל אֶפְוֵהִי עַל
 אֲרֻעָא: וַיִּשְׁתַּחֲוּ לְאַפִּי אֲרֻעָא:

רש"י

(יב) וַיֵּצֵא יוֹסֵף אֶתֶם. לאחר שנשקם הוציאם יוסף מעם ברכיו כדי ליישבם, זה לימין וזה לשמאל לסמוך ידיו עליהם ולברכם. וַיִּשְׁתַּחֲוּ לְאַפִּי. כשחזר לאחוריו מלפני אביו.

עיון (המשך)

אפשרות שיוסף עודנו חי? האם הדם על הכותונת מעיד בהכרח כי "טרוף טורף יוסף", או שמא הוא רק נפצע ומחכה שיבואו להושיעו? ואולי הוא נחטף בעודו פצוע ואפשר לחלצו או לפדותו? ואם באמת נטרף יוסף, שמא ימצאו שרידי גופתו ואפשר יהיה להביאם לקבורה?!

יעקב מקבל את בשורת "טרוף טורף יוסף" כאילו היא עובדה מוגמרת, בלי לשאול שאלות ובלי ולחקור כלל. יתרה מזו, אם באמת לא העלה יעקב על דעתו שיוסף חי מדוע הוא מאן לקבל עליו תנחומים? מצד אחד יעקב אינו מסוגל להתנחם על בנו, אך מצד שני אין הוא נוקט כל פעולה כדי למצאו.

נראה שיעקב אבינו הבין שהיעלמותו של יוסף אינה תופעה טבעית. הלוא יעקב אבינו זכה לקרבת ה' ולגילוי שכינה, והקב"ה ליווה אותו בדרכו והציל אותו מעשו, מלבן ומאנשי שכם. כעת הבין יעקב שגם היעלמות יוסף מעשה שמים היא, ואין בידו לפתור את התעלומה. לדידו של יעקב זוהי עדות לכישלונו במילוי שליחותו להקים את בית ישראל עם כל ילדיו, ומשום כך אין הוא יכול לקבל נחמה²⁷.

ביאור

וַיֵּצֵא יוֹסֵף אֶתֶם. רש"י מתאר שני שלבים. בשלב הראשון יעקב מחבק ומנשק את אפרים ואת מנשה אך עדיין איננו מברכם. יוסף מבין שעליו להתאמץ עוד כדי שיעקב לא יסתפק בחיבוק אלא גם יברך את הבנים בפיו, כפי שנראה בדיבור הבא ברש"י. וַיִּשְׁתַּחֲוּ לְאַפִּי. לפני כמה פסוקים ראינו שיעקב אבינו התחזק על המיטה והשתחוה, וכתב רש"י על כך "תעלא בעידניה סגיד ליה". והנה כאן התהפכו היצירות: יוסף מבין שהוא זה שצריך

27. ועיינו בפירושונו על המילים "אָבֵל שְׂאֵלָה" (בעקבות רש"י, פרשת וישב, לז, לה).

אונקלוס

יג וַיִּדְבֹּר יוֹסֵף יֵת תְּרוּיָהוֹן
 יֵת אֶפְרַיִם בְּיָמֵינָה
 מִסְמָאֵל דִּישְׂרָאֵל וְיֵת
 מְנַשֶּׁה בְּסְמָאֵלִיה מִיָּמִינָה
 דִּישְׂרָאֵל, וְקָרִיב לְוִתִּיהָ יֵד
 וְאוֹשִׁיט יִשְׂרָאֵל יֵת יָמִינָה
 וְשׂוּי עַל רִישָׁא דְּאֶפְרַיִם
 וְהוּא זַעֲרָא וְיֵת סְמָאֵלִיה
 עַל רִישָׁא דְּמְנַשֶּׁה,
 אַחֲכִימָנוֹן לִידוּהִי אֲרִי
 מְנַשֶּׁה בְּכָרָא.

יג וַיִּקַּח יוֹסֵף אֶת־שְׁנֵיהֶם אֶת־אֶפְרַיִם
 בְּיָמִינוֹ מִשְׁמָאֵל יִשְׂרָאֵל וְאֶת־מְנַשֶּׁה
 בְּשִׁמְאָלוֹ מִיָּמִין יִשְׂרָאֵל וַיַּגֵּשׁ אֵלָיו:
 יד וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל אֶת־יָמִינוֹ וְיֵשֶׁת עַל־
 רֹאשׁ אֶפְרַיִם וְהוּא הֶעֱעִיר וְאֶת־
 שְׁמָאֵלוֹ עַל־רֹאשׁ מְנַשֶּׁה שְׂכַל אֶת־
 יָדָיו כִּי מְנַשֶּׁה הִבְכּוֹר:

❧ רש"י ❧

(יג) אֶת־אֶפְרַיִם בְּיָמִינוֹ מִשְׁמָאֵל יִשְׂרָאֵל. הבא לקראת חברו ימינו כנגד שמאל חברו, וכיוון שהוא הבכור מיומן לברכה.

❧ ביאור (המשך) ❧

להשתחוות לאביו ורק כך יוכל לזכות בברכה לבניו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיִּשְׁתַּחֲוּ לְאָפִיו. יוסף חלם שאביו ישתחוה לו, ואביו גער בו על חלומותיו ועל דבריו. חלומו של יוסף התממש ואביו אמנם השתחוה לו, אך דבר זה היה פסול ולא היה צריך לקרות. כעת יוסף חוזר בתשובה. הוא מקבל את עליונותו של אביו ומבין שרק בקשר נכון עם האבות יוכלו הבנים לזכות לברכה.

❧ ביאור ❧

אֶת־אֶפְרַיִם בְּיָמִינוֹ מִשְׁמָאֵל יִשְׂרָאֵל. בעיני יוסף היה מנשה הבן דברי רש"י מכוונים להמשך שצריך לקבל את הבכורה בברכה. הפסוק - "ואת מנשה משמאלו מימין

❧ עיון ❧

אֶת־אֶפְרַיִם בְּיָמִינוֹ מִשְׁמָאֵל יִשְׂרָאֵל. מנשה דומה ליוסף. גם בו פועמת הדאגה

אונקלוס

טו ויברך את יוסף ואמר, יי
 דפלוחו אבהתי קדמוהי
 אברהם ויצחק יי דין יתי
 מדאיתני עד יומא הדין. טז
 מלאכא דפרק יתי מכל
 בישא יברך ית עולימיא
 ויתקרי בהון שמי ושם
 אבהתי אברהם ויצחק,
 וכנוני ימא יסגון בגו פני
 אנשא על אדעא.

טו ויברך את יוסף ואמר האלהים
 אשר התהלכו אבתי לפניו אברהם
 ויצחק האלהים הרעה אתי מעודי
 עד היום הזה: טז המלאך הגאל אתי
 מפלדע יברך את הנערים ויקרא
 בהם שמי ושם אבתי אברהם ויצחק
 וידגו לרב בקרב הארץ: שלישי

רש"י

(יד) שכל את-ידיו. כתרגומו אחכמניון, בהשכל וחכמה השכיל את ידיו
 לכך, ומדעת, כי יודע היה כי מנשה הבכור, ואף על פי כן לא שת ימינו
 עליו.

(טז) המלאך הגאל אתי. מלאך הרגיל להשתלח אלי בצרתי, כעניין
 שנאמר "ויאמר אלי מלאך האלהים בחלום יעקב וגו' אנכי האל בית
 אל" (בראשית לא, יא-יג) (עיין שמות רבה לב, ט).

עיון (המשך)

לפרנסה, והוא יבקש ירושה משני צדי הירדן כדי לפתח את הכלכלה. יוסף רואה
 במנשה את עיקר בניינה של החברה.

ביאור

שכל את-ידיו. שום דבר לא קרה
 בטעות. יעקב אבינו שיכל את ידיו
 מתוך החלטה מושכלת שלא לראות
 במנשה בכור מלידה, האחראי העיקרי
 על המשכיות המשפחה.

המלאך הגאל אתי. בפסוק הקודם
 הזכיר יעקב את ה' שסייע לו כל ימי
 חייו: "האלהים הרועה אותי עד היום
 הזה", ואילו כאן הוא מדבר על "המלאך
 הגואל אותי מכל רע", כאילו קיימת
 חלילה רשות נוספת על השם יתברך.
 בא רש"י ומסביר את מהות המלאך -
 "המלאך הרגיל להשתלח אצלי". אין לו, <

🌀 רש"י 🌀

יְבָרֶךְ אֶת־הַנְּעָרִים. מנשה ואפרים.

וַיִּדְגּוּ. כדגים הללו שפרים ורבים ואין עין הרע שולטת בהם (ברכות כ, א).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

למלאך, שום כוח עצמי, אלא כל המלאך סייע לו להתגונן מפני פעולותיו נעשות בשליחותו של מקום. רמאויותיו של לבן ולקבל ממנו את רש"י מוכיח מפסוק בפרשת ויצא שכרו כפי שסיכמו מראש. שאכן נגלה ליעקב אבינו מלאך בחלום,

🌀 ביאור 🌀

יְבָרֶךְ אֶת־הַנְּעָרִים. יעקב אינו אומר "יברך את בניך" כי אם "יברך את הנערים", והדבר תמוה. לאילו נערים מתכוון יעקב? רש"י מבהיר כי על פי ההקשר ודאי הוא ש"הנערים" הם אפרים ומנשה. **וַיִּדְגּוּ.** יעקב אינו מסתפק בברכת העין כך יהיו צאצאיהם מוגנים מפני עין וירבו כדגים, וכשם שהדגים מכוסים מן רעה. **וַיִּדְגּוּ.** יעקב אינו מסתפק בברכת העין כך יהיו צאצאיהם מוגנים מפני עין וירבו כדגים, וכשם שהדגים מכוסים מן רעה.

🌀 עיון 🌀

יְבָרֶךְ אֶת־הַנְּעָרִים. ומדוע קורא יעקב לאפרים ולמנשה "נערים"?

המילה "נערים" היא כינוי גנאי, והיא מצטרפת לשאלת יעקב (לעיל פס' ח') "מי הם?" - שאינם ראויים לברכה. לאחר שהכריע יעקב שיש לברך גם את הבנים הסוורים ולהשאירם בחיק עם ישראל, הוא מתפלל לה' יתברך ששני הנערים הללו יישארו קשורים לשרשרת האבות - "וייקרא בהם שמי ושם אבותיי".

וַיִּדְגּוּ. העין הרעה היא עינם של הקנאים והחמדנים שיעשו כל אשר לאל ידם כדי לטרפד את הצלחת הזולת. על כן טובה הצניעות, המוגנת מפני העין. ברכה זו מסמלת מעין נקודת מעבר מהנהגה של יחידים במדרגה על אנושית, כפי שהיו אבות האומה, לבנייה של ציבור שלם, שמצד אחד כולל בתוכו נערים שעושים מעשי משובה ונערוות, אך מצד שני הוא הולך ורב ונעשה לעם. יעקב מכוון בברכתו להופעת האומה הישראלית, שהתנאי הראשון להופעתה הוא ריבוי אוכלוסין. זוהי אפוא מהותם של אפרים ומנשה - הקמת האומה.

אונקלוס

י' וַיֵּדָא יוֹסֵף כִּי־יִשְׁתִּית אָבִיו יִדְּמִינֵנּוּ
עַל־דָּאֵשׁ אַפְרִים וַיִּדַּע בְּעֵינָיו וַיִּתְּמֹךְ
יִדְּאָבִיו לְהַסִּיר אֹתָהּ מֵעַל רֹאשׁ־
אַפְרִים עַל־דָּאֵשׁ מְנַשֶּׁה: יח וַיֹּאמֶר
יוֹסֵף אֶל־אָבִיו לֹא־כֵן אָבִי כִי־זֶה
הַבְּכֹר שִׁים יִמִּינֶךָ עַל־דָּאֵשׁ: יט וַיִּתְּמֹךְ
אָבִיו וַיֹּאמֶר יָדַעְתִּי בְּנִי יָדַעְתִּי גַם־
הוּא יִהְיֶה־לָּעַם וְגַם־הוּא יִגְדֹּל וְאוֹלָם
אֲחִיו הַקָּטָן יִגְדֹּל מִמֶּנּוּ וְזָרְעוֹ יִהְיֶה
מִלֵּא־הַגּוֹיִם:

י' וַיֵּדָא יוֹסֵף כִּי־יִשְׁתִּית אָבִיו יִדְּמִינֵנּוּ
עַל־דָּאֵשׁ אַפְרִים וַיִּדַּע בְּעֵינָיו וַיִּתְּמֹךְ
יִדְּאָבִיו לְהַסִּיר אֹתָהּ מֵעַל רֹאשׁ־
אַפְרִים עַל־דָּאֵשׁ מְנַשֶּׁה: יח וַיֹּאמֶר
יוֹסֵף אֶל־אָבִיו לֹא־כֵן אָבִי כִי־זֶה
הַבְּכֹר שִׁים יִמִּינֶךָ עַל־דָּאֵשׁ: יט וַיִּתְּמֹךְ
אָבִיו וַיֹּאמֶר יָדַעְתִּי בְּנִי יָדַעְתִּי גַם־
הוּא יִהְיֶה־לָּעַם וְגַם־הוּא יִגְדֹּל וְאוֹלָם
אֲחִיו הַקָּטָן יִגְדֹּל מִמֶּנּוּ וְזָרְעוֹ יִהְיֶה
מִלֵּא־הַגּוֹיִם:

רש"י

(יז) וַיִּתְּמֹךְ יִדְּאָבִיו. הרימה מעל ראש בנו ותמכה בידו.

(יט) יָדַעְתִּי בְּנִי יָדַעְתִּי. שהוא הבכור.

ביאור

יָדַעְתִּי בְּנִי יָדַעְתִּי. לדברי רש"י
ביטוי זה עומד בפני עצמו ואינו מחובר
להמשך הפסוק. ידיעת יעקב מוסבת
רק על היות מנשה הבכור. אינך צריך
לומר לי שמנשה הוא הבכור, אומר
יעקב, ידעתי זאת בעצמי, אך יש לי
סיבה אחרת להניח את ידי הימנית על
ראש אפרים, כפי שנבאר בהמשך.

וַיִּתְּמֹךְ יִדְּאָבִיו. משמעות המילה
"תמיכה" היא סיוע ועזר, אך כאן נראה
שמשמעותה הפוכה, שהרי יוסף אינו
מסייע למעשה אביו אלא מנסה
לשנותו. רש"י מסביר שתמיכת היד
אינה מתארת את ניסיון השינוי אלא
את המשכו: לאחר שהרים יוסף את יד
אביו מראשו של אפרים הוא תמך בה
באוויר - כדי שלא תונח על ראשו
בחזרה.

❧ רש"י ❧

גַּם־הוּא יִהְיֶה־לָּעַם וְגַם־הוּא יִגְדֹּל. שעתיד גדעון לצאת ממנו, שהקב"ה עושה נס על ידו. **וְאוֹלָם אָחִיו הַקָּטָן יִגְדֹּל מִמֶּנּוּ.** שעתיד יהושע לצאת ממנו שינחיל את הארץ וילמד תורה לישראל (תנחומא [ורשא] ויחי ו).
וְזָרְעוֹ יִהְיֶה מְלֹא־הַגּוֹיִם. כל העולם יתמלא בצאת שמעו כשיעמיד חמה בגבעון וירח בעמק אילון (בראשית רבה צו, ד).

❧ ביאור ❧

גַּם־הוּא יִהְיֶה־לָּעַם וְגַם־הוּא יִגְדֹּל. גדעון, שהיה משבט מנשה, היה אחד השופטים שעמדו לישראל בתקופה שבין פטירת יהושע להמלכת שאול, והוא הציל את ישראל מיד מדיין. בזכות גדעון שקטה הארץ ארבעים שנה, אך בראי ההיסטוריה הייתה זו הצלה נקודתית. לעומת זאת יהושע, שהיה משבט אפרים, הניח את היסוד לקוממיות עם ישראל בארץ ישראל לדורות עולם. ולא רק בהנחלת הארץ עסק יהושע, אלא גם בהנחלת תורה לעם ישראל, בהיותו איש של תורה - "נער לא ימיש מתוך האוהל" (שמות לג, יא). ניכר אפוא כי יהושע גדול מגדעון הן בפן הלאומי הן בפן הרוחני.
וְזָרְעוֹ יִהְיֶה מְלֹא־הַגּוֹיִם. אחרי שכבש יהושע את יריחו ואת העי החליטו יושבי גבעון להתחכם ולהעמיד פנים כאילו מארץ רחוקה באו, כדי

שיכרות יהושע ברית עמם ולא יכבוש גם אותם. כששמעו זאת מלכי כנען נתקבצו חמישה מלכים למלחמה נגד גבעון.
 יושבי גבעון פנו לעזרתו של יהושע וביקשוהו להילחם לצדם נגד המלכים. יהושע נלחם בכל המלכים הללו ובנסים גדולים גבר על כולם. בערוב היום ביקש יהושע שהשמש והירח יעצרו את מהלכם ויקפאו על עומדם, כדי שיוכל לסיים את המלחמה לפני החשכה, וקרא: "שֶׁמֶשׁ בְּגִבְעוֹן דּוֹם וַיְרַח בְּעֵמֶק אֵילָוֶן!" (יהושע י, יב). הקב"ה עשה כדבר יהושע - "וַיֵּדֶם הַשֶּׁמֶשׁ וַיְרַח עֲמָד עַד יָקָם גּוֹי אֲבִיבִי" (שם ג), והנס הגדול נראה בכל העולם. לדברי רש"י לנס זה כיוון יעקב באומרו על אפרים "וזרעו יהיה מלוא הגויים": איש מזרע אפרים - הלוא הוא יהושע - יעשה נס שייודע בכל הגויים.

❧ עיון ❧

וְזָרְעוֹ יִהְיֶה מְלֹא־הַגּוֹיִם. אם מבינים את הדברים כפשוטם - אכן שינה נס זה את חוקי הטבע בכל העולם כולו וזכה לפרסום גדול. ואולם יש מפרשים שאינם מקבלים פסוקים אלה כפשוטם אלא רואים בהם מטפאורה. הלוא כבר העידה

אונקלוס

ד וּבְרַכְתֶּם בְּיוֹם הַהוּא בְּךָ
 לְמִימְרֵי בְּךָ יִבְרַךְ יִשְׂרָאֵל
 לְמִימְרֵי שְׁוִינְךָ יִי כְּאֶפְרַיִם
 וּכְמִנְשָׁה, וְשׁוֹי יֵת אֶפְרַיִם
 קָדָם מִנְשָׁה.

ד וּבְרַכְתֶּם בְּיוֹם הַהוּא לְאִמּוֹךְ בְּךָ
 יִבְרַךְ יִשְׂרָאֵל לְאִמּוֹר יִשְׁמַךְ אֱלֹהִים
 כְּאֶפְרַיִם וּכְמִנְשָׁה וְיִשֶׁם אֶת־אֶפְרַיִם
 לִפְנֵי מִנְשָׁה:

רש"י

(כ) בְּךָ יִבְרַךְ יִשְׂרָאֵל. הבא לברך את בניו יברכם בברכתם, ויאמר איש לבנו "ישימך אלהים כאפרים וכמנשה".

עיון (המשך)

התורה "ולא קם נביא עוד בישראל כמנשה... לכל האתות והמופתים..." (דברים לד, י-יא), ונס בסדר גודל כזה הריהו גדול מכל הניסים שעשה משה רבנו לפניו! אלא לדברי מפרשים אלו זוהי דרך פיוטית המתארת שיהושע ביקש מה' את עזרתו כדי לסיים את מלחמתו מול כל הצבאות במהירות שיא, והרי זה כאילו עצר הזמן מלכת. לפי פירוש זה קשה להבין במה נשתנתה מלחמה זו ממלחמות אחרות, ובמה היא מיוחדת מהן. ייתכן שמלחמה זו זכתה לדגש מיוחד בשל ההקשר שבו נערכה. ישראל נכנסו למלחמה כדי לכבד ברית שנכרתה עם יושבי הארץ, ולא התעלמו ממנה באומרים 'וכי מה אכפת לנו שיהרגו זה את זה?'. יהושע מעביר שיעור לדורות מהי נאמנות, ומה היא דורשת על אף הסכנות הגדולות הכרוכות בה.

ביאור

בְּךָ יִבְרַךְ יִשְׂרָאֵל. רש"י מסביר בעם ישראל שיבואו לברך את בניהם ש"ישראל" בפסוק כולל את כל האבות לאורך הדורות.

עיון

בְּךָ יִבְרַךְ יִשְׂרָאֵל. מה מיוחד בברכה זו?

ראינו קודם שאפרים ומנשה מסמלים את ריבוי האוכלוסין בישראל, ושיעקב מברך אותם שיפרו וירבו - ויזכו להקים את בית ישראל. זהו ממד אחד בברכה, אך אם נעמיק נוכל לגלות בה ממדים נוספים.

בפירושו לפסוק י"ט הזכיר רש"י את יהושע וגדעון, צאצאיהם של אפרים ומנשה. בממד זה מברך יעקב את בניו לדורותיהם שיזכו גם הם לקיים את מצוות

🕊️ רש"י 🕊️

וַיִּשָּׂם אֶת־אֶפְרַיִם. בברכתו לפני מנשה, להקדימו בדגלים ובחנוכת הנשיאים (בראשית רבה צז, ה).

🕊️ עיון (המשך) 🕊️

ישוב הארץ, לאהוב את התורה, ללומדה וללמדה ולהשתתף בהגנה על עם ישראל בארץ ישראל.

ממד נוסף מתקשר להקדמת הצעיר וברכתו לפני הבכור. מנשה הבכור איננו מתרעם על מקומו שנלקח, וגם אפרים הצעיר אינו מבטא כל גאווה. בהתנהגות זו זוכים אפרים ומנשה לתקן את החטא של חוסר האחוה שהיה מנת חלקם של האחים לאורך ההיסטוריה, החל בקין והבל, דרך ישמעאל ויצחק ועשו ויעקב, וכלה באחי יוסף שקינאו באחיהם ומכרו אותו מצרימה. בזכות תיקון זה שנעשה במלוא הדרו במעמד ברכת יעקב אנו מברכים את בנינו בכל הדורות שיזכו להעניק את הבכורה ללימוד התורה. נרחיב על כך בדיבור הבא ברש"י.

🕊️ ביאור 🕊️

וַיִּשָּׂם אֶת־אֶפְרַיִם. בשימו את אפרים לפני מנשה קבע יעקב עובדה לעתיד, שבאה לידי ביטוי בסדרי החנייה במדבר ובסדר הקרבת קרבנות הנשיאים במשכן. במסעי בני ישראל במדבר עמד אפרים בראש המחנה החונה במערב, ולצדו חנו מנשה ובנימין - "דָּגֵל מַחֲנֶה	אֶפְרַיִם לְצַבָּאתָם יָמָה... וְעָלִיו מִטָּה מְנַשֶּׁה..." (במדבר ב, יח-כ). בחנוכת המשכן המתוארת בפרשת נשא קדם קרבנו של אפרים לקרבן מנשה: ביום השביעי הקריב את קרבנו נשיא לבני אפרים, ורק ביום השמיני - נשיא לבני מנשה.
---	---

🕊️ עיון 🕊️

וַיִּשָּׂם אֶת־אֶפְרַיִם. ראינו כי אפרים הוא איש התורה ומנשה הוא האחראי על הפרנסה. יעקב אבינו פוסק כי הבכורה ניתנת ללימוד התורה, ורק אחריו מגיעה הדאגה החומרית לפרנסה ולכלכלה. משום כך אנו מקדימים תמיד בברכתנו את אפרים למנשה.

אונקלוס

כא וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל לְיוֹסֵף
הֲאֵנָּה מָאִית, וַיְהִי מִימְרָא
דִּי בְּסַעְדָּכוֹן וַיְתִיב יְתֻבּוֹן
לְאָדָע אֲבֵהֶתְכוֹן. כב וַאֲנִי
יְהִיבִית לְךָ חוֹלֶק חֵד יִתִּיר עַל
אַחֶךָ, דְּנָסִיבִית מִיָּדָא
דְּאַמּוֹרָאָה בְּחֶרְבִי וּבְקִשְׁתִּי.

כא וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל-יוֹסֵף הִנֵּה אָנֹכִי
מֵת וְהִיָּה אֱלֹהִים עִמָּכֶם וְהִשִּׁיב
אֶתְכֶם אֶל-אֶרֶץ אֲבֹתֵיכֶם: כב וְאֲנִי
נָתַתִּי לְךָ שָׂכֶם אֶחָד עַל-אֲחִיךָ אֲשֶׁר
לְקַחְתִּי מִיַּד הָאֻמִּי בְּחֶרְבִי וּבְקִשְׁתִּי:

פ רביעי

רש"י

(כב) וַאֲנִי נָתַתִּי לְךָ. לפי שאתה טורח להתעסק בקבורתי, וגם אני נתתי לך נחלה שתקבר בה, ואי זו, זו שכם, שנאמר "ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם" (יהושע כד, לב). שָׂכֶם אֶחָד עַל-אֲחִיךָ. שכם ממש, היא תהיה לך חלק אחד יתירה על אחיך (בראשית רבה צו, ו). בְּחֶרְבִי וּבְקִשְׁתִּי. כשהרגו שמעון ולוי את אנשי שכם נתכנסו כל סביבותיהם להזדווג להם וחגר יעקב כלי מלחמה כנגדן. דבר אחר שכם אחד היא הבכורה שייטלו בניו שני חלקים, ושכם לשון חלק הוא, והרבה יש לו דומים במקרא: "כי תשיתמו שכם" (תהלים כא, ג) – תשית שונאי לפני לחלקים, "אחלקה שכם" (שם ס, ח), "דרך ירצחו שכמה" (יהושע ו, ט) – איש חלקו, "לעבדו שכם אחד" (צפניה ג, ט) (בראשית רבה פ, י).

ביאור

וַאֲנִי נָתַתִּי לְךָ שָׂכֶם אֶחָד עַל-אֲחִיךָ. רש"י מביא שני הסברים למילה "שכם" ולמהות המתנה שניתנה ליוסף. לפי ההסבר הראשון זוהי העיר שכם. יוסף מטפל בקבורתו של יעקב. יעקב אינו מעוניין להיות "חייב" לבנו, ומשלם לו שכר על פועלו – את העיר שכם. אין זו מתנת חנם אלא תשלום

שכר. הביטוי "שכם אחד על אחיך" פירושו שהעיר שכם היא חלק אחד נוסף שמקבל יוסף, יתר על ירושת שאר האחים. לפי ההסבר השני פירוש המילה "שכם" הוא חֶלֶק. החלק הנוסף של יוסף מתבטא בפיצול שבטו לשני שבטים – שבט אפרים ושבט מנשה. רש"י מביא

🌀 ביאור (המשך) 🌀

ראיה לפירושו מפסוקים שונים שבהם המילה "שכם" משמשת במובן "חלק":
 א. פרק כ"א בתהילים עוסק במלך המשיח. על המתנגדים לו נאמר "כי תִּשְׁתַּמְּנוּ שָׁכֶם", שפירושו תחלק אותם לחלקים חלקים - ביטוי להשמדתם²⁸.
 ב. דוד המלך מנבא על מלך המשיח ועל גאולת ישראל, ואומר "אֶל־לֵהִים דָּבָר בְּקִדְשׁוֹ אֶעֱלֶה אֶחְלֶקָה שָׁכֶם". פירוש דבריו: ה' אמר בקדושתו שמלך המשיח ימלוך על ישראל, ואז הוא יחלק אותם.
 ג. הושע מוכיח את הכוהנים שנוהגים כגדודים האורבים בדרכים - "וְכַחֲכֵי אִישׁ גְּדוּדִים חָבֵר לְהָנִים", רוצחים את עוברי הדרך ושודדים מהם איש חלקו - "דֶּרֶךְ יִרְצָחוּ שָׁכְמָה"²⁹.
 ד. הנביא צפניה מנבא על הגאולה העתידה, שבה יכירו כל האומות בה' "לְעִבְדוֹ שָׁכֶם אֶחָד" - בדעה אחת, כאילו הם חלק אחד.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְאֵנִי נֹתֵתִי לָךְ שָׁכֶם אֶחָד עַל־אֶחֶיךָ. לפי ההסבר הראשון קיבל יוסף מאביו את העיר שכם, שבה יהא גם מקום קבורתו. זוהי מידה כנגד מידה: יוסף דאג להביא את אביו לקבורה, ואביו דאג שגם הוא יזכה לקבורה במקום מיוחד. אכן זכה יוסף שעד היום מכל קברי השבטים דווקא מקום קבורתו ידוע ומוכר.
 ומדוע בחר יעקב דווקא בעיר שכם? אחרי שהרגו שמעון ולוי את אנשי שכם בעקבות מעשה דינה נתאספו כל העמים השכנים למלחמה נגד יעקב ומשפחתו. יעקב חגר את כלי מלחמתו ויצא להילחם נגד העמים - וניצח את כולם. היות שהמלחמה פרצה בעקבות מעשה האחים שפעלו שלא כהוגן בשכם, נלקחה העיר מהם וניתנה ליוסף, מה גם ששמעון ולוי לא נלחמו אלא הרגו את התושבים בעת מחלתם, ואילו הוא, יעקב, נלחם פנים אל פנים, והרי זה כאילו הוא כבש את שכם.
 לפי פירוש זה כך נסביר את דברי יעקב: "אשר לקחתי מיד האמורי" - אשר כבשתי מיד האמוריים תושבי ארץ כנען שנלחמו נגדי; "בחרבי ובקשתי" - בכלי מלחמתי ממש, בחרב ובקשת.
 בדברי רש"י הבאים נרחיב את ההסבר על פי הפירוש השני.

28. רש"י שם מסביר גם מלשון חלק אך בצורה קצת שונה - "שישראל יחלקו ממונם". מצודת דוד מסביר "תשים אותם לחלק אחד שיעמדו מובדל בפאה אחת להיות למטרה לחץ", ולפירושו מובן המשך הפסוק "במיתריך תכונן על פניך" - בקשת (=מיתר) יירו לכיוונם.
 29. במקום רש"י מסביר את המילה "שכמה" מלשון כת, קבוצה נפרדת.

🌀 רש"י 🌀

אֲשֶׁר לָקַחְתִּי מִיַּד הָאֹמְרִי. מִיַּד עָשׂוּ שְׁעָשָׂה מַעֲשֵׂה אֹמְרִי (מדרש רבה פ, י).
דבר אחר, שהיה צד אביו באמרי פיו. בְּחֶרְבִי וּבְקִשְׁתִּי. היא חכמתו
ותפילתו (בבא בתרא קכג, א).

🌀 ביאור 🌀

אֲשֶׁר לָקַחְתִּי מִיַּד הָאֹמְרִי בְּחֶרְבִי
וּבְקִשְׁתִּי. דברי רש"י כאן מתקשרים
לפירושו השני בדיבור הקודם - על
הביטוי "שכם אחד". יעקב מחליט לתת
ליוסף שני חלקים, ובמילים אחרות
להפכו לבכור אף שאינו בכור. כך עשה
יעקב עצמו כשלקח את הבכורה מידי
עשו, לא במלחמה ממש כי אם בחכמה.
על פי פירוש זה מסביר רש"י ש"חרבי
וקשתי" הן חכמתו ותפילתו של יעקב,
ו"האמורי" הוא עשו, שנקרא בשם גנאי
זה בשל התנהגותו שנהג כאמוריים.
דרך נוספת לפרש את המילה "אמורי"
היא מלשון "אמירה", ואף היא רומזת
לעשו - שהיה מעמיד פני צדיק ופונה
אל אביו בשאלות הלכתיות.

🌀 עיון 🌀

אֲשֶׁר לָקַחְתִּי מִיַּד הָאֹמְרִי בְּחֶרְבִי וּבְקִשְׁתִּי. יעקב לקח מעשו את הברכה
החומרית, ואותה הוא מעביר כעת ליוסף בנו. לא במלחמה, שבה החזק מנצח בדרך
כלל, לקח יעקב את הברכה מעשו, כי אם בחכמה ובתפילה. וה' הצליח דרכו משום
שבמהותו הפנימית הייתה הבכורה ראויה לו.

ואם כן יש לשאול: מדוע לא נכתב בפירוש "בחכמתי ובתפילתי"?

הביטוי "בחרבי ובקשתי" מכיל בתוכו שני ממדים - בממד הראשון משמעו
כפשוטו כפי שראינו, ובממד השני הוא רומז לחכמה ולתפילה. רק השילוב בין שני
הממדים יוכל להסביר את דברי יעקב במלואם, ואי אפשר לזה בלא זה. החכמה
והתפילה כשהן לעצמן אינן מספיקות. אם היה כתוב במפורש "בחכמתי ובתפילתי"
היינו עלולים ללמוד בטעות שאין צורך בצבא, ודי ללמוד את חכמת התורה
ולהתפלל. לכן כדי שלא נטעה כתבה התורה "בחרבי ובקשתי" - עלינו מוטלת
החובה להשתמש בחרב ובקשת, ברובים ובטנקים, בלעדיהם אין ניצחון, אך בד בבד
יודעים אנו כי כל כוחנו הצבאי לא יועיל בלי עזרתו של ה' יתברך.

אונקלוס

א ויקרא יעקב לבנוהי,
 ואמר אתפנשו ואחוי לבון
 ית דיערע יתבון בסוף
 יומיא. ב אתפנשו ושמעו
 בני יעקב, וקבילו אלפן מן
 ישראל אבוכון. ג ראובן
 בכרי את חילי וריש תקפי,
 לך הוה חזי למסב תלתא
 חולקין בכירותא פהנתא
 ומלכותא.

מט א ויקרא יעקב אל־בניו ויאמר
 האספו ואגידה לכם את אשר־יקרא
 אתכם באחרית הימים: ב הקבצו
 ושמעו בני יעקב ושמעו אל־ישראל
 אביכם: ג ראובן בכרי אתה פחי
 וראשית אוני יתר שאת ויתר עז:

רש"י

(א) ואגידה לכם. ביקש לגלות את הקץ ונסתלקה שכינה ממנו והתחיל
 אומר דברים אחרים (פסחים נו, א, בראשית רבה צח, ב).

ביאור

ואגידה לכם. יעקב קורא לכל בניו
 ומכריז כי הוא עומד לספר להם מה
 עתיד לקרות "באחרית הימים", כלומר
 בסוף ההיסטוריה. אם נעיין ברש"י לכל
 אורך הפרק נראה כי אכן בדברי יעקב
 שזורות נבואות רבות על עם ישראל,
 אך אין בהם כל אמירה על הקץ ממשי.
 על כן אומר רש"י שאף שהייתה זו
 כוונתו של יעקב מנע הקב"ה את
 מימושה וסילק את שכינתו ממנו.

עיון

ואגידה לכם. רש"י אינו מגלה לנו מדוע נסתלקה השכינה מיעקב. ייתכן שסיבת
 הדבר היא שאסור לגלות את הקץ, שמא יחשבו בני האדם שההיסטוריה כולה
 נכתבה מראש ואינה תלויה כלל במעשיהם³⁰.

30. בתחילת הפרשה ביארנו את עניין הסתלקות השכינה בדרך שונה המתאימה לדברי רש"י שם. סבי זצ"ל
 פירש על רש"י זה פירוש נאה. על הכתוב בישעיהו (ס, כב) "אני ה' בעתה אחישנה" דרשו חז"ל במסכת
 סנהדרין (צח, א) שיש שני זמנים לגאולה: אם לא זכו ישראל - "בעתה", כלומר בזמן שנקבע מראש, ואם זכו
 - "אחישנה", שהקב"ה יחיש את הקץ. יעקב ביקש לגלות את קץ הגאולה "בעתה", שהרי גאולת "אחישנה"
 תלויה במעשים של עם ישראל. אמר הקב"ה ליעקב: וכי חושד אותה בבניך שלא יזכו? הרי זו הוצאת דיבה על
 עם ישראל! לפיכך נסתלקה ממנו שכינה.

רש"י

(ג) וְרֵאשִׁית אוֹנִי. היא טיפה ראשונה שלו, שלא ראה קרי מימיו (יבמות עו).
אוֹנִי. כוחי, כמו "מצאתי און לי" (הושע יב, ט), "מרוב אונים" (ישעיה מ, כו),
"ולאין אונים" (שם כט).

יֵתֵר שְׂאֵת. ראוי היית להיות יתר על אחיך בכהונה, לשון נשיאות כפים.
וְיֵתֵר עֵז. במלכות (בראשית רבה צח, ד), כמו "ויתן עז למלכו" (ש"א ב, י), ומי
גרם לך להפסיד כל אלה?

ביאור

וְרֵאשִׁית אוֹנִי. יעקב אבינו התחתן בגיל מבוגר מאוד. מטבע הבריאה אדם
מבוגר שאינו מקיים יחסי אישות פולט שכתב זרע מפעם לפעם. לא כן אצל
יעקב אבינו. הטיפה הראשונה של יעקב יצאה כשהתחבר עם לאה אשתו,
ומחיבור זה נולד ראובן. על כן ראובן אינו רק בכור השבטים - הוא היצירה
הראשונה שנוצרה מיעקב.

עיון

וְרֵאשִׁית אוֹנִי. התורה מלמדת אותנו על קדושת האבות ועל מדרגתם שהייתה
כמעט על-אנושית, מדרגה שכל-כולה קדושה. כעת מובנת התרעומת של יעקב על
מעשה ראובן שפגע בקדושה זו.

ביאור

אוֹנִי. הפירוש המילולי של המילה "און" הוא כוח. שכבת הזרע נקראת כך כי בה מצוי כוח ההולדה. רש"י מביא שלוש ראיות המורות כי המילה און פירושה כוח:
א. הנביא הושע קובל על שבט אפרים (כינוי לעשרת השבטים) שאינם מודים שהעושר בא מאת ה': "וַיֹּאמֶר אֶפְרַיִם אֵךְ עֲשֵׂרְתִי מִצָּאתִי אֶון לִי", כלומר נעשיתי עשיר ונמלאתי כוח - וכל זאת בזכותי.
ב. הנביא ישעיהו מתבונן בכוכבים האינסופיים הזרועים בשמים, שכולם מעידים על כוח הבורא: "שָׁאוּ מְרוֹם עֵינֵיכֶם וּרְאוּ מִי בָרָא אֱלֹהֵי הַמּוֹצִיא בְּמִסְפָּר צְבָאָם לְכֹלָם בְּשֵׁם יְקָרָא מְרַב אוֹנִים וְאִמְיץ כַּח אִישׁ לֹא נֶעְדָּר". "רוב אונים" ו"אמיץ כוח" הם ביטויים מקבילים. בזכות כוחו ועצמתו של הא-ל ניצב כל צבא השמים על עמדו ושום כוכב אינו נעדר.
ג. ישעיהו משבח את ה' העוזר לחלשים: "נָתַן לִיעָף כֹּחַ וּלְאִין אוֹנִים עֲצָמָה יִרְבֶּה". "אין אונים" מקביל ל"יעף" - הוא האדם נטול הכוחות.
יֵתֵר שְׂאֵת וְיֵתֵר עֵז. הביטוי "יתר" <

אונקלוס

ד. עַל דְּאִזְלָתָ לְקַבֵּיל אַפְךָ ד פֶּחֶז כַּמִּים אֶל־תּוֹתֵר כִּי עָלִיתָ
 הָא כַּמִּיא בְּרֵם לֹא אֶהְיֶתָא מִשְׁכְּבִי אֲבִיךָ אֵז חִלְלָתָ יְצוּעִי עֲלֶיהָ: פ
 חוֹלֵק יִתִּיר לֹא תִסָּב אֲרִי סְלִיקְתָּא בֵּית מִשְׁכְּבִי אֲבוּךָ, בְּכִין אֲחִילְתָּא לְשִׁינִי בְּרִי סְלִיקְתָּא.

רש"י

(ד) פֶּחֶז כַּמִּים. הפחז והבהלה אשר מיהרת להראות כעסך כמים הללו הממהרים למרוצתם. לכך אֶל־תּוֹתֵר. אל תתרבה ליטול כל היתרות הללו שהיו ראויות לך. ומהו הפחז אשר פחזת? כִּי עָלִיתָ מִשְׁכְּבִי אֲבִיךָ אֵז חִלְלָתָ. אותו שם שעלה על יצועי, והיא השכינה שהיה דרכה להיות עולה על יצועי.

ביאור (המשך)

מבטא את היתרון שהיה ראוי להיות חלקו. ה"שאת" רומזת לכהונה, שאחד
 לראובן על אחיו מתוקף היותו בכור. ממאפייניה הוא נשיאת הכפיים בברכת
 המילים "שאת" ו"עז" רומזות לאופי כוהנים, וה"עז" מבטא את המלכות,
 זכויות היתר שהיו אמורות להיות מנת המתאפיינת בהנהגה ובאומץ לב.

ביאור

פֶּחֶז כַּמִּים. רש"י מבאר את שני חלקי יצועי עלה" מוכיח יעקב את ראובן
 הפסוק. החלק הראשון ("פחז כמים אל שחילל מיטת אביו כשעלה עליה,
 תותר") מתאר את תכונת הפזיזות ושהתורה נוקטת לשון נקייה במקום
 הטבועה במבנהו הנפשי של ראובן לומר בפירוש שהוא שכב עם בלהה
 ומונעת ממנו לשאת באחריות הכבדה פילגש אביו. רש"י אינו מפרש כך.
 של כהונה ומלכות. בחלק השני ("כי לדברי רש"י הביטוי "יצועי עלה" הוא
 עלית משכבי אביך...") מפורטת כינוי לשכינה, והוא משמש כאן מושא
 העבירה שבעטיה נענש ראובן - משכבו ישיר של הפועל "חיללת". את מה
 עם בלהה³¹. חיללת? את השכינה העולה על מיטתי.
 יכולנו להבין כי באומרו "אז חיללת

31. על חטאו של ראובן ראו דברי רש"י לפרשת וישלח פרק ל"ה פסוק כ"ב ופירושו שם.

רש"י

פָּחַז. שם דבר הוא, לפיכך טעמו למעלה וכולו נקוד פת"ח, ואילו היה לשון עבר היה נקוד חציו קמ"ץ וחציו פת"ח וטעמו למטה.

עיון (על עמוד קודם)

פָּחַז כְּמִים. רש"י מאיר את עינינו לשני המוקדים שעליהם מצביע יעקב: המבנה הנפשי של ראובן ותיאור העבירה. בכך מתרץ רש"י קושיה שעשויה לצוץ מדוד המלך, שהרי גם דוד המלך חטא בעריות ולא נמנעה ממנו המלוכה. אמנם נענש דוד נקודתית על חטאו, אך הוא לא איבד את זכותו למלוך. במה אפוא נשתנה ראובן מדוד המלך?

בין חטאו של ראובן לחטאו של דוד המלך קיים הבדל מהותי. עבירה רגעית שנובעת מהתגברות היצר תובעת עונש אך אינה מעידה בהכרח על כשל אישיותי כללי. לעומת זאת, מבנה נפשי שמביא לתוצאות חמורות כל כך מעיד על חוסר התאמה. מלך אינו רשאי להיות פזיז. עליו לפעול בשיקול דעת, שאם לא כן הוא מסכן את המדינה כולה.

מעשהו של ראובן פוסלו גם מלהיות כוהן, היות שהכהונה מסמלת את הקדושה. רש"י מדגיש שראובן חילל בחטאו את השכינה, כי תפקיד הכוהן הוא להביא את השכינה לעולם. ראובן היה יכול לנתב את כעסו לכיוונים שונים, אך הוא חטא דווקא בעריות, וחטא זה מעיד כי אין הוא ראוי לכהונה. ואולם, יש לזכור כי אף שראובן נפסל לכהונה ולמלכות לא נגרע חלקו משבטי ישראל, כי בפזיזות טמונה גם ברכה. הפזיזות כשלעצמה היא תכונת נפש חיובית ויוצרת, ותכונת נפש זו חייבת לתרום את חלקה בעם ישראל.

ביאור

פָּחַז. פעלים בעבר בבניין קל "פָּחַז" בשני פתחים מורה כי אין מדובר מנוקדים בקמץ ואחריו בפתח, כמו בפועל כי אם בשם. במילים אֶכֶל, הֵלֵךְ, יָצַר. ניקוד המילה

עיון

פָּחַז. דיוק זה מחזק את פירושו של רש"י שמדובר במבנה הנפש של ראובן ולא במעידה חד פעמית.

אונקלוס

ה שִׁמְעוֹן וְלֹאֵי אֶחָיו, גְּבִרִין
ה שִׁמְעוֹן וְלֹאֵי אֶחָיו בְּלִי חֲמִס
גְּבִרִין בְּאַרְעֵ תוֹתְבוּתָהוֹן
מִכְרִיתֵיהֶם:
עֲבְדוּ גְבוּדָא.

רש"י

יצועי. לשון משכב, על שם שמציעים אותו על ידי לבדין וסדינין, והרבה דומים לו: "אם אעלה על ערש יצועי" (תהלים קלב, ג), "אם זכרתיך על יצועי" (תהלים סג, ז).

ביאור

יצועי. המילה "יצועי" היא כינוי למיטה, המוצעת במצעים. רש"י מביא שתי ראיות לכך: א. דוד המלך מתחייב שלא ינوح ולא ישקוט ולא יישן כראוי במיטתו עד שימצא את המקום המיועד למקדש ה': "אם אבא באהל ביתי אם אעלה על ערש יצועי... עד

אֶמְצָא מְקוֹם לִה' מְשְׁכָנֹת לְאֲבִיר לְיַעֲקֹב".
ב. דוד המלך אומר כי הוא חושב על ה' בכל רגע ורגע, גם באישון ליל כאשר הוא שוכב במיטתו: "אם זְכַרְתִּיךָ עַל יְצוּעֵי בִּאֲשָׁמְרוֹת אֶהְיֶה בְךָ".

עיון

יצועי. לא לחינם בחר רש"י בשני הפסוקים הללו. מעבר להיותם הוכחה למשמעות המילה, פסוקים אלו מדגישים עד כמה היה ראובן רחוק משאיפותיו של אביו. ראובן ראה את המיטה כמרכז החיים, מבחינתו חיי האישות הם המוקד, והכל סובב סביבם. בא דוד המלך ומעמיד את הדברים בסדר הנכון. הפסוק הראשון מלמדנו שהאדם ראוי לעלות על מיטתו רק אחרי שמילא את כל התחייבויותיו כלפי ה', והפסוק השני מוסיף שגם העלייה למיטה אינה סוף פסוק, וגם בה אין לסור מהערגה לה'. כמה רחוק היה ראובן מהבנת מדרגת אביו.

רש"י

(ה) שְׁמַעוֹן וְלֹוֹי אֶחָיִם. בעצה אחת על שכם ועל יוסף. ויאמרו איש אל אחיו ועתה לכו ונהרגהו (לעיל לו, יט-כ) – מי הם? אם תאמר ראובן או יהודה, הרי לא הסכימו בהריגתו. אם תאמר בני השפחות, הרי לא היתה שנאתן שלימה, שנאמר "וזהו נער את בני בלהה ואת בני זלפה וגו'" (שם ב). יששכר וזבולן לא היו מדברים בפני אחיהם הגדולים מהם, על כרחך שמעון ולוי הם, שקראם אביהם אחים.

כָּלִי חָמֶס. אומנות זו של רציחה חמס הוא בידכם, מברכת עשו היא. זו אומנות שלו היא, ואתם חמסתם אותה הימנו. מְכַרְתִּיהֶם. לשון כלי זיין, הסייף בלשון יווני מכ"ר. דבר אחר מכרתיהם – בארץ מגורתם נהגו עצמן בכלי חמס, כמו "מכורותיך ומולדתיך" (יחזקאל טז, ג) (תנחומא [ורשא] ויחי ט), וזה תרגום של אונקלוס "בארע תותבותהון".

ביאור

שְׁמַעוֹן וְלֹוִי אֶחָיִם. במלחמה על שכם מפורש בתורה ששמעון ולוי הם שיזמו את הפלישה לעיר ואת הריגת כל יושביה. במכירת יוסף אין הדברים מפורשים, ובפשט הפסוק "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו" נראה שכל האחים דיברו אלו

עם אלו. אך רש"י מוכיח מדברי יעקב לשמעון ולוי כי כבשכם כן כאן. שמעון ולוי הם המכונים "אחים" – והם אותם "איש אל אחיו" שדיברו ביניהם ויזמו את תכנית ההתנכלות ליוסף.

עיון

שְׁמַעוֹן וְלֹוִי אֶחָיִם. אין המקרא יוצא מדי פשוטו, וודאי שבמכירת יוסף היו שותפים כל האחים, ועל כן דייקנו בביאורנו ששמעון ולוי היו היוזמים של התכנית – המנוע המרכזי של כל תהליך המכירה.

ביאור

כָּלִי חָמֶס מְכַרְתִּיהֶם. רש"י מציע שני פירושים לביטוי "כלי חמס מכרותיהם". לפי הפירוש הראשון "מכרותיהם" היא מילה יוונית שפירושה נשק. המילים "כלי חמס" מציע מצינויות כי תרבות הנשק, שאינה תרבות ישראל, נגזלה ונחמסה מתרבות עשו. לפי הפירוש השני "כלי חמס" פירושה נשק, ומשמעות המילה "מכרותיהם" <

❧ ביאור (המשך) ❧

היא מקום מגוריהם³². ראייה לפירוש זה מביא רש"י מפסוק ביחזקאל שבו הנביא קובל על יושבי ירושלים שנטמעים בגויים ועושים כמעשיהם הרעים: "וְאָמַרְתָּ כֹה אָמַר ה' אֱלֹקִים לִירוּשָׁלַם מְכַרְתֶּיךָ וּמִלְדֹתֶיךָ מֵאֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי", כלומר ארץ מגורייך ומקום הולדתך שייכים לכנענים, ומהם את יונקת את מעשייך. כך גם תירגם אונקלוס "בְּאֶרֶץ תּוֹתְבוֹתְהוֹן" שפירושו בארץ מושבם.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כלי חַמֶּס מְכַרְתִּיהֶם. עיון בפירוש הראשון

עם ישראל מחובר בשורשו לחיים רוחניים. תרבות הנשק איננה חלק ממורשתו. אשר על כן כשיעקב מתאר את לוחמנותם של שמעון ולוי הוא משתמש במילה מהשפה היוונית. אמנם חובת ההגנה העצמית והמלחמה באויבי ישראל היא חובה הלכתית ואנושית, אך התנהלותם האלימה והאכזרית של שמעון ולוי היא דרכו של עשן. היהודי חי את חייו בשני ממדים, ממד ארצי וממד רוחני, ויודע הוא כי גם כאשר נדרש ממנו שימוש בכוח ובעצמה - עליו לכבד את היסודות המוסריים. יעקב מגנה בחריפות את הריגת תושבי שכם בידי שמעון ולוי ואת הכשל המוסרי הזועק ממעשה זה. ואף שבפרשת וישלח תלה יעקב את תוכחתו לבניו בסכנה שהשיתו על המשפחה כולה היו אלו הדברים יפים לשעתם, כי זו השפה שיכלו בניו להבין באותה עת. כעת, לפני מותו, הוא מגנה בצורה חד משמעית את עצם המעשה.

עיון בפירוש השני

בפירוש השני קושר רש"י בין המעשים הרעים לשיבה בארץ, ורומז שאולי האלימות הקשה היא שהביאה לגירוש מארץ ישראל. על פי כיוון זה, הבחירה בפסוק מספר יחזקאל לא באה רק לפרש את המילה "מכרותיהם" אלא גם להזכירנו שמי שמתנהג ככנעני מגורש מהארץ.

ייתכן שהפירוש השני מתמקד דווקא ברצון להרוג את יוסף, רצון שהגיע לשיא של אלימות בשיח בין אחים. רש"י מונה את הריגת אנשי שכם ואת הרצון להרוג את יוסף בנשימה אחת כדי ללמדנו שמעשים אלו שזורים זה בזה ושהאחד מביא למשנהו. התנהגות אלימה מסאבת את נפש האדם ועלולה לטשטש את רגש הרחמים הטבעי שבו. על כן מבטיחה התורה שכשעם ישראל ישתמש בכוח

32. אותיות שמוצא הגייתן זהה מתחלפות לעתים. במקרה דנן התחלפו אותיות ג' ו-כ', שמוצאן בֶּחַךְ (כמו למשל בצמדי המילים זכוכית-זגוגית, סכר-סגר).

וּ בְרִיזָהוֹן לֹא הָיָה נִפְשִׁי
בְּאַתְכֵּנוּ שִׁיחֵהוֹן לְמַחֵךְ לֹא
נִחְתִּית מִן יִקְרִי, אֲרִי בְרִיזָהוֹן
קָטְלוּ קָטוֹל וּבְרֵעוֹתָהוֹן
תִּרְעוּ שׁוֹר סָנָאָה.

וּבְסֹדֶם אֶל-תְּבֵא נַפְשִׁי בְקֹהֶלֶם אֶל-
יִתְחַד בְּבִדִּי כִּי בְאַפִּי הִרְגוּ אִישׁ
וּבְרֹצֶנֶם עָקְרוּ-שׂוֹר:

(ו) **בְּסֶדֶם אֶל-תֵּבָא נַפְשִׁי**. זה מעשה זמרי. כשנתקבצו שבטו של שמעון להביא את המדינית לפני משה ואמרו לו זו אסורה או מותרת, אם תאמר אסורה בת יתרו מי התירה לך. אל יזכר שמי בדבר, שנאמר "זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני" (במדבר כה, יד), ולא כתב בן יעקב (סנהדרין פב, א). **בְּקֶהֱלֶם**. כשיקהיל קרח שהוא משבטו של לוי את כל העדה על משה ועל אהרן. **אֶל-תֵּחַד כְּבֹדִי**. שם. אל יתיחד עמהם שמי, שנאמר "קרח בן יצהר בן קהת בן לוי" (במדבר טז, א), ולא נאמר בן יעקב. אבל בדברי הימים כשנתייחסו בני קרח על הדוכן, נאמר "בן קרח בן יצהר בן קהת בן לוי בן ישראל" (דה"א ו, כב) (בראשית רבה צח, ה).

ובעצמה על פי ההלכה בבואו להילחם באויביו לא תאבד מידת הרחמים שבו: "וְנָתַן לָךְ רַחֲמִים וְרַחֲמָךְ" (דברים יג, יח).

אחרת לדברים. רש"י מדייק שיעקב מדבר בלשון עתיד, ולפיכך מדובר במה שעתיד לקרות ולא בדברים שכבר קרו. בתורה מסופר על זמרי בן סלוא נשיא שבט שמעון שבעל את כזבי בת צור המדיינית לעיני כול. רש"י מוסיף ומתאר מה התרחש מאחורי הקלעים,

בְּסוּדָם אֶל-תְּבֹא נַפְשִׁי. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שיעקב אבינו ממשיך את ביקורתו על מעשי העבר של שמעון ולוי - הריגת אנשי שכם בערמה ("בסודם") והתקהלות בני יעקב נגד יוסף, ומבקש שלא להיות קשור אליהם. אך רש"י מעניק משמעות

◁

❧ רש"י ❧

אַל־תַּחַד כְּבֹדִי. כבוד לשון זכר הוא, ועל כרחך אתה צריך לפרש כמדבר אל הכבוד ואומר אתה כבודי אל תתיחד עמם, כמו "לא תחד אתם בקבורה" (ישעיה יד, כ).

❧ ביאור (המשך) ❧

על פי דברי האגדה בגמרא במסכת סנהדרין (פב, א). לפי האגדה קדמה למעשה זמרי התקפה אישית נגד משה רבנו. רש"י מדייק מהמילה "סודם" כי יעקב אינו רומז רק לעבירה שנעשתה בפרהסיה, כי אין בה שום סוד, אלא גם להתארגנות הסודית שנועדה להמריד את כל דברי האגדה במסכת סנהדרין (פב, א). לפי האגדה קדמה למעשה זמרי התקפה אישית נגד משה רבנו. רש"י מדייק מהמילה "סודם" כי יעקב אינו רומז רק לעבירה שנעשתה בפרהסיה, כי אין בה שום סוד, אלא גם להתארגנות הסודית שנועדה להמריד את כל השבט נגד משה. המילה "בקהלם" רומזת לקרח ועדתו שהתקהלו והתקוממו נגד משה ואהרן: "וַיִּקְהֲלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם רַב לָכֶם כִּי כָל הָעֵדָה כָּלָם קִדְּשִׁים וּבִתְוָכָם ה' וּמִדּוּעַ תִּתְנַשְּׂאוּ עַל קֹהֶל ה'" (במדבר טז, ג).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

בְּסֹדֶם אַל־תִּבְנֵא נַפְשִׁי. חוט מקשר עובר בין עבירות העבר לאלו שעתידות להתרחש. שמעון ולוי דאגו מאוד לצניעות אחותם ולטהרת המחנה, ולמען השמירה על קדושה זו התנהגו שלא כהוגן. לימים נפל שבטו של שמעון באותו החטא שנגדו לחם מלחמת חורמה - חטא הזנות - אות היא שמלחמתו של שמעון לא הייתה כולה לשם שמים. לוי, שהקהיל עם שמעון את כל אחיו לביצוע הפשע נגד יוסף, הוא השבט שימשיך בדרך זו ויקהיל את העם נגד הנהגת משה רבנו. יעקב מגנה בכל תוקף את האלימות העיוורת ואת שנאת האחים ומודיע לבניו ולכל הדורות שיבואו אחריהם כי זו אינה דרכו של עם ישראל.

❧ ביאור ❧

אַל־תַּחַד כְּבֹדִי. בביטוי "אל תחד כבודי" משמש הכבוד ("כבודי") נושא המשפט. אולם כאן מתעוררת בעיה, שהרי "כבוד" הוא בלשון זכר, ואם היה מדובר על הכבוד בלשון נסתר היה צריך לכתוב 'לא ייחד כבודי'. על כן מסביר רש"י שיעקב פונה כביכול לכבודו בלשון נוכח ומצווהו שלא יתייחד עם צאצאי לוי, כלומר שלא יזכר שמו במחלוקתם. לעומת זאת, כשיעקב מדבר על נפשו - "בסודם אל תבוא נפשי" - הוא נוקט לשון נסתר. המילה "נפש" היא בלשון נקבה, ולו רצה יעקב לפנות אל נפשו בלשון נוכח היה עליו לומר 'בסודם אל תבואי נפשי'³³.

³³. שי למורא על פי לשון חיים.

🌀 רש"י 🌀

כִּי בָאֶפֶס הָרְגוּ אִישׁ. אלו חמור ואנשי שכם, ואינם חשובין כולם אלא כאיש אחד. וכן הוא אומר בגדעון "והכית את מדין כאיש אחד" (שופטים ו, טז), וכן במצרים "סוס ורוכבו רמה בים" (שמות טו, א), זהו מדרשו (בראשית רבה צט, ו). ופשוטו אנשים הרבה קורא איש, כל אחד לעצמו, באפס הרגו כל איש שכעסו עליו, וכן "וילמד לטרוף טרף אדם אכל" (יחזקאל יט, ג).

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

אֶל־יַתְּחַד כְּבֹדִי. מהי מהות ההבחנה בין נפש לכבוד? נפשו של האדם היא עצם חייו, היא זהותו, והיא מחיה אותו מרגע לידתו. לעומת זאת, את הכבוד רוכש האדם מן החוץ במהלך חייו. זהותו של יעקב מתבטאת בקדושת גופו - שלא ראה קרי מימיו. כשיעקב מכריז כי נפשו לא תבוא בסודם כמוהו כאומר שאין בינו לבין מעשה זמרי כל קשר וזיקה, שהרי הוא ונפשו חד הם. לעומת זאת, בהתייחסו לכבודו הנבנה במהלך חייו לבנה על גבי לבנה, עליו להתייבב מולו ולצוותו שלא יתייחד לעולם עם בעלי המחלוקת.

🌀 ביאור 🌀

כִּי בָאֶפֶס הָרְגוּ אִישׁ. מי הוא האיש שהרגו שמעון ולוי? רש"י מסביר שה"איש" כולל את שכם, את בנו חמור ואת כל אנשי העיר. אם כך, מדוע נאמר "איש" בלשון יחיד ולא "אנשים"? שתי תשובות לשאלה זו: (א) הם הרגו אותם "במכה אחת", כאילו לא היו אלא איש אחד; (ב) לשון יחיד משמשת בעברית פעמים רבות לציון קבוצת אנשים. רש"י מביא סימוכין לשני ההסברים. הפסוק "וְהָפִיֵּת אֶת־מִדֵּי־ן כָּאִישׁ אֶחָד" מחזק את הטענה שכשהרג המונים מתבצע בקלות הכתוב משתמש בביטוי "כאיש אחד". חיזוק

נוסף מעניק הפסוק "סוס וְרוֹכְבוֹ רָמָה בַּיָּם", המספר על טביעת כל חיל מצרים בים. התורה נוקטת לשון יחיד ללמדנו שבעבור הקב"ה הטבעת המצרים וכל חילם הייתה מִיִּדִית ופשוטה, כאילו היו שם רק סוס אחד ורוכב אחד. לחיזוק הפירוש השני מביא רש"י את הפסוק "וַיִּלְמַד לְטָרֵף טָרֵף אָדָם אָכַל". הפסוק מדבר בדרך משל על יהואחז, בנו של המלך הצדיק יאשיהו, שעלה למלוכה ועזב את דרך אביו, והרגיל עצמו בחמס ובגזל. לשון היחיד "אדם אכל" משמשת לתיאור האנשים הרבים שמהם גזל.

🌀 עיון 🌀

כִּי בָאֶפֶס הָרְגוּ אִישׁ. לפי הפירוש הראשון לשון היחיד מבטאת את אפסיות

אונקלוס

ז ליט רגזהון ארי תקיף
 וחימתהון ארי קשיא,
 אפלגנון ביעקוב ואבדרנון
 בישדאל.
 ו ארור אפס כי עז ועברתם כי קשתה
 אחלקם ביעקוב ואפיצם בישדאל:

רש"י

וּבְרָצָנָם עֲקָרוֹ שׁוֹר. רצו לעקור את יוסף שנקרא שור, שנאמר "בכור שורו הדר לו" (דברים לג, יז). עקרו אישירוטו"ר בלע"ז [לכרות גידי השוק], לשון "את סוסייהם תעקר" (יהושע יא, ו).

עיון (המשך)

אנשי שכם שנהרגו בקלות, משל היו איש אחד. הפירוש השני מדגיש את גודל אחריותם של שמעון ולוי, שבהורגם את אנשי שכם הרגו אדם, ועוד אדם, ועוד אדם... קלות הביצוע אינה מאפילה על גודל העבירה. הקבוצה מורכבת מכל היחידים שבה, ולכל אחד מבני הקבוצה חשיבות מיוחדת מצד עצמו.

ביאור

וּבְרָצָנָם עֲקָרוֹ שׁוֹר. רש"י מסביר כי ה"שור" בפסוק הוא יוסף, שאותו ביקשו האחים "לעקר" - כלומר לכרות. רצון האחים היה להרוג את יוסף ("ברצונם"), ורק בזכות התערבותם של ראובן ויהודה לא יצא זממם אל הפועל. רש"י מביא ראיה שהשור רומז ליוסף מהפסוק החותם את ברכת משה ליוסף בפרשת וזאת הברכה: "בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח יחדו אפסי ארץ והם רבבות אפרים והם אלפי מנשה". הפסוק מבטא את חשיבותו הרבה של יוסף שנמשל לבכור, ומדמה אותו לשור - בהמה

מלאת הדר ועצמה. רש"י שם מפרש שהפסוק רומז ליהושע, מצאצאי יוסף, שכבש את הארץ. כדי להוכיח שהשורש עק"ר משמעו כריתה מביא רש"י ראיה מספר יהושע. אחרי שהתכנסו מלכים רבים להילחם נגד ישראל הבטיח ה' ניצחון לישראל: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל יְהוֹשֻׁעַ אֶל תִּירָא מִפְּנֵיהֶם כִּי מִן הַיּוֹם הַזֶּה אֶנִּי נִתֵּן אֶת כָּלם חָלָלִים לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת סוּסֵיהֶם תַּעֲקֹר וְאֶת מִדְּבַתֵּיהֶם תִּשְׂרֹף בָּאֵשׁ". "את סוסייהם תעקר" - תכרות את רגלי הסוסים כדי שלא יוכלו לתפקד עוד.

רש"י

(ז) אָרוֹר אָפֶם כִּי עָז. אפילו בשעת תוכחה לא קלל אלא אפם, וזהו שאמר בלעם "מה אקוב לא קבה אל" (במדבר כג, ח) (בראשית רבה צט, ו).
אֲחֻלָּקֶם בְּיַעֲקֹב. אפרידם זה מזה שלא יהא לוי במניין השבטים, והרי הם חלוקים. דבר אחר אין לך עניים וסופרים ומלמדי תינוקות אלא משמעון, כדי שיהיו נפוצים, ושבטו של לוי עשאו מחזר על הגרנות לתרומות ולמעשרות – נתן לו תפוצתו דרך כבוד (בראשית רבה צט, ו).

עיון (על עמוד קודם)

וּבְרָצָנָם עֲקְרוּ שׁוֹר. רש"י מדגיש בפירושו שלא עלה בידי האחים להרוג את יוסף, אך הואיל וזה היה רצונם החשיב הכתוב את חומרת המעשה כאילו נעשה בפועל ונקט לשון "עקרו", כאילו הרגוהו ממש.

ביאור

אָרוֹר אָפֶם כִּי עָז. אחרי שקראנו	השבטים.
את דברי יעקב לשלושת בניו הראשונים	אנו עומדים המומים,
תוכחות גדולות ניתכו על ראשם ואף לא מילה אחת טובה.	בא רש"י ומבקש להרגיע: בנים אלו נשארים בנים אהובים על אף התוכחות הקשות. יעקב אינו מקלל את מהותם אלא רק את מידותיהם המקולקלות.
אֲחֻלָּקֶם בְּיַעֲקֹב. רש"י מפרש את המילה "אחלקם" בשני אופנים: (א) הפרדה בין שמעון ללוי; (ב) פיזורם בין	לפי הפירוש הראשון יעקב שינה את מעמדו של לוי ורוממו למעין מנהיג רוחני של האומה כולה. במעמדו העליון יתנתקו מאליהם קשריו עם שמעון. ואכן, במניין בני ישראל בפרשת במדבר אין לוי נמנה עם שאר שבטי ישראל אלא במניין נפרד.
	לפי הפירוש השני אין מדובר בהפרדה אלא בפיזור כל שבט בפני עצמו. הפיזור ממעט את עצמת השבט וממילא מסיר את מסוכנותו.

עיון

אָרוֹר אָפֶם כִּי עָז. פירושו זה של רש"י הוא בעל חשיבות עליונה. בני אדם רגילים לשפוט את חבריהם על פי מעשיהם, ואם עשה אדם מעשה רע הוא נהפך מיד לרשע בעיניהם. לא כן יש לנהוג, אומר לנו יעקב, הזהות השורשית של כל יהודי היא כל-כולה אור. אמנם יש לכל אחד נפילות, ויש לגנות בתוקף מעשים רעים ומידות מקולקלות, אך בד בבד יש לזכור כי נשמתו של האדם טהורה היא ואין מעשיו פוסלים את עצם מהותו.

אונקלוס

ח יהודה את אודיתא ולא
 ח יהודה אתה יודוך אחיך ידך בערף
 בהיתתא כך יודון אחך
 ידך תתקף על בעלי דבבך
 אביך ישתחו לך בני אביך
 יתברון סנאך יהון מחזרי קדל קדמך יהון מקדמין למשאל בשלמך בני
 אביך.

עיון (על עמוד קודם)

אחלקם ביעקב. שני הפירושים משלימים זה את זה. בפירוש הראשון אנו לומדים שהסכנה המרכזית נובעת מהחיבור בין שמעון ללוי. כל אחד מהם ניהן בעצמות חיוביות, אך כאשר חוברות עצמותיהם יחד הם מאבדים את הגבולות. רצונו של שמעון להגן על קדושת המחנה נבעה ודאי משאיפה חיובית וראויה, אך שותפותו עם לוי, הדמות הרוחנית בעם ישראל, העניקה לו כביכול כסוי רוחני ללכת רחוק מדי. באותו אופן ייתכן שלוי הוא זה שהעלה חששות מהסכנה הנשקפת מיוסף, אך בלי זרועו הביצועית של שמעון היו החששות נותרים בגדר הגיגים בלבד ולא מתגבשים לכלל תכנית פעולה.

הפירוש השני מבטא את האור שמוסיף כל אחד מהשניים בעם ישראל כאשר הם נפרדים.

עבודת ההוראה דרשה מאז ומתמיד מסירות נפש למען הכלל. אמנם זוהי עבודה נשגבה, אך היא תובעת הסתפקות במועט בחיים הגשמיים בשל השכר הנמוך המשולם למלמדים. שמעון, שהיה מוכן למסור את נפשו למען האומה, התברך בייעוד המרומם ללמד תורה לילדי ישראל, ואכן יצאו ממנו מלמדי תינוקות. אישיותו של לוי נועדה להשפיע השפעה רוחנית על האומה כולה. מתוקף ייעודו צריך לוי להתמסר לפעילותו הרוחנית ולמעט בעיסוקים גשמיים, ועל האומה לכבד את פועלו ולדאוג למחייתו באמצעות המעשרות. חובת המעשרות מביאה את השפעתו של לוי לכל מקום, היות שחיי החקלאות פזורים בכל רחבי הארץ.

רש"י

(ח) **יְהוּדָה אֶתָּה יוֹדוּךָ אַחִיךָ**. לפי שהוכיח את הראשונים בקנטורים התחיל יהודה לסוג לאחוריו (שלא יוכיחנו על מעשה תמר) וקראו יעקב בדברי ריצו – יהודה, לא אתה כמותם (בראשית רבה צט, ח).
יָדָךְ בְּעֶרְףְּ אִיְבִיךָ. בימי דוד, שנאמר "ואויבי תתה לי עורף" (ש"ב כב, מא) (בראשית רבה צח, ט).

ביאור

יְהוּדָה אֶתָּה יוֹדוּךָ אַחִיךָ. יהודה יודע שעל גבו רובצים כמה חטאים, ובשומעו את דברי אביו לאחיו הוא חש כי גם עליו לא יפסחו התוכחות. אך בניגוד לברכותיהם של ראובן, שמעון ולוי, שעיקר תכליתן היה גנות למעשיהם, ברכתו של יהודה נושאת תוכן של ברכה אמתית. השוני בין הברכות מתבטא כבר בשתי המילים

הראשונות: "יהודה אתה". המילה "אתה" מיותרת לכאורה, הן די היה לומר 'יהודה, יודוך אחיך'. מסביר רש"י שהביטוי "יהודה אתה" הוא ביטוי חסר, וכאילו אומר יעקב: 'יהודה, אתה שונה מאחייך'. גם בטעמי המקרא מופיע מעין פסיק אחרי המילה "אתה", והעצירה הקלה מאפשרת להשלים את המשפט המורה על שונותו של יהודה.

עיון

יְהוּדָה אֶתָּה יוֹדוּךָ אַחִיךָ. לכאורה היה מקום לגנות את יהודה הן על מעשה תמר כחשבה לזונה הן על מכירת יוסף, ואף שהמכירה הצילה את יוסף ממוות בבור, הרי שהגונב איש ומכרו – מות יומת³⁴. ואולם, בראי ההיסטוריה הניבו מעשים אלו פרות נאים לעם ישראל: מאותו החיבור בין יהודה לתמר נולד פרץ – שמצאצאיו ייצאו דוד המלך ומשיח בן דוד, ומכירת יוסף הביאה להצלה ממושכת לכל משפחת יעקב.

ביאור

יָדָךְ בְּעֶרְףְּ אִיְבִיךָ. יעקב מברך את יהודה שינצח את אויביו, בעזרת משל ציורי המדמה את ידו אוחזת בעורף האויב המנסה לברוח. רש"י מספר לנו שברכה זו התקיימה בימי דוד. בסוף ספר שמואל ב' מהלל דוד המלך את ה' על כל הטובה שגמל עמו במלחמותיו עם אויביו ומשתמש בביטוי הדומה בלשונו לברכת יעקב: "וְאִיְבֵי תִתֶּה לִּי עֶרְךָ מִשְׁנָאִי וְאַצְמִיתֵם".

³⁴. "וגנב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת" (שמות כא, טז).

אונקלוס

ט שלטון יהי בשירויא
 ובסופא יתרבא מלכא
 מדבית יהודה ארי מדין
 קטלא ברי נפשך סליקתא, ינוח ישרי בתקוף פאריא וכליתא ולית מלכו
 דתזעזעניה.

ט גור אריה יהודה מטריף בני עלית
 פרע רבין פאריה וכלביא מי יקימנו:

רש"י

בני אביך. על שם שהיו מנשים הרבה לא אמר "בני אמך" כדרך שאמר יצחק (לעיל כו, כט).

עיון (על עמוד קודם)

ידך בערף אביך. במה נתייחדו ניצחונותיו של דוד המלך, שנצטיירו בציור היד האוחזת בעורף האויבים?
 המדרש שעליו ביסס רש"י את פירושו משווה בין יהושע לדוד. יהושע נלחם עם אויביו פנים אל פנים וניצחם במערכה, ואילו דוד זכה להכות את אויביו בקלות בעודם בורחים ממנו.

ביאור

בני אביך. יצחק אבינו בירך את בנו יעקב: "יעבדוך עמים וישתחוו לך לאמים הוה גביר לאחיה וישתחוו לך בני אמן ארריך ארור ומברכך ברוך". ביחס לעשו ולצאצאיו אומר יצחק "בני אמך", אך יעקב בברכתו ליהודה נוקט לשון "ישתחוו לך בני אביך" - משום שאחי יהודה נולדו מכמה אימהות.

עיון

בני אביך. ומדוע לא נאמר גם על עשו בנו של יצחק "בני אביך"? עיינו בפירושונו לפרשת תולדות, שם הרחבנו בנושא זה.
 רש"י מבטא את הקושי לאחד את בני ישראל, שאף שהם בני אב אחד אימהות שונות להם. תפקיד יהודה ללכד את כולם תחת הנהגתו - הנהגה בדרך התורה. בברכת יהודה נותן יעקב אבינו עדיפות ליהודה על פני יוסף. אמנם יוסף חלם שכל האחים ישתחוו לו, אך יעקב מכריע שהנהגה חייבת להיות בידי השבט שהתורה היא נר לרגלו.

רש"י

(ט) **גֹּרֶאֱרִיָּה**. על דוד נתנבא, בתחלה גור "בהיות שאול מלך עלינו אתה הייתה המוציא והמביא את ישראל" (שמואל ב ה, ב), ולבסוף אריה כשהמליכוהו עליהם, וזהו שתרגם אונקלוס שלטון יהא בשרויא, בתחלתו.

ביאור

גֹּרֶאֱרִיָּה. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים כי "גור אריה" פירושו כפיר אריות, אריה רך בשנים³⁵. ואולם, מפסוק נביא נחום אנו למדים כי גם המילה "גור" לבדה פירושה אריה צעיר: "אֲרִיָּה טֶרֶף בְּדֵי גְרוֹתָיו וּמַחֲנֵק לְלִבָּאֲתָיו" (ב, יג) - האריה הבוגר טורף טרף כדי להאכיל את גוריו, הם בניו הקטנים, והורג חיות אחרות בחנק כדי להביאן ללביאות³⁶. על כן מסביר רש"י שהפסוק נאמר על דוד המלך, שבתחילת דרכו היה בבחינת גור קטן, ובהמשך היה בבחינת אריה בוגר.

במלוא כוחו. חלוקה זו רומזת לשני שלבים עיקריים במלכות דוד: שבע שנים מלך דוד בחברון לפני שקיבלוהו כל ישראל עליהם, ושלושים ושלוש שנים מלך בירושלים - על כל ישראל. גם תרגומו של אונקלוס למילים "גור אריה" מורה על שתי תקופות. על המילה "גור" כתב אונקלוס "שְׁלֹטוֹן יְהִי בְּשִׁירוֹיָא", כלומר שבהתחלה הוא ישלוט, ועל המילה "אריה" כתב "וּבְסוֹפָא יִתְרַבָּא מַלְכָּא מְדִבִּית יְהוּדָה", שפירושו שבסוף יגדל המלך משבט יהודה.

עיון

גֹּרֶאֱרִיָּה. הגאולה היא תהליך ארוך המתהווה שלב אחר שלב. מלכות יהודה לא קמה ברגע אחד. לפניה הייתה בעם ישראל תקופה ארוכה של שופטים משבטים שונים, בתום תקופת השופטים הופיע שאול ואיחד את המלוכה, וגם כשהומלך דוד אחרי שאול לא עברה אליו המלוכה בקלות. הוא נתקל במהמורות רבות בדרך לביסוס מלכותו, וזמן רב עבר עד שמלך על כל ישראל. גם גאולתנו-אנו היא תהליך ארוך וממושך שהתחיל עם חזרתנו לארץ ישראל וימשיך ויתהווה עד שתחזור המלכות לידי משיח בן דוד, והוא ידאג להמלכת ה' בעולם.

35. וכך נראה משמעו במקומות רבים שבהן שתי המילים הללו דבוקות.

36. כך מפרש מצודת דוד את הפסוק: "האריה ההוא אשר הלך היה טורף בעבור מרבית צורך ספוק גורותיו הם בניו הקטנים, והיה מחנק והורג מחיות השדה להביא אל לבאותיו הם נקבות האריה".

רש"י

מִטְרָף. ממה שחשדתיך ב"טרף טרף יוסף חיה רעה אכלתהו" (לעיל ל), (ג), וזהו יהודה שנמשל לאריה. **בְּנֵי עֲלִית.** סלקת את עצמך, ואמרת "מה בצע וגו'" (שם כו). וכן מהריגת תמר שהודה "צדקה ממני" (לעיל לח, כו), לפיכך "כרע רבץ וגו'" בימי שלמה "איש תחת גפנו וגו'" (מ"א ה, ה) .

ביאור

מִטְרָף בְּנֵי עֲלִית. רש"י מטיל כאן מעין פצצה. לדבריו יעקב אבינו לא היה נאיבי כלל, הוא חשד גם חשד בבניו שהם הרגו את יוסף והביע את חשדו ברמז במילים "אֲתִי שְׁפֹלְתָם" (בראשית מב, לו). רש"י מלמדנו שיעקב חשב שהאחראי העיקרי למותו של יוסף היה דווקא יהודה, ובאומרו "טֹרֵף טֹרֵף יוֹסֵף" הוא רמז ליהודה, שנמשל לאריה טורף. כעת מגלה יעקב כי אף שחשד ביהודה התברר לו לבסוף כי יהודה הוא זה שדווקא הציל את בנו ממוות. יש לקרוא את הפסוק עם פסיק אחרי המילה "מטרף": מטרף, בני עלית. ה"טרף" שממנו עלה יהודה כולל

שתי הזדמנויות שבהן היה על סף הרג חפים מפשע וברגע האחרון נמנע מביצועו: בפעם הראשונה המיר יהודה את הריגת יוסף במכירתו, ובפעם השנייה הוא מנע את הריגת תמר אחרי שכבר פסק "הוֹצִיאָהּ וְתִשְׁרֹף" (בראשית לח, כד). יעקב משבח את יהודה: "מִטְרָף" - מהריגת חפים מפשע, "בְּנֵי" - יהודה, "עֲלִית" - הצלת את עצמך. אם כן, חשדו של יעקב הוסר מיהודה והפך לשבח על שהציל את יוסף ממוות בשכנעו את אחיו כי לא ירוויחו כלום מהריגתו - "מָה בָּצַע כִּי נִהְרַג אֶת אֲחִינוּ".

עיון

מִטְרָף בְּנֵי עֲלִית. האומנם מבטאים שני מעשים אלו את צדקותו של יהודה? אמנם נכון הוא שיהודה לא הרג את יוסף, אך גם מכירתו היא עוון חמור ביותר! וגם הצלת תמר לא הייתה מעשה צדקות יוצא דופן, שהרי מלכתחילה לא הייתה ליהודה כל הצדקה להרוג אותה, והריגתה הייתה בבחינת רצח שפל. כדי להבין את עומק גדלותו של יהודה עלינו להתמקד בהקשר. כשאדם נמצא בתהליך של חטא נדרשות ממנו תעצומות נפש שאין כל אפשרות לתארם כדי לעצור באמצע התהליך. אחי יוסף היו מלאי שנאה כלפי אחיהם. הם ישבו ודנו ביניהם וגזרו את דינו למיתה, ומתוך שיכרון כוח תפסוהו ורצו לבצע בו את זממם. היכולת האנושית לעלות ממדרגה נמוכה כל כך שואפת לאפס! אנו הקוראים את הסיפור מתקשים לדמיין באיזה מצב של איבוד עשתונות היו האחים.

אונקלוס

י לא־יסוד שֶׁבֶט מִיְהוּדָה וּמַחֲקֶק
 מִבֵּין רִגְלָיו עַד כִּי־יָבֹא שִׁילָה וְלוֹ
 יִקְהֶת עַמִּים:
 י לא יְעִיד עֶבֶד שְׁלֹטָן
 מִדְּבַיִת יְהוּדָה וְסִפְרָא מִבֵּין
 בְּנוֹהִי, עַד עָלְמָא עַד דִּי־יָתִי
 מְשִׁיחָא דְדִילִיָּה הִיא
 מַלְכוּתָא וְלִיָּה יִשְׁתַּמְעוּן
 עַמְמָא.

רש"י

(י) לא־יסוד שֶׁבֶט מִיְהוּדָה. מדוד ואילך, אלו ראשי גליות שבבבל שרודים את העם בשבט שממונים על פי המלכות. ומַחֲקֶק מִבֵּין רִגְלָיו. תלמידים, אלו נשיאי ארץ ישראל (סנהדרין ה, א).

עיון (המשך)

הצלת יוסף בידי יהודה מתוך שפל שכזה מעידה על כוח טמיר, אדיר בעצמתו. כך גם במעשה תמר. יהודה הוא המנהיג העליון, על פיו יישק דבר. תמר נחשדת בזנות ודינה נגזר לשריפה, הכול מוכן. ולפתע - הכול נעצר. יהודה מודה - צִדְקָה מְמֻנִי" (שם כו) - ומבטל את גזר הדין. יכולתו של יהודה לעצור את הרכבת אחרי שכבר החלה לשעוט מעידה על גבורה עילאית שאין דומה לה.

ביאור

לא־יסוד שֶׁבֶט מִיְהוּדָה. פירושה המילולי של המילה "שבט" הוא מִקָּל. בפסוק זה משמש השבט לתיאור הנהגת ראשי הגליות שבבבל, שבכוח סמכותם יכלו לרדות בעם בשבטם - כלומר להכריח את אנשי הקהילה לסור למשמעתם ולהענישם על פי הצורך. המילה "מחוקק" מורה גם היא על סוג של הנהגה, והיא רומזת לסנהדרין שהנהיגו את החיים הדתיים בארץ ישראל בתקופת בית המקדש השני. הסנהדרין היו המחוקקים, האמונים על חוקי התורה ועל קיומם, אך כוח האכיפה שלהם כלפי העם היה מוגבל. כדי להבין מתי שלטו צאצאי יהודה נערוך סקירה היסטורית קלה: המנהיג הראשון בעם ישראל היה משה רבנו - משבט לוי, ואחריו הנהיג את העם יהושע בן נון משבט אפרים. בימי השופטים הגיעו מנהיגי העם משבטים שונים, ואת תקופת המלכים פתח שאול משבט בנימין. אחרי שאול הומלך דוד המלך - ראשון המלכים מבית יהודה, וצאצאיו מלכו עד חורבן

❧ ביאור ❧

בית המקדש הראשון. עם החורבן גלו היהודים לבבל, וחלק מהיהודים חזרו לארץ ישראל אך לא זכו בה לעצמאות מלאה. בכל תקופת בית שני היה מקום מושבה של האומה בשני מוקדים עיקריים - בארץ ישראל ובבבל.

בארץ ישראל שלטו בתקופה זו מלכויות שונות: מלכות פרס שלטה במשך 34 שנה, אחריה שלטה מלכות יוון במשך 180 שנה, לאחר מכן מלכו מלכים מבית חשמונאי 103 שנה ומלכים מבית הורדוס 103 שנה. אם כן, בכל תקופה זו לא הייתה ההנהגה בידי צאצאי יהודה.

לצד ההנהגה השלטונית פעלה הסנהדרין. זרובבל, שהיה מראשי העולים לירושלים, היה אמנם מצאצאי יהודה, אך עזרא ונחמיה היו כוהנים. ההנהגה הרוחנית הייתה בידי אנשי כנסת הגדולה והתחלקה בין נשיא הסנהדרין לבין אב בית הדין. בתקופת

הזוגות לא ידוע לנו על מישהו מצאצאי יהודה. שמעון הצדיק, יוסי בן יעזר, יהושע בן פרחיה ויהודה בן טבאי היו כולם כוהנים, ואחריהם שימש בנשיאות שמעיה, שהיה בן גרים. אחרי שמעיה נתמנה הלל הזקן לנשיא הסנהדרין, וממנו עברה הנשיאות בירושה בשושלת משפחתו במשך 15 דורות. על פי המסורת היה הלל מבית דוד, ולמעשה ממנו התחדש מימושה של נבואת יעקב אבינו.

בבבל, בתקופה שמחורבן בית ראשון עד כאלף שנים אחרי חורבן בית שני, התקיימו חיים יהודיים תוססים. בראש הנהגת היהודים עמד "ראש הגלות" - "ריש גלותא", שהיה מקובל על השלטונות ובעל סמכויות רחבות. רוב ראשי הגלות היו מצאצאי המלך יהויכין - משושלת דוד. אם כן, גם בבבל התקיימה נבואתו-ברכתו של יעקב אבינו.

❧ עיון ❧

לא־יסור שְׁבֹט מִיְהוּדָה. ברכתו של יעקב אבינו קבעה לכאורה שיהיה רצף בהנהגת עם ישראל על ידי שבטו של יהודה, אך נראה כי לא היו אלה פני הדברים. הנהגת יהודה החלה מאות שנים אחרי שנאמרה הברכה והייתה מוגבלת בזמן. אמנם בגולה היא נמשכה תקופה ארוכה, אך בארץ ישראל נשמר הרצף רק בתקופת המלכים.

הרמב"ן מסביר כי הברכה "לא יסור שבט יהודה" אינה מחייבת ששבט יהודה ימלוך ברצף בכל התקופות, שהרי יהיו תקופות שבהן עם ישראל יגלה מארצו ולא תהיה לו כל עצמאות שלטונית, אלא שמרגע שיתחיל שבט יהודה למלוך תישאר המלוכה בידיה ולא תעבור ממנו לשבט אחר, ובכל עת שיהיה מלך או מחוקק בעם ישראל הוא יהיה משבט יהודה. ואכן, החל ממלכותו של דוד המלך, כל זמן היותנו

❧ רש"י ❧

עַד כִּי־יָבֹא שִׁילָה. מלך המשיח שהמלוכה שלו, וכן תרגם אנקלוס (בראשית רבה צח, ט). ומדרש אגדה שילו, שי לו, שנאמר "ויבילו שי למורא" (תהלים עו, יב) (עיינו בתורה שלמה אות קנא).

❧ עיון (המשך) ❧

אומה מאוחדת בארץ ישראל, נשמר הרצף של מלכות בית דוד - עד גלותנו מעל אדמתנו עם חורבן הבית הראשון. בגלות בבל זכינו לעצמאות שיפוטית כלשהי, וראשי הגלויות היו מזרע יהודה. בארץ ישראל לא הייתה עצמאות שלטונית בתקופה זו ורצף המלוכה נקטע לשנים רבות - אך מרגע שהחל הלל הזקן מזרע יהודה לשמש בהנהגה הרוחנית נשמרה הנהגה זו בידי שבט יהודה עד לביטולה של הסנהדרין.

אם כן, דברי יעקב לא כוונו בהכרח לרצף ממשי, אלא להכרזה שהמלכות שייכת במהותה ליהודה, ולכן אף אם יהיו ליקויים הם יהיו זמניים בלבד ולא יפגעו במהות. בבוא עת המשיח תחזור המלכות לשבט יהודה, וזו כוונת המילים "עד כי יבוא שילה".

ואולי נבואתו-ברכתו של יעקב היא שה"שבט" וה"מחוקק", השלטון והנהגת התורה, יהיו שניהם מאוחדים בשבט יהודה. גדלותה וייחודה של מלכות דוד היו בהנהגה על פי התורה, ועל כן זכה יהודה שייצאו ממנו גם ראשי סנהדרין וגם ראשי גלויות.

❧ ביאור ❧

מאחר שהמקור אינו ברור רש"י מביא מדרש המסביר את מבנה המילה. לפי המדרש המילה "שילה" מורכבת משתי מילים: "שי" ו"לה" (לו), והיא רומזת למלך שמביאם לו שי - מתנות. רש"י מביא ראיה מפסוק במזמור ע"ו בתהילים שמשמעות המילה "שי" היא אכן מתנה. המזמור עוסק בהצלה הנסית של ישראל במלחמה מול סנחריב, ובסופו אומר המשורר שכל האומות בסביבות ירושלים יראו מה' ויביאו לו מנחה: "ויבילו שי למורא".	עַד כִּי־יָבֹא שִׁילָה. לפי רש"י ולפי אונקלוס, המילה שילה פירושה "שהמלוכה שלו", והיא מגדירה את תפקידו של מלך המשיח - אשר לו המלוכה. וכך תרגם אונקלוס: "עַד דְּיִיְיִ מְשִׁיחָא דְּדִלְיָה הִיא מְלָכּוּתָא", כלומר עד שיבוא המשיח, ששלו היא המלכות. למילה "שילה" אין אח ורע בכל המקרא, ורש"י אינו מפרט מהו המקור לפירוש זה למילה. ייתכן שהוא נגזר מהמילה "ממשלה", ואולי זה פירוש שעבר במסורת.
---	---

❧ רש"י ❧

וְלוֹ יִקְהָת עַמִּים. אסיפת עמים, שהיו"ד עיקר היא ביסוד, כמו "יפעתך" (יחזקאל כח, יז), ופעמים שנופלת ממנו, וכמה אותיות משמשות בלשון זה והם נקראים עיקר נופל, כגון נו"ן של נוגף ושל נושך ואל"ף שב"אחותי באזניכם" (איוב יג, יז) ושב"אבחת חרב" (יחזקאל כא, כ) ו"אסוך שמן" (מ"ב ד, ב). אף זה יקהת עמים, אסיפת עמים, שנאמר "אליו גוים ידרשו" (ישעיהו יא, י), ודומה לו "עין תלעג לאב ותבזז ליקהת אס" (משלי ל, יז), לקבוץ קמטים שבפנים מפני זקנתה. ובתלמוד (יבמות ק, ב) "דיתבי ומקהו אקהתא בשוקי דנהרדעא", ויכול היה לומר קהיית עמים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

עַד כִּי־יָבֹא שִׁילָה. רבו גם רבו הפירושים על המילה שילה. לא כולם פירשוה על המשיח, והנוצרים ייחסו אותה לישו, אך אנו אין לנו אלא את דברי המסורת שפסוק זה מנבא את ביאת המשיח מבית יהודה באחרית הימים. ומדוע לא נאמרו הדברים בצורה ברורה אלא באופן המשתמע לפנים כה מרובים?

ביאת המשיח לוטה בערפל, ולא בכדי. האמונה בביאת המשיח טמונה עמוק בלב המאמין שלהיסטוריה יש כיוון ומטרה ושכל הניסיונות והצרות הם שלבים בתהליך הגאולה. אין אנו יודעים במדויק מתי תגיע הגאולה השלמה וכיצד היא תיראה, וגם אור הגאולה המפעם בדורנו אינו תואם בהכרח את אשר דמיינו בדורות קודמים, אך אנו מאמינים ויודעים שהמטרה הסופית היא החזרת מלכות בית דוד, מלכות שתאגד יחדיו שלטון ותורה, שבט ומחוקק.

❧ ביאור ❧

וְלוֹ יִקְהָת עַמִּים. מהות דבריו של רש"י היא להסביר שהעמים כולם יתאספו סביב המשיח וידרשו את ה' "יקהת עמים" היא אספת העמים סביבו. רש"י מאריך בפירוש ענייני הדקדוק שבפסוק. נסבירם אחד לאחד: א. בעברית יש להבחין בין בסיס	המילה, הנקרא ברש"י "יסוד", לבין אותיות שנוספות לשורש ("מוספיות") והופכות לחלק מתבנית המילה. כדי ליצור פועל בעתיד מוסיפים בתחילת המילה אות אחת מ"תחיליות אית"ן"- האות אל"ף, יו"ד, תי"ו או נו"ן³⁷. היינו יכולים לטעות ולחשוב שהמילה "יקהת" היא פועל בעתיד
---	--

37. לדוגמה, בשורש פע"ל - אני אפעל, הוא יפעל, אתה/היא תפעל, אנחנו נפעל.

❧ ביאור (המשך) ❧

(כמו למשל המילה "יכבוש" משורש כב"ש), אך רש"י מבהיר שלא כן היא. "יקהת" היא שם עצם, והאות יו"ד שבראשה איננה תחילית של פועל בעתיד אלא אחת מאותיות השורש. רש"י מציין שגם אותיות יסוד יכולות להישמט בתבניות מסוימות, והיה אפשר לומר גם "קהיית עמים" בלי לפגוע במשמעות המילה.

ב. לשם השוואה מביא רש"י מילים שבהן נשמטה אות מהשורש והיו"ד שבתחילתן איננה שורשית אלא תחילית - בשונה מהמילה "יקהת": מהשורש נגף אומרים בעתיד יגף - כאן האות יו"ד אינה מהשורש אלא היא תחילית של זמן עתיד, והאות נו"ן של השורש נופלת. כך גם במילה ישך הבאה מהשורש נש"ך.

ג. רש"י נותן דוגמאות למילים שהיו"ד או האל"ף שבראשן אינן תחיליות איתן"ן אלא חלק בלתי נפרד מהמילה:

● הנביא יחזקאל מנבא את נפילת צור שהתגאתה בשל יופיה: "גְּבָה לְבָבְךָ בְּיָפֶיךָ שְׂחַתְתָּ חֲכֻמָּתְךָ עַל יַפְעָתְךָ", כלומר גאוותה של צור על יופיה ויפעתה הזיקה לחכמתה. המילה "יפעתך" מקבילה בפסוק ל"יופיך" ושתייהן מסמלות יופי ונוי. האות יו"ד במילה "יפעתך" אינה תחילית של פועל בעתיד, אלא היא האות הראשונה בשורש המילה יפעא - שורש יפ"ע.

● איוב מבקש מחבריו להקשיב לדבריו: "שָׁמְעוּ שְׁמוֹעַ מִלְּתִי וְאַחֲוֵתִי בְּאָזְנֵיכֶם". המילה "אחוותי" היא שם עצם מלשון חיווי, סיפור, והיא מקבילה למילה "מילתי" - שמעו את מילתי, ודבריי (יישמעו) באוזניכם. האל"ף אינה תחילית המסמלת פועל בעתיד, אלא היא חלק מבסיס שם העצם.

● יחזקאל הנביא מנבא על הפחד שיאחז בתושבי ירושלים, ואומר: "נִתְּתִי אֲבָחַת חֶרֶב". האבחה היא הקול המפחיד שנוצר מההדף של להב החרב. האל"ף שבראש המילה "אבחת" אינה סימן לפועל עתיד - אלא אות בסיסית במילה.

● אישה אחת מנשי בני הנביאים זעקה אל אלישע הנביא שיעזור לה לבל יילקחו ילדיה לעבדים עקב חובותיה הרבים. לשאלת אלישע "מָה יֵשׁ לָךְ בְּבִיתְךָ" ענתה האישה: "אֵין לְשִׁפְחָתְךָ כָּל בְּבִית כִּי אִם אֶסוּךְ שָׁמֶן". אסוך השמן הוא כד המיועד לשמן. גם כאן האות אל"ף אינה תחילית לפועל עתידי אלא חלק משם העצם "אסוך".

ד. בשלב זה רש"י חוזר להסברו לביטוי "יקהת עמים" - אסיפת עמים, ומביא פסוק שבו מנבא ישעיהו על מלך המשיח, על חכמתו הגדולה שיבורך בה ועל האומות שיבואו וידרשו דרכו לדעת את ה': "וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא שָׂרֵשׁ יְשִׁי אֲשֶׁר עָמַד לְנֶס עַמִּים אֲלֵיוֹ גּוֹיִם יִדְרְשׁוּ". נבואה זו היא כעין ברכתו של

אונקלוס

יֵא יִסְחָר יִשְׂרָאֵל לְקָרְתָּיָהּ יֵא אֶסְרִי לְגִפְנִי עִירוֹ (כתוב עירה)
 עֲמָא יִבְנוּן הִיכְלִיָּה יְהוֹן וְלִשְׁרָקָה בְּנֵי אֶתְנֹו בְּבֶס בֵּינִי לְבִשְׁו
 צְדִיקָיָא סְחֹר סְחֹר לִיָּה וּבְדֶס-עֲנָבִים סוּתֹו (כתוב סותה):
 וְעֲבָרִי אוּרִיתָא בְּאַלְפִין עֲמִיָּה, יְהִי אֲרָגֹן טָב לְבוּשִׁיָּהּ וּבְסוּתִיָּהּ מִלָּא מִלָּא צָבַע זְהוּרִי וְצָבַעֲנִין.

רש"י

(יֵא) אֶסְרִי לְגִפְנִי עִירוֹ. נתנבא על ארץ יהודה שתהא מושבת יין כמעין,
 איש יהודה יאסור לגפן עיר אחד ויטעננו מגפן אחת, ומשורק אחד בן
 אתון אחד. שִׁרְקָה. זמורה ארוכה, קורייד"א בלע"ז [עריס].

ביאור (המשך)

יעקב "ולו יקהת עמים", המלמדת על שהאדם הלועג לאביו ובז לאמו הזקנה
 אספת העמים העתידה להיות סביב שקמטים נקבצו בפניה - עורבים ינקרו
 מלך המשיח. את עינו. "יקהת אם" היא קבוצת
 ה. לסיום מביא רש"י ראיות הקמטים בפניה של האם³⁸.
 שהמילה יקהת פירושה איסוף, אגודה במסכת יבמות מוזכרים רב אדא בר
 או קבוצה: אהבה ורב חנה "דיתבי ומקהו אקהתא
 בספר משלי אומר שלמה המלך: בשוקי דנהרדעא", כלומר היו יושבים
 "עין תלעג לאב ותבזז ליקהת אם יקרוה" ומקהילים סביבם תלמידים בשוק של
 ערבי נחל ויאכלוה בני נשר", שפירושו נהרדעא.

עיון (על עמוד קודם)

וְלוֹ יִקְהָת עַמִּים. מעבר לכל הדיון הדקדוקי, פירוש זה של רש"י חשוב מאוד כי
 הוא מדגיש את האוניברסליות של היהדות ואת ייעודה שכל העמים יתאספו סביבה
 לעבוד את ה'.

ביאור

אֶסְרִי לְגִפְנִי עִירוֹ. המילה "עירה" ו"אוסרי" הוא מלשון אוסר, שמשמעו
 באה מהמילה עיר שפירושה חמור קטן. קושר. שתי הצלעות "אוסרי לגפן
 ה"שורקה" היא זמורה - ענף של גפן, עירה" - "ולשורקה בני אתונו" <

38. לפי המצודות מדובר בקבוצת תוכחות.

רש"י

כָּבֶס בַּיּוֹם. כל זה לשון רבוי יין. **סוּתָה**. לשון מין בגד הוא, ואין לו דמיון במקרא.

אֶסְרִי. כמו אוסר, דוגמתו "מקימי מעפר דל" (תהלים קיג, ז), "היושבי בשמים" (שם קכג, א), וכן "בני אתונו" בעניין זה. ואונקלוס תרגם במלך המשיח. גפן הם ישראל, עירה זו ירושלים, שורקה אלו ישראל – "ואנכי נטעתיך שורק" (ירמיה ב, כא). **בְּנֵי אֶתְנֹו**. יבנון היכליה, לשון "שער האיתון" בספר יחזקאל (מ, טו). ועוד תרגמו בפנים אחרים גפן אלו צדיקים. בני אתונו עבדי אורייתא באולפן, על שם "רוכבי אתונות צחורות" (שופטים ה, י). [כבס ביין יהא] ארגון טב לבושה, דומה ליון, וצבעונין הוא לשון סוּתָה שהאשה לובשת ומסיתה בהן את הזכר ליתן עיניו בה. ואף רבותינו פירשו בתלמוד לשון הסתת שכרות במסכת כתובות (דף קיא, ב) ועל היין, שמא תאמר אינו מרוה, תלמוד לומר סוּתָה.

ביאור (המשך)

מקבילות זו לזו ויוצרות שני גוונים של יועמסו על גבה של אתון אחת. **שִׁרְקָה**. רש"י מביא את תרגום המילה בצרפתית עתיקה - CORJEDE - שמשמעו שורה של גפנים המודלות על גדר והן יוצרות מעין סוכה³⁹. כוונתו כנראה שמדובר בענף ארוך מאוד שנושא הרבה ענבים.

ביאור

כָּבֶס בַּיּוֹם. יעקב ממשיך ומבטא את השפע הרב של היין שיהיה בחלקו של יהודה. היין יזרום כמים עד שיהיה אפשר דרך משל להשתמש בו במקום מים לכביסה, בלי כל צורך לחסוך בו. **סוּתָה**. המילה "סוּתָה" קרובה למילה "כסות", שפירושה בגד, אך זהו המקום היחיד בתנ"ך שבו משמשת מילה זו בלי האות כ"ף שבראשה. **אֶסְרִי**. היו"ד במילה "אוסרי" משמשת לתוספת יופי. רש"י מביא מקורות נוספים המציגים תופעה זו: "מְקִימֵי מַעֲפָר דָּל" - הקב"ה מקים עניים משפל, "הַיּוֹשְׁבֵי בַּשָּׁמַיִם" - זהו

39. מתוך "אוצר לעזי רש"י", מ' קטן, ירושלים תשס"ו.

❧ ביאור (המשך) ❧

הקב"ה היושב בשמים, ובפסוקנו אנו - "בְּנֵי אֲתָנּוּ" הוא בן האתון.

בשלב הראשון פירש רש"י את הפסוק כמשמעו, ולפי פירוש זה כל הפסוק מתאר את ריבוי היין שיהיה בשטחו של יהודה. אך רש"י אינו מסתפק במשמעות הפשוטה ומוסיף על גביה את תרגומו של אונקלוס, המעניק לפסוק משמעות רוחנית. באופן נדיר מאוד מתרגם אונקלוס את הפסוק בשני תרגומים שונים.

התרגום הראשון מתייחס לתחילתו של הפסוק: "אֲסָרִי לְגֶפֶן עִירָה וְלִשְׂרָקָה בְּנֵי אֲתָנּוּ" - "יִסְחָר יִשְׂרָאֵל לְקֶרְתִּיהָ, עֲמָא יִבְנוּן הִיכְלִיהָ". משמעות התרגום בעברית: "יחבר את ישראל לעירו, והעם יבנו את בית המקדש ("היכליה")." מי שיחבר את עם ישראל לעירו הוא מלך המשיח שהוזכר בפסוק הקודם תחת השם שילה, והגפן היא משל לעם ישראל, שהוא העם הנבחר מכל האומות כשם שהגפן היא הפרי הנבחר מכל הפרות. "עירה" כאן אינה מתפרשת כ"עיר" אלא כ"עיר" - הרי זו ירושלים. ה"שורקה" היא תיאור נוסף לעם ישראל, כפי שאומר הקב"ה לישראל בפי ירמיהו הנביא: "וְאֶנְכִי נִטְעֵתִיךָ שִׂרְק". בביטוי "בני אתוננו" מתפרשת המילה "בני" מלשון בניין, וה"אתון" מסמלת את אחד משערי

ירושלים הנקרא "שער האיתון" - השער שדרכו נכנסים לירושלים.⁴⁰

התרגום השני מתרגם את הפסוק כולו: "יְהוֹן צְדִיקָא סְחֹר סְחֹר לִיה וְעֲבָדֵי אֲוִרִיתָא בְּאֶלְפֵן עֲמִיָּה; יְהִי אֲרָגוֹן טָב לְבוּשִׁיהָ, וְכִסּוּתֶיהָ מִלָּא מִלָּא צָבַע זְהוּרִי וְצִבְעָנִין". נפרש את התרגום שלב אחר שלב.⁴¹

"אֲסָרִי לְגֶפֶן עִירָה" - "יְהוֹן צְדִיקָא סְחֹר סְחֹר לִיה": הצדיקים (המשולים לגפן) יקיפו ("סחור סחור") את המשיח ("ליה") בתרגום מקביל ל"עירה" בפסוק, שהוא חמורו של משיח).

"וְלִשְׂרָקָה בְּנֵי אֲתָנּוּ" - "וְעֲבָדֵי אֲוִרִיתָא בְּאֶלְפֵן עֲמִיָּה": הצדיקים העוסקים בתורה ילמדו עמו (עם המשיח). הצדיקים בני התורה משולים לשורקה (ענף הגפן), ונקראים "בני אתוננו" כפי שמכנה דבורה הנביאה בשירתה את שופטי העם "רִכְבֵּי אֲתָנּוֹת צָחֲרוֹת". המילה "עמיה", המכוונת למשיח שעמו ילמדו הצדיקים, היא תוספת של אונקלוס ואין לה מילה מקבילה בפסוק.

"כִּבְסָ בִּינָן לְבָשׁוּ" - "יְהִי אֲרָגוֹן טָב לְבוּשִׁיהָ": הבגד של המשיח יהיה בצבע ארגמן טוב (כאילו כובס ביין).

"וּבָדָם עֲנָבִים סוּתָה" - "וְכִסּוּתֶיהָ מִלָּא מִלָּא צָבַע זְהוּרִי וְצִבְעָנִין": בגדו של המשיח יהיה עשוי צמר רך ("מילא

◀

40. "איתון" בארמית פירושו לבוא, ומכאן שמו של השער - שער הביאה לירושלים.
41. בביאורנו לחלק זה ברש"י נעזרנו בספר "לפשוטו של רש"י" מאת שמואל פ. גלברד.

אונקלוס

יב חַכְלִילִי עֵינִים מִיֵּין וְלִבִּין-שָׁנִים
 יטוּפוֹן נַעֲוֹהִי בַחֲמֶר, יַחֲוֹן
 בְּקַעְתִּיהָ בַעֲבוּר וּבְעַדְדִי
 עֲנִיהָ.

רש"י

(יב) חַכְלִילִי. לשון אודם כתר גומו, וכן "למי חכלילות עינים" (משלי כג, כט), שכן דרך שותי יין עיניהם מאדימין.

ביאור (המשך)

מילא") וצבוע בצבעים זוהרים מהגמרא במסכת כתובות שהיין של ("זהורי") וצבעוניים ("וצבענין"). ארץ ישראל משכר. הגמרא דורשת את המילה "צבענין" היא תרגום של המילה "סוטה", ומשמעה בגד צבעוני שמסית את יצרם של הגברים. (של ארץ ישראל) אינו מרווה [כלומר אינו משכר]? תלמוד לומר סוטה" - בסיום דבריו רש"י מביא ראיה מסית וגורם לשכרות.

עיון (על עמוד קודם)

אסרי. לפי הפשט כל הפסוק כולו עוסק בריבוי היין שיהיה בארץ ישראל בימות המשיח. היין הוא בגדר מותרות לאדם, ומכאן שבימות המשיח תהיה ברכה חומרית גדולה, והשפע יגלוש הרבה מעבר לצרכי האדם הבסיסיים. לפי הדרש הפסוק עוסק בברכה הרוחנית שתהיה בימות המשיח, ושני פירושו של אונקלוס משלימים זה את זה ומעניקים בשורה הן על המשיח, הן על הצדיקים שיתאספו סביבו. סוף הפסוק, הממשיל את כבודו ואת עושרו של המשיח ליין משכר, בא ללמדנו שלימוד התורה בימות המשיח יהיה ממכר כיון, וכשם שאדם המוסת על ידי היין אינו יכול להימנע משתייתו כך לא יוכלו ישראל להימנע מלימוד התורה.

ביאור

חַכְלִילִי. המילה "חכלילי" על פי רש"י היא כינוי לצבע האדום, והביטוי "חכלילי עיניים מיין" פירושו שהעיניים מאדימות משתיית יין, כפי שתרגם אונקלוס - "יסמקון" (מלשון סומק - אודם). לחיזוק פירושו מביא רש"י <

🌀 רש"י 🌀

מחלב. מרוב חלב, שיהא בארצו מרעה טוב לעדרי צאן, וכן פירוש המקרא אדום עיניים יהא מרוב יין, ולבן שנים יהא מרוב חלב. ולפי תרגומו עיניים לשון הרים, שמשם צופים למרחוק. ועוד תרגמו בפנים אחרות לשון מעיינות וקילוח היקבים. נעווהי, יקבים שלו, ולשון ארמי הוא במסכת עבודה זרה (עד, ב) נעוא ארתחו. יחורן בקעתיה תרגם שניים, לשון "שני הסלעים" (ש"א יד, ד).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

פסוק מספר משלי המדבר בגנות שותי היין, וגם בו מופיעה המילה "חכלילי" במשמעות אדם. שלמה המלך שואל בפסוק: "למי אוי למי אבוי... למי חכללות עינים?", ועונה בפסוק הבא: "למאחרים על היין". כלומר עיניהם של השותים יין רב - מאדימות.

🌀 ביאור 🌀

מחלב. פירושו של רש"י לפסוק זה כולל כמה חלקים. בחלק הראשון הוא מפרש שיהא שפע של חלב עד שהשיניים יהיו לבנות משתייה מרובה של חלב. בחלק השני הוא חוזר לביטוי "חכלילי עיניים מיין" המופיע בתחילת הפסוק ומפרשו בשני אופנים על פי תרגומו של אונקלוס: "יסמקון טורוהי בכרמוהי, יטופון נעווהי בחמר". על פי ראשיתו של התרגום - "יסמקון טורוהי בכרמוהי" - ההרים, שנמשלו לעיניים משום שהמשקיף מפסגת הר רואה למרחק רב, יכוסו באדום מריבוי הכרמים. לפי המשך התרגום - "יטופון נעווהי בחמר" - ה"עיניים" בפסוק הן לשון רבים של "עין" במשמעות מעיין. ארץ ישראל תהיה מלאה ביקבים

מלאי יין - הדומים למעיינות שופעי מים. לפי פירוש זה משמעות המילה "חכלילי" הוא זרימה, כלומר יין רב יזרום ביקבים.

רש"י מביא ראיה שהמילה "נעווהי" שבתרגום פירושה יקב מהביטוי התלמודי "נעוה ארתחו", שמשמעו שמי שרוצה להשתמש ביקב של נוכרים חייב להכשירו תחילה ברותחין. בסוף דבריו רש"י מביא את דברי התרגום על "לבן שיניים מחלב" - "יחורן בקעתיה בעבור ובעדרי ענא". "בקעתיה" הם שיני הסלעים, וכוונת הביטוי היא שמקומות המרעה המסולעים ייראו לבנים בשל שפע התבואה ועדרי הצאן הרבים שיכסו אותם.

אונקלוס

יג זְבוּלוֹן לְחוּף יַמִּים יִשְׁכֵּן וְהוּא לְחוּף
 יִשְׂרָאֵל, וְהוּא יִכְבֵּישׁ מְחוֹזֵין
 בְּסִפְיָן וְטוֹב יָמָא יִיכּוּל
 וְתַחְמוּמֵיהּ יִהְיֶה מְטִי עַד צִידוֹן.

❧ רש"י ❧

(יג) לְחוּף יַמִּים. על חוף ימים תהיה ארצו. חוף כתר גומו ספר, מרק"א בלע"ז [גבול], והוא יהיה מצוי תדיר על חוף אניות, במקום הנמל, שאניות מביאות שם פרקמטיא, שהיה זבולן עוסק בפרקמטיא וממציא מזון לשבט יששכר, והם עוסקים בתורה. הוא שאמר משה "שמח זבולן בצאתך ויששכר באהליך" (דברים לג, יח), זבולן יוצא בפרקמטיא ויששכר עוסק בתורה באהלים (תנחומא [ורשא] ויחי יא).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

מַחְלָב. פסוק זה קשה להבנה ברובד הפשט, ועל כן נדרש רש"י גם לתרגום. בתחילה הציע רש"י פירוש שנראה הכי קרוב למילים של הפסוק, ולפיו מדובר בעיניים האנושיות שמאדימות ובשיניים שמלבינות. לאחר מכן הביא רש"י את תרגום אונקלוס שמדמה את העיניים להרים או למעיינות ואת השיניים לשטחי מרעה מסולעים. המשמעות שמעניק התרגום לפסוק מתיישבת יותר על הלב, הואיל וההבנה שעניי האדם מאדימות מרוב יין אינה מתאימה לערכי היהדות, שאינה רואה את השכרות בעין יפה.

שני הפסוקים האחרונים בברכת יהודה מתארים שפע כלכלי רב, משמע שיש משמעות להנאה מהעולם הזה, וודאי שאין כל איסור. אמנם אין לאדם לאכול כשהוא שבע ולשתות כאשר הוא רווי (ועיין בכף החיים תחילת הלכות נטילת ידיים), אך ודאי שמותר ליהנות מאכילה ושתייה במידה שאינה מסכנת את הבריאות. יותר מכול ממחישה זאת ברכת האילנות שאנו מברכים בתחילת האביב: "שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובים ליהנות בהם בני אדם".

❧ ביאור ❧

לְחוּף יַמִּים. רש"י מסביר את לבין "והוא לחוף אניות". החלק הראשון
 ההבדל בין "זבולן לחוף ימים ישכון" מתאר בפשטות את מקום מושבו של

אונקלוס

יד יִשְׁשַׁכַּר עֲתִיר בְּנִכְסִין, יד יִשְׁשַׁכַּר חֲמֹר גָּרֶם רֵבִץ בֵּין
אֲחֻסְנִתִּיהָ בֵּין תְּחוּמֶיָּא.
הַמְשַׁפְּתִים:

רש"י

וְיִרְכְּתוּ עַל-צִידוֹן. סוף גבולו יהיה סמוך לצידון. ירכתו, סופו, כמו "ולירכתי
המשכן" (שמות כו, כב).

ביאור (המשך)

זבולון - סמוך לים. החלק השני מוסיף אותה רש"י, ואיננו נדרשים לתמיכת
כי מהות הסמיכות לים היא הקרבה התרגום לצורך הבנתה.
לנמל ("לחוף אניות") - כדי לעסוק רש"י מוסיף את שאינו מפורש
במסחר ("פרקמטיא"). להבהרת הביטוי בפסוק - שתכלית עיסוקו של זבולון
"חוף ימים" נעזר רש"י בתרגום במסחר היא לאפשר לשבט יששכר
אונקלוס - "סֶפֶר יִמְמִיא". בעברית של לעסוק בתורה.
ימינו המילה חוף משמשת כפי שפירש

ביאור

וְיִרְכְּתוּ עַל-צִידוֹן. רש"י מפרש את בפרשת תרומה שהמילה "ירכתיים"
המילה "ירכתו" - סוף גבולו, ואת פירושה סוף: "ולירכתי המשכן ימה
המילים "על צידון" - סמוך לצידון. תַּעֲשֶׂה שִׁשָּׁה קָרְשִׁים". הכניסה למשכן
נחלת זבולון תשתרע עד לצידון הייתה מצד מזרח, ובסוף המבנה
השוכנת בלבנון, בגבולה הצפוני של ("לירכתי המשכן"), במערב ("ימה"),
ארץ ישראל. רש"י מוכיח מפסוק נצטווה משה לשים שישה קרשים.

עיון

וְיִרְכְּתוּ עַל-צִידוֹן. צידון הייתה מפורסמת בשל היותה עיר נמל חשובה שממנה
סחרו בכל העולם. אזכור הרחבת גבולו של זבולון עד צידון אינו מציין רק את גודל
נחלתו, אלא גם מדגיש את עיסוקו של זבולון במסחר בינלאומי. אנו למדים
שישראל איננה אומה הסגורה בתוך עצמה. יש לה אשנב לעולם, ויחסיה עם העולם
הם חלק מזהותה.

רש"י

(יד) **יִשְׁשַׁכַּר חֲמוֹר גָּרָם**. חמור בעל עצמות, סובל עול תורה כחמור חזק שמטעינין אותו משאוי כבד (בראשית רבה צט, ט).
רִבֵּץ בֵּין הַמְּשֻׁפְּתִים. כחמור המהלך ביום ובלילה ואין לו לינה בבית, וכשהוא רוצה לנוח רובץ לו בין התחומין בתחומי העיירות שמוליך שם פרקמטיא.

ביאור

יִשְׁשַׁכַּר חֲמוֹר גָּרָם. פירוש המילה **רִבֵּץ בֵּין הַמְּשֻׁפְּתִים**. "רובץ בין גרם" הוא עצם, ו"חמור גרם" הוא חמור בעל עצמות חזקות, המשמש משל לשבט יששכר שמהותו להתחזק מאוד בלימוד התורה.
רִבֵּץ בֵּין הַמְּשֻׁפְּתִים. תלמידי החכמים לנים בדרכים כפי שעושה החמור הנושא סחורה ממקום למקום ועוצר ללינה בדרך.

עיין

רִבֵּץ בֵּין הַמְּשֻׁפְּתִים. רש"י מגלה לנו פן מיוחד בעבודת השם הטמון בביטוי "סובל עול תורה".

עבודת ה' פרובד המתאים לכלל האומה היא עבודה מתוך אהבה ומתוך הבנה שחיים על פי התורה הם חיים של אושר. אין סבל בקיום התורה אלא להפך, אלו חיים מלאי שמחה.

יששכר קיבל עליו ממד נוסף בקיום התורה, ממד הדורש עמל רב וכרוך לעתים בסבל לצד האושר הנובע מחיי התורה. יששכר אינו מסתפק בלימוד התורה לעצמו אלא מלמד תורה לעם ישראל. הוראת התורה לרבים דורשת הכנה מדוקדקת מאוד ופעמים גם ויתור על דברים רבים שמוותרים לאחרים. כדי להכניס את אהבת התורה בלב השומעים יש להשקיע עמל ויזע, ופעמים רבות נתבע המלמד לנדוד ממקום למקום כדי להפיץ את התורה ולנטוע אותה בלבם של עוד יהודי ועוד יהודי... כל זה כרוך בקבלת עול ובביטול עצמי למען ה' ולמען הזולת.

דברים אלו מקבלים משנה תוקף לאור הדימוי התמוה לכאורה שזכה לו יששכר - "חמור גרם". החמור הוא סמל החומריות. על אברהם אבינו ועל משה רבנו נאמר שהיו רוכבים על החמור, כלומר שולטים בחומריות ואינם משועבדים לה, וכך יהיה גם משיח בן דוד - "עֲנִי וְרִכָּב עַל חֲמוֹר" (זכריה ט, ט). אם כן, כיצד מושווה כאן מלמד התורה לחמור? דימוי זה מלמדנו כי נדרשים גם כוחות חומריים רבים כדי לנדוד וללמד תורה לרבים.

אונקלוס

טו וַיֵּרָא מְנוּחָה כִּי טוֹב וְאֶת־הָאָרֶץ כִּי
 נַעֲמָה וַיֵּט שְׁכֻמוֹ לְסָבֵל וַיְהִי לְמִסַּעֲבָדָא
 עֲבָדָא וַיִּשְׁיִצֵי יֵת דִּירְיָהוֹן

עבד: ס

וַיִּשְׁתְּאָרוֹן בְּהוֹן יְהוֹן לִיה פִּלְחִין וּמִסְקִי מִסִּין.

רש"י

(טו) וַיֵּרָא מְנוּחָה כִּי טוֹב. ראה לחלקו ארץ מבורכת וטובה להוציא פירות. וַיֵּט שְׁכֻמוֹ לְסָבֵל. עול תורה. וַיְהִי. לכל אחיו ישראל. לְמִסַּעֲבָדָא. לפסוק להם הוראות של תורה וסדרי עבדות, שנאמר "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל ראשיהם מאתים" (דה"א יב, לג), מאתים ראשי סנהדראות העמיד, "וכל אחיהם על פיהם" (בראשית רבה צט, י).

ביאור

וַיֵּרָא מְנוּחָה כִּי טוֹב. רש"י מפרש את שני הביטויים - "וירא מנוחה כי טוב", "ואת הארץ כי נעמה" - על פי התרגום. המילה "מנוחה" מתורגמת "חולקא" - חלק, כלומר יששכר נחל בחלקו ארץ טובה. ומה מוסיף הביטוי השני - "ואת הארץ כי נעמה"? נעימות הארץ מתבטאת בפרות שהיא מוציאה - "וַיֵּט אֶרְעָא אֲרִי מַעְבְּדָא פִּירִין".

עיון

וַיֵּרָא מְנוּחָה כִּי טוֹב. ראינו שתפקידו של יששכר הוא ללמד תורה, ואילו זבולון אחיו עוסק במסחר. היינו מצפים שברכת יששכר תהיה כולה רוחנית, וכי מה לו ולארץ טובה המוציאה פירות? ראוי היה שיתברך בבתי כנסיות ובתי מדרשות! מכאן אנו למדים שגם יששכר, שקיבל על עצמו עול תורה, אינו בז לחיים מכובדים. האידיאל היהודי אינו "פת במלח תאכל", וגם העוסק בתורה אינו מתנתק מן העולם הזה.

ביאור

וַיֵּט שְׁכֻמוֹ לְסָבֵל וַיְהִי לְמִסַּעֲבָדָא. התורה. פירוש זה מתאים לאשר הסביר רש"י מפרט את שאינו מפורש בפסוק: רש"י בפסוק הקודם על תפקידו של העול שיששכר סובל על שכומו הוא עול יששכר.

❧ רש"י ❧

וַיֵּט שְׁכֶמוֹ. השפיל שכמו כמו "ויט שמים" (שמואל ב' כב, י), "הטו אזניכם" (תהלים עח, א). ואונקלוס תרגמו בפנים אחרים – ויט שכמו לסבול מלחמות ולכבוש מחוזות שהם יושבים על הספר, ויהי האויב כבוש תחתיו למס עובד.

❧ ביאור (המשך) ❧

הביטוי "למס עובד" פירושו תשלום מס על ידי עבודה. עבודת המס של יששכר מתבטאת בשירות עם ישראל בלימוד תורה, בפסיקת הלכות ובקביעת המועדים. לראיה מביא רש"י פסוק מדברי הימים המספר על תפקידם של בני יששכר: **"וּמִבְנֵי יִשָּׁשכָר יוֹדְעֵי בִינָה לַעֲתִים לָדַעַת מָה יַעֲשֶׂה יִשְׂרָאֵל רָאשֵׁיהֶם מְאֹתִים וְכָל אַחֵיהֶם עַל פִּיהֶם"**. רש"י קוטע את ציטוט הפסוק

לקראת סופו כדי להסביר ביטוי שמופיע בו, ולאחר מכן מסיימו. בפסוק מסופר כי בני יששכר היו **"יוֹדְעֵי בִינָה לַעֲתִים"** – הם היו החכמים שידעו לקבוע את זמני הלוח העברי ולזכות את בני ישראל לחוג את החגים בזמנם. **"רָאשֵׁיהֶם מְאֹתִים"** – אלו ראשי סנהדרין שיצאו משבט יששכר. **"וְכָל אַחֵיהֶם עַל פִּיהֶם"** – כל השבטים כולם מקבלים עליהם את הנהגתם.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיֵּט שְׁכֶמוֹ לְסָבֵל וַיְהִי לְמַס־עֶבֶד. בפסוק הקודם ראינו שיששכר הוא "חמור גרם", איש חזק ומלא עצמה הסובל עול תורה. כאן מוסיף הפסוק שדבר לא נכפה על יששכר, אלא הוא התנדב מרצונו ומבחירתו לסבול את עול התורה. כשאדם בוחר לקבל עליו תפקיד, ואפילו קשה מאוד, מתוך הבנת גודל המשימה וחשיבותה – הוא יבצע את תפקידו בשלמות ובשמחה.

❧ ביאור ❧

וַיֵּט שְׁכֶמוֹ. רש"י מחלק את פירושו לשניים. בחלק הראשון הוא מפרש מילולית את הביטוי "ויט שכמו", ובחלק השני הוא נותן משמעת נוספת לפסוק על פי תרגומו של אונקלוס.

הסבר החלק הראשון:

בדיבור המתחיל הקודם הסביר

רש"י כי משמעות הביטוי "ויט שכמו"

לסבול" היא שיששכר קיבל עליו עול תורה. כדי להצדיק את פירושו מסביר רש"י כעת כי המילה "ויט" פירושה "השפיל" – יששכר השפיל את שכמו כמו סבל שמתכופף להרים משא ולהניחו על כתפו. רש"י מביא שתי ראיות לדבריו:

א. דוד המלך פוצח בשירה לה' ◀

❧ ביאור (המשך) ❧

שעזר לו במלחמותיו והצילו מכף כל אויביו. בשירתו חוזר דוד לימי יציאת מצרים ומהלל את ה' על הנסים שעשה לישראל, שכביכול השפיל את השמים וירד עמם אל הארץ להעניש את מצרים ואת פרעה - "וַיֵּט שָׁמַיִם וַיֵּרֶד"⁴².
 ב. במזמור ע"ח בתהילים קורא המשורר "הַאֲזִינָה עַמִּי תוֹרָתִי הֵטוּ אָזְנוֹכֶם לְאִמְרֵי פִי" - השפילו אוזניכם להתקרב אליי ולשמוע את אשר אומר לכם, כלומר התרכזו בדבריי.
 הסבר החלק השני:
 על פי התרגום חלק זה של הפסוק עוסק במלחמותיהם של בני שבט יששכר, שהיו גיבורי מלחמה. וכך

תרגם אונקלוס את הביטוי "ויט שכמו לסבול": "וַיִּכְבֵּי־שׁ מַחֲזוֹזֵי עַמְּמִיָּא וַיִּשְׁיִצִי יֵת דְּיִרְיָהוֹן" שפירושו שהוא כובש את מחוזות העמים והורג את יושביהם. 'כובש מחוזות' הוא התרגום של "ויט שכמו לסבול" ו'הורג את יושביהם' היא תוספת הסבר שאינה מקבילה למילות הפסוק. הביטוי "ויהי למס עובד" מתורגם "וַיִּדְּשֵׁתְּ אֲרוֹן בְּהוֹן יְהוֹן לִיה פְּלָחִין וּמִסְקֵי מִסִּין", כלומר 'והנשארים בהם יהיו להם עבדים ומשלמי מסים'. לפי הפירוש הראשון נושא המשפט "ויהי" הוא יששכר, ואילו בפירוש השני אלו הם העמים שנכבשו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיֵּט שָׁכְמוֹ. הפירוש הראשון, שלפיו הפסוק כולו עוסק ביששכר הנושא בעול התורה, נראה מתאים יותר לפשט הפסוק. מאידך גיסא, הפירוש על פי התרגום משתלב יותר עם תיאור איכות הארץ שקיבל יששכר, שהרי ברכת הארץ מתאימה יותר לשבט הכובש מחוזות מלשבת שכל מעייניו בתורה.
 אך למעשה שני הפירושים משלימים זה את זה, ובהביאו את שניהם מבקש רש"י להרחיק מאתנו מחשבות מוטעות כאילו שבט העוסק בתורה צריך לחיות בעוני. נוסף על כך מדגיש רש"י שאפילו יששכר, שעיקר מהותו וזהותו מחוברים ללימוד התורה, נלחם במלחמות ישראל כשאר אחיו - כי לימוד התורה אינו פוטר את האדם מהנשיאה בעול עם חברו. ואכן, דבורה הנביאה מעידה על יששכר שאף שהיה לצדה בלימוד התורה ופסיקת ההלכה הוא לא היסס להשתתף במלחמה: "וְשָׂרִי בִישָׁשְׁכָר עִם דְּבָרָה וַיִּשְׁשָׁכָר כֵּן בָּרַק בְּעֶמְקֵי שְׁלַח בְּרָגְלָיו" (שופטים ה, טו). וזה לשונו של מצודת דוד: "רצה לומר עם כי השרים ביששכר ישבו בכל עת עם דבורה ללמד בישראל חוק ומשפט... עם כל זה עשה כמו וירד למלחמה כמוהו".

⁴². עיינו בפירוש רש"י שם.

אונקלוס

טז דִּן יִדִּין עֲמוֹ כְּאַחַד שְׁבֻטֵי יִשְׂרָאֵל: טז מִדִּבֵּית דִּן יִתְבָּחַר וִיקוּם
גְּבָרָא בְּיוֹמוֹהִי יִתְפָּרִיק עֲמִיה, וּבְשָׁנוּהִי יִנוּחוֹן כְּחֻדָּא שְׁבֻטֵּיָא דִּישְׂרָאֵל.

רש"י

(טז) דִּן יִדִּין עֲמוֹ. ינקום נקמת עמו מפלשתים, כמו "כי ידין ה' עמו" (דברים לב, לו).

כְּאַחַד שְׁבֻטֵי יִשְׂרָאֵל. כל ישראל יהיו כאחד עמו ואת כולם ידין, ועל שמשון ניבא נבואה זו. ועוד יש לפרש כאחד שבטי ישראל כמויחד שבשבטים, הוא דוד שבא מיהודה (בראשית רבה צט, יא).

ביאור

דִּן יִדִּין עֲמוֹ. בלי מאורו של רש"י היינו יכולים להבין שדן הוא השבט האחראי על המשפט. רש"י מפרש אחרת את מהות תפקידו של דן בדן - לנקום את נקמת ישראל מהפלישתים, כי הנקמה היא עשיית צדק ומשפט לטובת ישראל. רש"י מפרש כך משום שלא ראינו בתולדות ישראל ששבט דן נתייחד בעשיית משפט. דינו של דן רומז לשמשון שהציל את ישראל מהפלישתים בגבורתו, כפי שנראה במפורש בדיבור המתחיל הבא.

כְּאַחַד שְׁבֻטֵי יִשְׂרָאֵל. מה משמעות הביטוי "כאחד שבטי ישראל"? רש"י מציע שני פירושים. לפי הפירוש הראשון משמעות "כאחד" היא ביחד. הבנה זו מבטאת שהצלתו של שמשון לא הייתה הצלה של שבט אחד אלא של עם ישראל כולו. לפי הפירוש השני המילה "כאחד" פירושה כמויחד שבשבטי ישראל, הלוא הוא שבט יהודה. השוואת שבטו של דן לשבט יהודה, שבט המלכות, מורה כי שמשון בתקופת הנהגתו היה מעין מלך לישראל.

עיון

כְּאַחַד שְׁבֻטֵי יִשְׂרָאֵל. ההשוואה לדוד קשה מאוד לכאורה, שהרי שמשון פעל להצלת ישראל שלא מבחירתו. עצמתו האדירה ניתנה לו בלדתו, והוא השתמש בה להצלת עמו רק בעקבות סכסוכיו האישיים עם הפלישתים. נשתדל להסביר זאת בהמשך.

אונקלוס

יִיְהִי גְבֵרָא דִּיתְבַּחַר וִיקוּם
 מִדְּבִית דִּן אִימְתִּיה תְּתַרְמִי
 עַל עֲמֻמָּא וּמַחֲתִיה תִּתְקַף
 בְּפִלְשֶׁתַי כַּחֲוֵי חֹרְמָן יִשְׂרִי
 אַחֲוֹר:
 יִיְהִידָן נַחֲשׁ עַל־דֶּרֶךְ שְׂפִיפָן עַל־
 אֶרֶץ הַנֶּשֶׁךְ עֲקֵב־סוֹס וַיִּפֹּל רֹכֵב
 אַחֲוֹר:

עַל אֶרֶץ אַחֲוֹר, וּכְפִתְנָא יִכְמוֹן עַל שְׂבִילָא יִקְטִיל גְּבֵרֵי מִשְׁדִּית פִּלְשֶׁתַי פְּרָשִׁין
 עִם רִגְלָאִין יַעֲקֹר סוֹסוֹן וְדִתְבִּין וַיִּמְגֹּד רֹכְבִיהוֹן לְאַחֲוֹר.

רש"י

(יז) שְׂפִיפָן. הוא נחש. ואומר אני שקרוי בן על שם שהוא נושף, כמו
 "ואתה תשופנו עקב" (בראשית ג, טו). הַנֶּשֶׁךְ עֲקֵב־סוֹס. כך דרכו של נחש,
 ודימהו לנחש הנושך עקבי סוס ונופל רוכבו אחור שלא נגע בו. ודוגמתו
 מצינו בשמשון "וילפת שמשון את שני עמודי התוך וגו'" (שופטים טז, כט)
 ושעל הגג מתו. ואונקלוס תרגם כחיוי חורמן, שם מין נחש שאין רפואה
 לנשיכתו, והוא צפעוני, וקרוי חורמן על שם שעושה הכל חרם. וכפתנא,
 כמו פתן. יכמון, יארוּב.

ביאור

שְׂפִיפָן. נשיפת הנחש היא השריקה
 שלפני ההכשה, כפי שאמר הקב"ה
 לנחש שהחטיא את האדם "וְאַתָּה
 תִּשּׁוּפֵנוּ עֵקֶב", כלומר אתה תכיש את
 האדם אחרי הנשיפה. על שום נשיפה
 זו מכונה הנחש "שפיפון".

הדימוי של דן לנחש רומז לשמשון,
 שהרג רבים מהפלישתים בלי כל מגע
 ישיר כמו נחש המכיש סוס והורג
 בעקיפין את רוכבו. וכך מסופר בספר
 שופטים (טז, כג-לא): אחרי שנתפס
 שמשון נאספו כל ראשי הפלישתים
 לזבוח לאלוהיהם ולחגוג ברוב עם את
 לכידת אויבם. כטוב לבם הם ביקשו

להביא את שמשון וקשרוהו בין עמודי

התמך של הבית. שמשון התפלל לה'

שיעזרהו בפעם האחרונה, אחז בחזקה

בעמודים - "וילפת שמשון את שני

עמודי התוך" - ובקריאת תמוות נפשי

עם פִּלְשֶׁתִּים דחפם בכוח רב. המבנה

כולו קרס, וכל הנוכחים שהיו בו ועל

גביו מתו: "וַיִּטּ בְּכַח וַיִּפֹּל הַבַּיִת עַל

הַסְּרָנִים וְעַל כָּל הָעָם אֲשֶׁר בּוֹ וַיָּהִיו

הַמֵּתִים אֲשֶׁר הָמִית בְּמוֹתוֹ רַבִּים מֵאֲשֶׁר

הָמִית בְּחַיּוֹ".

רש"י מביא גם את תרגומו של

אונקלוס. התרגום אינו מעניק לפסוק

משמעות שונה, אך הוא מתרגם את

אונקלוס

יח לְפָרְקָנָךְ סִפְרִית יי.

יח לְיִשׁוּעָתְךָ קוֹיָתִי יְהוָה: ס חמישי

❧ רש"י ❧

(יח) לְיִשׁוּעָתְךָ קוֹיָתִי ה'. נתנבא שינקרו פלשתים את עיניו, וסופו לומר "זכרני נא וחזקני נא אך הפעם וגו'" (שופטים טז, כח).

❧ ביאור (המשך) ❧

המילים ומאפיין את הנחשים המדמים הנחש והשפיפון הם על פי התרגום את שבת דן: "כְּחַיִּי חֶרְמָן יִשְׂרִי עַל" "חיווי חורמן" - נחש מסוג קטלני אורחא וכְּפִתְנָא יְכֻמוֹן עַל שְׂבִילָא". ביותר, ופִתְנָן - סוג של נחש ארסי.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

שְׂפִיפֹן. במה מתבטאת גדלותו של שמשון?

ברצונו הגלוי לא ביקש שמשון כלל להנהיג את ישראל, ועל פני השטח נראה שהוא נהג בדרך שאינה עולה בקנה אחד עם ערכי התורה, עת התאהב בבנות פלשתים. והנה זה פלא, דווקא האיש הזה הציל את ישראל מיד הפלשתים, ולא זו בלבד אלא שהפסוק אף מעיד עליו שהוא שפט את ישראל, כלומר הנהיג אותם. קורותיו של שמשון מלמדות אותנו כי הקב"ה הוא המנהיג את העולם, ושליחים רבים לו. הקב"ה יכול לבחור בצדיק כדוד המלך שכל מאווייו נתונים לתשועת ישראל, והוא יכול לבחור גם בשמשון ולגזור עליו להציל את ישראל בין ברצונו ובין שלא ברצונו.

❧ ביאור ❧

לְיִשׁוּעָתְךָ קוֹיָתִי ה'. שמשון ניצח את אויביו בזכות עצמה על-טבעית שניתנה לו מאת ה' בלידתו כשהוקדש להיות נזיר. דלילה אשתו האחרונה הצליחה לגלות את הסוד הטמון בשערותיו, וכשגילחה את שעריו אבדו כל כוחותיו. בהיותו נטול כוחות אסרו	הפלשתים את שמשון, ניקרו את עיניו והעמידוהו ללעג ולקלס בין העמודים. שמשון התפלל לה' יתברך שיחזיר לו ה' את עצמתו לפעם אחת אף ששערו איננו - ובפעם הזאת נקברו כל מנהיגי הפלשתים. בתפילה זו משתתף יעקב אבינו ואומר: "לְיִשׁוּעָתְךָ קוֹיָתִי ה'".
--	--

❧ עיון ❧

לְיִשׁוּעָתְךָ קוֹיָתִי ה'. סופו המר של שמשון, המעורב בניצחונו הגדול, בא ללמדנו

שלא היה כל כישוף במעשיו של שמשון. כוחו ועצמתו פעלו בקרבו כי זה היה רצון <

אונקלוס

יִשְׁדִּיבִית גְּד מִשְׁדִּיבִית מְזִינִין יִשְׁגְּד גְּדוּד יְגוּדְנֹו וְהוּא יְגֵד עֶקֶב: ס
פִּד יַעְבְּרוּן יֵת יִדְנָא קֶדֶם אַחִיהוֹן לְקֶרְבָּא, וּבְנִכְסִין סְגִיִּין יִתּוּבִין לְאַרְעָהוֹן.

רש"י

(יט) גְּד גְּדוּד יְגוּדְנֹו. כולם לשון גדוד הם, וכך חיברו מנחם. ואם תאמר אין גדוד בלא שני דלתי"ן, יש לומר גדוד שם דבר צריך שני דלתי"ן, שכן דרך תיבה בת שתי אותיות לכפול בסופה, ואין יסודה אלא שתי אותיות, וכן אמר "כצפור לנוד" (משלי כו, ב), מגזרת "ושבעתי נדודים" (איוב ז, ד), "שם נפל שדוד" (שופטים ה, כז), מגזרת "ישוד צהרים" (תהלים צא, ו), אף יגוד, יגודנו וגדוד מגזרה אחת הם. וכשהוא מדבר בלשון יפעל אינו כפול, כמו יגוד, יגוד, יגוד, יגוד, יגוד, יגוד, וכשהוא מתפעל או מפעיל אחרים הוא כפול, כמו יתגודד, יתרומם, יתבולל, יתעודד. ובלשון מפעיל "יתום ואלמנה יעודד" (תהלים קמו, ט), "לשובב יעקב אליו" (ישעיה מט, ה), "משובב נתיבות" (שם נח, יב). יגודנו האמור כאן אין לשון שיפעילוהו אחרים, אלא כמו יגוד הימנו, כמו "בני יצאוני" (ירמיה י, כ) – יצאו ממני. גד גדוד יגודנו. גדודים יגודו הימנו, שיעברו הירדן עם אחיהם למלחמה כל חלוץ עד שנכבשה הארץ. וְהוּא יְגֵד עֶקֶב. כל גדודיו ישובו על עקבם לנחלתם שלקחו בעבר הירדן, ולא יפקד מהם איש. עֶקֶב. בדרכן ובמסלותם שהלכו ישובו, כמו "ועקבותיך לא נודעו" (תהלים עז, כ), וכן "בעקבי הצאן" (שה"ש א, ח), בלשון לע"ז תרצי"ש [עקבות].

עיון (המשך)

ה', ולא בשל היותו נזיר. כל עוד היה שמשון נאמן לצו ה' להיות נזיר אלקים העניק לו ה' כוח רב, אך כשבגד בציווי ונגזזו שערותיו - נלקחו ממנו כל כוחותיו. הראיה לכך ניכרת בתשועתו האחרונה, שעל אף שהיה שער גזוז נענה ה' לתפילתו שנבעה מעומק לבו - והושיע על ידו את ישראל מיד הפלישתים.

ביאור

גְּד גְּדוּד יְגוּדְנֹו וְהוּא יְגֵד עֶקֶב. ביאור המשמעות:
רש"י מבאר את משמעות ברכתו של גד בפרשת מטות מסופר על בני שבט
ומאריך בפירוש המילים. גד שביקשו להתנחל בעבר הירדן

❧ ביאור (המשך) ❧

המזרחי עם שבט ראובן וחצי שבט המנשה, והתחייבו ללחום כחלוצים במערכה לכיבוש הארץ. רש"י מסביר שהפסוק רומז על קיום הבטחתם: "גד" - משבט גד, "גדוד יגודנו" - יצאו גדודים מזוינים שיילחמו עם אחיהם וכבשו את הארץ, "והוא יגוד עקב" - ולאחר מכן יחזרו כל גדודי גד למקומם באותה הדרך שהלכו בה בדרכם לכבוש את הארץ.

ביאור המילים:

רש"י מבאר שהמילים גדוד, יגודנו ויגוד נגזרות כולן משורש אחד. רוב השורשים בעברית בנויים משלוש אותיות, ולכאורה נראה שהמילים "גדוד" ו"יגודנו" אינן בעלות אותו השורש. מסביר רש"י שיש בעברית מילים בעלות שורש של שתי אותיות בלבד, ושתי האותיות מופיעות בכל צורה של הפועל. כשיוצרים מהשורש שם עצם האות השנייה מוכפלת, וכך מתרחב השורש ג"ד לגדוד, השורש נ"ד לנדוד והשורש ש"ד לשדוד. בתחום הפועל האות השנייה

כך בפסוקנו "גדוד" הוא שם עצם מהשורש ג"ד והדל"ת מוכפלת בו, אך "יגודנו" הוא פועל רגיל שיש בו רק דל"ת אחת. בפועל "יגודנו" אין הכוונה שהוא יפעיל את עצמו ויהפוך לגדוד, ולא שיפעיל אחרים ויהפוך אותם לגדודים, אלא שהגדודים יצאו ממנו. גם הפועל "יגוד עקב" הוא פועל פשוט, ופירושו שיחזור על עקבותיו. אך מאחר שהגדוד הוא שחוזר נעשה שימוש בשורש ג"ד, ובמקום לומר "הגדוד יחזור" נאמר במילה אחת - "יגוד".

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

גִּדְּ גִּדּוּד יִגְדְּנוּ וְהוּא יִגְדַּ עֶקֶב. ברכתו של גד, המתמקדת בהיותו חלוץ, מלמדת על חשיבותה הרבה של מידת החלוציות ועל מעלת ההתנדבות לכל דבר מצווה. עלינו להיות חלוצים במצוות היציאה למלחמה ובכל שאר המצוות והמעשים הטובים. בסוף הברכה התורה מדגישה שאחרי קיום הבטחתו חזר גד על עקבותיו לביתו שבעבר הירדן. מכאן שאין מבקשים מן האדם לשכוח לגמרי את עצמו ואת צרכיו הפרטיים. יש זמן מתאים לכל דבר, ואחרי שקיים את חובתו על הצד הטוב ביותר חוזר האדם לביתו וממשיך בשגרת חייו.

אונקלוס

כ דִּאֲשֵׁר טָבָא אֲרֵייעָה, וְהִיא
 ג מֵאֲשֵׁר שְׂמִנָּה לַחֲמוֹ וְהוּא יִתֵּן
 מְרַבֵּיא תַפְנוּקִי מִלְכִּין.
 מעדני-מלך: ס

רש"י

(כ) מֵאֲשֵׁר שְׂמִנָּה לַחֲמוֹ. מאכל הבא מחלקו של אשר יהא שמן, שיהיו זיתים מרובים בחלקו, והוא מושך שמן כמעין. וכן ברכו משה "וטובל בשמן רגלו" (דברים לג, כד), כמו ששנינו במנחות (פה, ב) פעם אחת הוצרכו אנשי לודקיא לשמן וכו'.

ביאור

מֵאֲשֵׁר שְׂמִנָּה לַחֲמוֹ. תעשיית הלחם מסתפקת בדרך כלל בקמח ובמים, אולם בחלקו של אשר היו משביחים את הלחם ומערבים בו שמן, שהיה מרובה בנחלתם כמו מים הזורמים במעיין בלי כל הגבלה. רש"י מציין שבפרשת וזאת הברכה ברכך משה רבנו את שבט אשר בברכה דומה: "וְטָבַל בְּשֶׁמֶן רַגְלֹו", כלומר שהשמן יהיה רב כל כך עד שיהיה אפשר להשתמש בו לרחצה. במסכת מנחות (פה, ב) מובא סיפור הממחיש את ריבוי השמן בפועל בנחלת אשר. "אמרו: פעם א' נצרכו להן אנשי

לודקיא בשמן, מינו להן פולמוסטוס אחד, אמרו לו: לך והבא לנו שמן במאה ריבוא. הלך לירושלים, אמרו לו: לך לצור. הלך לצור, אמרו לו: לך לגוש חלב (שהיא בחלקו של אשר). הלך לגוש חלב, אמרו לו: לך אצל פלוני לשדה הלז, ומצאו שהיה עוזק תחת זיתיו, אמר לו: יש לך שמן במאה ריבוא שאני צריך? ... כיון שהגיע לעירו, הוציאה לו שפחתו קומקמום של חמין ורחץ בו ידיו ורגליו, הוציאה לו ספל של זהב מליאה שמן וטבל בו ידיו ורגליו, לקיים מה שנאמר: וטובל בשמן רגלו. לאחר שאכלו ושתו, מדד לו שמן במאה ריבוא..."

עיון

מֵאֲשֵׁר שְׂמִנָּה לַחֲמוֹ. ברכתו של אשר מתאפיינת בשפע ארצי רב ובחיי מותרות. בברכה זו טמונה סכנה גדולה, כפי שקבל משה רבנו בשירת האזינו: "וַיִּשְׁמַן יִשְׂרָאֵל וַיִּבְעֹט" (דברים לב, טו), כלומר שהשמן הרב ועודף המותרות הביאו את ישראל לבעוט בה'. תפקידו של אשר ללמוד איך להמשיך ולהתעלות גם כאשר מבורכים בכל טוב.

אונקלוס

כא נִפְתְּלִי אֵילָה שְׁלַחַה הַנֶּתֶן אִמְרֵי
 עֲדָבִיָּה וְאַחֲסַנְתִּיהָ תְּהִי
 מַעֲבָדָא פִּדְיָן, יְהוֹן מוֹדֵן
 וּמְבָרְכִין עֲלֵיהוֹן.

שֹׁפָר: ס

רש"י

(כא) אֵילָה שְׁלַחַה. זו בקעת גינוסר שהיא קלה לבשל פירותיה כאילה זו
 שהיא קלה לרוץ. אילה שלוחה – אילה משולחת לרוץ. הַנֶּתֶן אִמְרֵי שֹׁפָר.
 כתרגומו. דבר אחר על מלחמת סיסרא נתנבא "ולקחת עמך עשרת
 אלפים איש מבני נפתלי" וגו' (שופטים ד, ו), והלכו שם בזריזות, וכן נאמר
 שם לשון שלוח – "בעמק שלח ברגליו" (שופטים ה, טו) (בראשית רבה צט, יב).
 הַנֶּתֶן אִמְרֵי שֹׁפָר. על ידם שרו דבורה וברק שירה. ורבותינו דרשוהו על
 יום קבורת יעקב כשערער עשו על המערה, במסכת סוטה (יג, א).
 [ותרגומו] יתרמי עדביה יפול חבלו, והוא יודה על חלקו אמרים נאים
 ושבח.

ביאור

אֵילָה שְׁלַחַה. פירושו של רש"י
 לפסוק זה מחולק לשלושה חלקים, וכל
 חלק פותח ב"דיבור המתחיל" חדש.
 פירוש ראשון
 אֵילָה שְׁלַחַה. המילים "אילה
 שלוחה" מתארות איילה שנשלחה לרוץ
 מהר. האיילה הזריזה היא משל לטובה
 ולאיכותה של נחלת נפתלי בבקעת
 גינוסר, המוציאה פירות טובים בתוך זמן
 קצר. פירות גינוסר היו ידועים
 במתיקותם הרבה. בגמרא (ברכות מד, א)
 מסופר שכשהיו האמוראים אוכלים
 לחם לצד פירות גינוסר הם היו מברכים
 על הפרי ופוטרים את הלחם – שמתוך
 מתיקותם עלו הפרות בחשיבותם על
 הלחם. הַנֶּתֶן אִמְרֵי שֹׁפָר. רש"י מזמין
 אותנו להתבונן בתרגום אונקלוס: "יהוֹן
 מוֹדֵן וּמְבָרְכִין עֲלֵיהוֹן" – יהיו מודים
 ומברכים עליהם. ההודיה והברכה הן
 הביטוי בפועל ל"נותן אמרי שפר" – כי
 מי שהיה נהנה מפרות גינוסר היה
 מתפעל ואומר ("נותן אמרי"): שפיר
 ("שפר"), כלומר טוב ויפה, ומברך את
 ה'.
 פירוש שני
 האיילה השלוחה רומזת לנכונותו
 של נפתלי לצאת למלחמה להצלת
 ישראל בימי דבורה. חלקו השני של



❧ ביאור (המשך) ❧

הפסוק - "הנותן אמרי שפר" - רומז לשירה ששרה דבורה אחרי הניצחון על צבא סיסרא, ניצחון שהושג בזכות נפתלי שהיה בין השבטים שהתנדבו לצאת למלחמה זו.

פירוש שלישי

על פי הפירוש השלישי ברכת יעקב אינה עוסקת בעתיד הרחוק כי אם בעתיד הקרוב.

כשעלו בני יעקב לקבור את אביהם במערת המכפלה ערער עשו על המהלך וטען כי הוא, ולא יעקב אחיו, ראוי להיקבר במערה. בני יעקב טענו כלפי עשו שהוא מכר ליעקב את חלקו במערה. כשביקש עשו לראות את שטר המכירה טענו האחים שהשטר נשכח במצרים. הם שלחו מיד את נפתלי לרוץ

תרגומו של אונקלוס
אונקלוס לא הסתפק בתרגום המילולי אלא הביא פירוש מורחב לפסוק: "נִפְתָּלִי בְּאַרְעֵ טָבָא יִתְרַמֵּי עֲדִיבִיהּ וְאַחֲסִנְתִּיהּ תְּהִי מַעְבְּדָא פִּירִין יְהוֹן מוֹדֵן וּמְבָרְכִין עֲלֵיהוֹן" - נפתלי בארץ טובה ייפול חבלו (חבל נחלתו, ירושתו), וארץ זו תוציא פרות - שעליהם יודו ויברכו את ה', כפי שביארנו בפירוש הראשון שהביא רש"י.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֵילָה שְׁלָחָה. היתרון בפירושם של חז"ל והפירוש המובא ב'דבר אחר' הוא שהמשל והנמשל מובנים בהם היטב. האיילה השלוחה רומזת לנפתלי שרץ מהר להביא את האיגרת - או לשבט שמזדרז לצאת למלחמה. שני הפירושים הללו משלימים זה את זה: זריזותו של אב המשפחה מתגלה בבניו היוצאים למלחמה. התורה משבחת את הזריזים הממהרים לעזור ולהציל, עושים כל השתדלות מצדם וזוכרים להודות לה' יתברך על ניצחונם.

הפירוש הראשון שהביא רש"י מקבל חיזוק מדברי אונקלוס, שהם כדברי קבלה. פירוש זה מאיר שוב את עינינו כי התורה אינה מתנגדת להנאה ממעדני העולם הזה ומפירותיו, אלא שיש להיזהר ולהקפיד שההנאה תביא את האדם לשבח ולהודיה למי שברא פרות נאים אלו.

אונקלוס

כב בן פֶּרֶת יוֹסֵף בֶּן פֶּרֶת עַל־עֵין
 בְּנוֹת צַעֲדָה עַל־שׁוּר:
 כב בְּרִי דִּי־סָגִי יוֹסֵף בְּרִי
 דִּיתְבָּרַךְ בְּגִפְּן דְּנַעֲזִיב עַל
 עֵינָא דְּמִיָּא, תְּרִין שְׁבָטִין
 יִפְקֹון מִבְּנוֹהֵי יִקְבְּלוֹן חוֹלְקָא
 וְאַחְסָנָא.

רש"י

(כב) בֶּן פֶּרֶת. בן חן, והוא לשון ארמי אפריון נמטייה לרבי שמעון בסוף
 בבא מציעא (קט, א). בן פרת עלי עין. חנו נטוי על העין הרואה אותו.
 בְּנוֹת צַעֲדָה עַל־שׁוּר. בנות מצרים היו צועדות על החומה להסתכל
 ביופיו. ובנות הרבה צעדה, כל אחת ואחת במקום שתוכל לראותו משם.
 (בראשית רבה צח, יח) עַל־שׁוּר. על ראייתו, כמו "אשורנו ולא קרוב"
 (במדבר כד, יז). ומדרשי אגדה יש רבים, וזה נוטה לישוב המקרא.

ביאור

בֶּן פֶּרֶת. רש"י מסביר שהמילה
 "פורת" פירושה חן, יופי. למילה זו אין
 אח ורע במקרא. רש"י מבהיר שמקורה
 בשפה הארמית ומביא ראיה מהגמרא
 שבה המילה "אפריון", הקרובה למילה
 "פורת", משמשת במובן של 'חן': בסוף
 מסכת בבא מציעא מסופר שפסיקתו
 ההלכתית של רבי שמעון מצאה חן
 בעיני שבור מלך פרס, ותגובתו הייתה:
 "אפריון נמטייה לרבי שמעון",
 שפירושו 'חן נביא לרבי שמעון'. לפיכך
 "בן פורת עלי עין" משמעו שכל עין
 שרואה את יוסף נהנית מחנו ומיופיו.
 בְּנוֹת צַעֲדָה עַל־שׁוּר. "בנות
 צעדה" פירושו שהבנות היו צועדות על
 החומות. "שור" פירושו ראייה, כפי
 שאמר בלעם "אשורנו ולא קרוב" - אני

רואה את העתיד לקרות בעוד זמן רב.
 "עלי שור" - כדי לראותו. לכאורה היה
 נכון לכתוב 'בנות צעדו' - בלשון רבים,
 על כן מפרש רש"י שלשון היחיד מורה
 שהבנות לא התאספו כולן יחד כדי
 לראות את יוסף, אלא כל אחת ואחת
 ניסתה לראותו ממקומה. כדי להצליח
 לצפות היטב ביוסף היו הבנות צריכות
 להשקיף ממקום גבוה, ועל כן הוסיף
 רש"י את המילים "על החומה" אף
 שאינן כתובות בפסוק. המשך המדרש
 בבראשית רבה מפליג בשבחו של יוסף,
 שעל אף ניסיונותיהן של בנות מצרים
 לעורר את התעניינותו הוא לא נשא
 מבטו אליהן ולא הביט אף לא באחת
 מהן.

🌀 רש"י 🌀

פְּרָת. תי"ו שבו הוא תקון הלשון, כמו "על דברת בני האדם" (קהלת ג, יח).
שור. כמו לשור.

🌀 ביאור 🌀

פְּרָת. אם אכן הגיעה המילה "פורת" **שור.** רש"י מסביר כי המילה "שור" מהמילה "אפריון" - מה תפקידה של היא קיצור של שם הפעולה "לשור". האות תי"ו שבסופה? רש"י מבהיר בתחילת הדיבור הבא הוא משלים את שהאות תי"ו נוספה כדי שיהיה קל יותר הסברו, ולפיו "עלי שור" פירושו לבטא את המילה. "בשביל לשור" - כדי לראותו.

🌀 עיון 🌀

פְּרָת. רש"י נותן דוגמא נוספת ל"תיקון לשון" שנעשה באמצעות הוספת תי"ו למילה. בפסוק בקהלת אומר שלמה המלך שאל לאדם להתגאות, כי המתגאה כמוהו כבהמה: "אֶמְרֵתִי אֲנִי בְּלִפְי עַל דְּבַרְת בְּנֵי הָאָדָם לְבָרֵם הָאֱלֹהִים וְלִרְאוֹת שֶׁהֵם בְּהֵמָה יִמָּה לָהֶם". רש"י שם מפרש שהקב"ה יבהיר לבני האדם שאחזו במידת הגאווה ונהגו שררה בקטנים מהם ששררתם אינה שווה כלום ושהם חשובים כבהמות.

לפי פירושו של רש"י המילה "דְּבַרְת" נגזרת מהמילה "דָּבָר" שפירושה מנהיג (כדברי חז"ל "דָּבָר אחד לדור ואין שני דְּבָרִין לדור"⁴³), ו"דברת בני האדם" אלו בני האדם שמחשיבים עצמם לדָּבָר. האות תי"ו ב"דברת" אינה חלק מהמילה אלא תוספת לצרכי הגייה - לתיקון הלשון.

שור. בברכת יוסף אנו פוגשים לראשונה את מושג היופי. עד כה דיברנו על מלכות ומנהיגות, על הצלחה כלכלית והנהגה רוחנית, על גיבורי מלחמה ועל ארצות שמנות ומניבות, וכאן מושם הדגש ביופי, ומסופר על בנות שעולות על חומות כדי לראות את יופיו של יוסף. השבח שמשבח יעקב את יופיו הפיזי של יוסף מעורר לכאורה שאלה, בעיקר לאור ביקורתו של רש"י בפרשת וישב על יוסף שהיה מסלסל בשערו. ברכה זו מלמדת שגם ליופי הפיזי יש ערך רב. האדם היפה, המושך והמרשים קיבל מתנה ברוכה מאת ה', והשאלה היא איך ישתמש במתנת עליון זו. כבכל מתנה גם במתנת היופי טמונים מוקשים וסכנות, ובכוחה לרומם את האדם לגבהים או להשפילו. נוכל לדמות זאת לאדם שהרוויח הון רב בלוטו. אדם ערכי ישתמש בכספו למטרות נעלות ומתוך כך יתעלה בעצמו, אך רוב הזוכים דווקא

רש"י

עַל־יֶשׁוּר. בשביל לשור. ותרגום של אונקלוס בנות צעדה עלי שור תרין שבטין יפקון מבנוהי וכו'. וכתב בנות על שם בנות מנשה בנות צלפחד שנטלו חלק בשני עברי הירדן. ברי דיסגי יוסף פורת לשון פריה ורביה. ויש מדרשי אגדה המתיישבים על הלשון, בשעה שבא עשו לקראת יעקב, בכולן קדמו האמהות ללכת לפני בניהם להשתחוות, וברחל כתיב "נגש יוסף ורחל וישתחו" (לעיל לג, ז). אמר יוסף רשע הזה עינו רמה, שמא יתן עינו באמי, יצא לפניו ושרבב קומתו לכסותה, והוא שברכו אביו בן פורת, הגדלת עצמך יוסף עלי עין של עשו, לפיכך זכית לגדולה (בראשית רבה עח, ט).

עיון (המשך)

מאבדים את שלוות חייהם.

ביאור

עַל־יֶשׁוּר. כפי שציינו קודם, שתי המילים הראשונות ברש"י משלימות את פירושו בדיבור הקודם⁴⁴. רש"י מוסיף עוד שני פירושים - תרגום אונקלוס והבנה על פי האגדה. תרגומו של אונקלוס את הביטוי "בנות צעדה עלי שור" תרגם אונקלוס: "תַּרְיִן שְׁבָטִין יִפְקֹון מִבְּנוֹהִי, יִקְבְּלוֹן חוּלְקָא וְאַחְסָנְתָּא" - שני שבטים ייצאו מבניו, והם יקבלו חלק וירושה. נראה שלהבנת אונקלוס לשון הרבים "בנות צעדה" רומזת לאפרים ומנשה, שני השבטים שיצאו מיוסף, והמילים "עלי שור" מורות שהם יקבלו חלק בביזה ובירושה בארץ.

ואולם, הקשר בין המילים המופיעות בברכה לבין התרגום אינו ברור כלל⁴⁵. כיצד יכול הביטוי "בנות צעדה" לרמוז לאפרים ומנשה, הרי כתוב "בנות" ולא "בנים"? רש"י מתרץ כי ה"בנות" הנרמזות הן בנות צלפחד, שאהבו את הארץ ודאגו להמשכיות נחלת אביהן בה. צלפחד היה יהודי משבט מנשה שמת במדבר בלי שהותיר בנים אחריו. דיני הנחלה שנקבעו הורו כי בניו של אדם, ולא בנותיו, יורשים את נחלתו במותו, ואם אין לו בנים יירשוהו אחיו. באו בנות צלפחד לפני משה וטענו שאם ייעשה כן לא תהיה כל נחלה

44. ויש ספרים שבהם מופיעות שתי מילים אלו בד"ה הקודם ברש"י.

45. ועיין במפרשים שמסבירים ש"שור" פירושו חומה וגבול, והם קיבלו ירושה משני צדי הגבול - חצי שבט מנשה בצד אחד של הירדן וחצי שבט מנשה בצדו השני עם שבט אפרים.

❧ ביאור (המשך) ❧

וירבה. המילה "פורת" מתפרשת מלשון פרייה ורבייה ומתאימה ליוסף שיצאו ממנו שני שבטים.

הבנה על פי האגדה

המילה "פורת" מסמלת גדילה, וכאן היא משמשת באופן מטפורי לתאר את יוסף שהיה אדם גדול, כלומר אדם אמיץ שעושה דברים גדולים. ומדוע נחשב יוסף "גדול"? משום "עלי עין" - שהגדיל עצמו ומתח את קומתו כדי לשמש מסך מפני עינו של עשו. רש"י מציין כי האגדה מתיישבת עם לשון המקרא, כי פירוש זה אינו מנתק את המילים ממשמעותן הרגילה: "פורת" מלשון פרי, שמסמל התפתחות וגדילה, והמילה "עין" כפשוטה, עינו של עשו. ועם כל זאת אין זה פשוט כי אם אגדה, כי המעשה המתואר בה אינו מפורש בתורה אלא נלמד רק ברמז.

בארץ למשפחת אביהן, וביקשו שיוותר להן לרשת את נחלת אביהן. משה הביא את משפטן לפני ה', ונענה: "כֵּן בָּנוֹת צִלְפָּחַד דְּבַר־תָּתֵן תִּתֵּן לָהֶם אֲחֻזַּת נַחֲלָה בְּתוֹךְ אֶחָיו אֲבֵיהֶם וְהֶעֱבַרְתָּ אֶת נַחֲלַת אֲבֵיהֶן לָהֶן" (במדבר כז, ז). בזכות בנות צלפחד נתחדשה ההלכה כי נחלתו של אדם שמת בלי בנים תעבור לבתו. נחלת שבט מנשה התחלקה לשניים - חצי השבט התנחל בארץ בצדו המערבי של הירדן עם כל שאר השבטים, וחציו האחר התנחל בעבר הירדן המזרחי לצד שבט ראובן ושבט גד. מאחר שבנות צלפחד נישאו לבני שבטן, שבט מנשה, כותב רש"י שהן קיבלו נחלה בשני עברי הירדן. כאן חוזר רש"י לתרגום אונקלוס בתחילת הפסוק וחושף את ההיגיון שברצף התרגום. את הברכה "בן פורת יוסף" תרגם אונקלוס "בְּרִי דְיֹסֶף יוֹסֶף" - בני שיגדל יוסף, כלומר בני שיפרה

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

עֲלִי-שׁוּר. רש"י הציע בסך הכול שלושה פירושים לפסוק זה. פירושו הראשון משבח את יופיו של יוסף, הפירוש השני מתייחס לירושה הכפולה שקיבל, ובפירוש השלישי - על פי האגדה - מועלות על נס זכויותיו של יוסף. הממד שמוסיפה האגדה הוא הממד הפנימי. יוסף הוא גבר יפה, חזק וחסון. הוא משתמש בתכונותיו אלו להגנה על בני משפחתו וזוכה לחלק כפול, ירושה משני עברי הירדן, כיאה לאדם שמגלה אחריות למשפחתו ולסביבתו. בחירה זו של יעקב אבינו טומנת בחובה אמירה חזקה כי ערכי היופי, החוזק ואומץ הלב הם התנאי להקמת האומה, וכי בתחילת הדרך אין הקומה הרוחנית מושלת. ערכיו של יוסף הם תמונת מראה הפוכה לערכיו של עשו, שהיה גם הוא איש חזק ומרשים. יוסף דומה לעשו ביכולותיו, אלא שבניגוד לעשו שנשלט על ידי יצריו ותאוותיו, יוסף ידע למשול

🌀 רש"י 🌀

בְּנוֹת צַעֲדָה עַל־שׁוּר. להסתכל בך בצאתך על מצרים. ועוד דרשוהו לענין שלא תשלוט בזרעו עין רעה, ואף כשבדרך מנשה ואפרים ברכם כדגים שאין עין רעה שולטת בהם (ברכות כ, א).

🌀 עיון (המשך) 🌀

ביצרו ולא השתעבד אליו, וגם מבטי ההערצה של הבנות הרבות לא הסיטו אותו מדרכו.

🌀 ביאור 🌀

בְּנוֹת צַעֲדָה עַל־שׁוּר. רש"י חוזר פירושו שיוסף מוגן מפני העין הרעה. לפירושו הראשון, המלמד על יופיו המיוחד של יוסף שגרם לבנות המצירות לצעוד על החומות כדי לראותו. רש"י חוזר כאן על הפירוש כדי לחברו לאגדה נוספת, ולפיה "עלי עין" מוגן מפניה.

🌀 עיון 🌀

בְּנוֹת צַעֲדָה עַל־שׁוּר. מקובל לראות בעין הרעה מעין כוח מסתורי מזיק הטמון במי שמביט בקנאה בין באדם ובין בתבואה או בחפץ - ולפיכך על האדם להתגונן מפני הכוח הזה באמצעות סגולות. רוב האנשים הנשאלים על הצלחתו של אדם יענו כי הוא מצליח "בלי עין הרע". כשרש"י מציין שיוסף זכה להגנה מפני העין הרעה הוא מחזק את האמונה בכוחה של עין זו.

העין הרעה נולדת מקנאתם של אנשים הרואים את חבריהם מצליחים הן ברוחניות הן בגשמיות, כגון שהם בעלי עבודה המפרנסת ברוחב, בית גדול או מכונית מפוארת. על דרך פעולתה של קנאה זו נוכל ללמוד מהציווי בפרשת משפטים: "כָּל אֱלֵמְנָה וְיִתּוּם לֹא תַעֲנוּן, אִם עֵנָה תַעֲנֶנָּה אֹתוֹ כִּי אִם צָעַק יִצְעַק אֵלַי שְׁמַע אֲשָׁמַע צַעֲקָתוֹ" (שמות כא, כא-כב). זעקתם של היתום והאלמנה עולה השמימה ומקדמת את עונשו של המענה אותם. הזעקה מביאה ל"בחינת המקרה" בשמים, וקובעת בהתאם למקרה את פסק הדין. אדם הנוחל הצלחה מרובה ראוי לו שיתאזר במידת הענווה והביישנות וידע שכל הצלחתו ניתנה לו מאת ה'. כשהאדם מתגאה ומפרסם את הצלחתו ברבים הוא מוליד קנאה בלבם של אחרים. קנאתם פותחת פתח למעלה - לבחון אם הצלחתו מגיעה לו באמת אם לאו. האומר "בלי עין רעה" מבטא את הבנתו כי כל הצלחתו ניתנה לו מאת ה', שברצותו מוריש וברצותו מעשיר. הוא יודע כי אין כל ביטחון שהצלחתו תישמר לעד, ומודה לה' בענווה על כל



אונקלוס

כג וְאֶת־מִרְדּוֹ עֲמִיָּה
 כג וְיִמְרְדּוּ וְרָבוּ וְיִשְׁטַמְהוּ בְּעַלִּי
 וְנִקְמוּהִי, וְאַעֲיִקוּ לִיָּה גְבָרִין
 גְּבָרִין בְּעַלִּי פְּלִגְוִתִּיהָ.
 חֲצִים:

רש"י

(כג) וְיִמְרְדּוּ וְרָבוּ. וימרדוהו אחיו, וימרדוהו פוטיפר ואשתו לאסרו, לשון
 "וימרדו את חייהם" (שמות א, יד).

וְרָבוּ. נעשו לו אחיו אנשי ריב. ואין הלשון הזה לשון פעלו, שאם כן היה
 לו לינקד ורבו, כמו "המה מי מריבה אשר רבו" וגו' (במדבר כ, יג). ואף אם
 לשון רביית חצים הוא, כך היה לו להנקד. ואינו אלא לשון פועלו, כמו
 "שמו שמים" (ירמיה ב, יב) שהוא לשון הושמו, וכן "דומו מעט" (איוב כד, כד)
 שהוא לשון הורמו. אלא שלשון הורמו והושמו על ידי אחרים, ולשון שמו,
 רמו, רבו, מאליהם הוא, משוממים את עצמם, נתרוממו מעצמם, נעשו
 אנשי ריב. וכן "דומו יושבי אי" (ישעיה כג, ב), כמו נדמו. וכן תרגם אונקלוס
 ונקמוהי.

עיון (המשך)

אשר גמל עמו. הוא אינו מפרסם את הצלחותיו האישיות אלא משתף אחרים בגודל
 החסד שזכה לו מאת ה'. בדרך זו הצלחתו אינה מעוררת קנאה בלב אחרים ואין הם
 מטילים עליו עין רעה כי אם להפך, הם מביטים בו בעין טובה ומתפללים עמו
 להצלחתו - שהיא הצלחת כולם.

יוסף הצדיק מוגן מפני העין הרעה, כי כל מהותו מכוונת לעזרה ולסיוע לכלל.
 כבר בצעירותו הגן על בני השפחות מפני שאר אחיו, וכשנעשה מלך מצרים דאג
 לביטחונה ולרווחתה של כל המשפחה. לא בכדי קיבלו בני יוסף את ברכת הדגים
 הסמויים מן העין, כי הסמוי מן העין מתברך.

ביאור

במשפט: אותם אלו שמירדו את חייו	וְיִמְרְדּוּ וְרָבוּ. רש"י מפרש כאן רק
של יוסף הם אחיו שרצו להורגו ולבסוף	את המילה "וימרדוהו", ואילו את
מכרו אותנו ופוטיפר ואשתו שהביאו	המילה "ורבו" יסביר בדיבור הבא.
למאסרו על לא עוול בכפו.	המילה "וְיִמְרְדּוּ" נגזרת מהמילה
וְרָבוּ. רש"י מבהיר את משמעות	"מר". רש"י מסביר מהו הנושא

❧ רש"י ❧

בְּעֵלֵי חֲצִים. שלשונם כחץ (בראשית רבה צח, יט). ותרגומו לשון "ותהי המחצה" (במדבר לא, לו), אותן שהיו ראויים לחלוק עמו נחלה.

❧ ביאור (המשך) ❧

המילה "וְרִבּוֹ" באמצעות ניתוח דקדוקי מעמיק. היינו יכולים לחשוב שהמילה "רבו" כמוה כ"רבו" (בקמץ תחת הרי"ש) - מלשון מריבה או מלשון רביית חצים⁴⁶, אך רש"י מדייק שניקוד הרי"ש בחולם מורה כי הפועל סביל, ולפיכך אין משמעותו שאחי יוסף רבו והתקוטטו עמו, אלא שהם עצמם השתנו ונעשו אנשי ריב, אנשים שרבים. רש"י מביא ראיה שזהו פועל סביל ממילים בעלות מבנה דומה המנוקדות בחולם: "שמו שְׁמִים" - אין פירושו שהשמים השמו אחרים, אלא שהשמים עצמם נעשו שוממים בגלל חטאי ישראל; "רומו מְעֵט וְאַיִנָּנוּ" - הורמו מעט בטרם נסתלקו מן העולם. רש"י מדייק כי יש

להבחין בין צורת הסביל הרגילה שבה הפעולה נעשית על ידי אחרים - כמו בפעלים "הושמו" ו"הורמו", לצורת הסביל המופיעה כאן שבה האדם נפעל על ידי עצמו. רש"י מביא דוגמה נוספת מפסוק בישעיהו המתייחס לחורבנה של צור: "דָּמּוּ יִשְׁבִּי אִי". צור הייתה מרכז סחר גדול, ועם נפילתה נִדְּמוּ יושבי האיים שבסביבתה, כלומר נהיו שקטים מתוך אבלם על איבוד פרנסתם. גם כאן המילה "דָּמּוּ" מנוקדת בחולם, ומשמעותה "נהיו דוממים". לסיום מביא רש"י את תרגום אונקלוס, שגם הוא מתרגם את הפועל "וְרִבּוֹ" בלשון נפעלת: "וְנִקְמוּהִי" - נעשו נקמנים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְרִבּוֹ. ההבדל הקטן בין קמץ לחולם תחת הרי"ש מבטא את ההידרדרות העמוקה של אחי יוסף. הם לא סתם רבו עם יוסף, אלא כל זהותם הידרדרה עד תהום עד שהם נהפכו במהותם לאנשי ריב.

❧ ביאור ❧

בְּעֵלֵי חֲצִים. רש"י מפרש את הביטוי "בעלי חצים" בשני אופנים. לפי הפירוש הראשון, המילה "חצים" היא ריבוי של "חץ" - הנשלח במטרה להרוג את השונא. החץ הוא משל ללשון הרע, ו"בעלי חצים" הם האחים שדיברו רעות על יוסף בשנאתם אותו. לפי הפירוש השני, הביטוי "בעלי חצים" מיוחס <

46. על פי מילון אבן שושן המילה "רבייה" נגזרת מהמילה רובה, ופירושה ירייה או קליעה.

אונקלוס

כד וְתֵשֶׁב בְּאֵיתָן קִשְׁתּוֹ וַיִּפְּזוּ זֵרְעֵי יָדָיו
 מִיָּדָיו אֲבִיר יַעֲקֹב מִשֵּׁם רָעָה אֶבֶן
 יִשְׂרָאֵל: אַחֲסִין מְלֻכּוּתָא, וְתַקִּיף דָּא הָוֵת לִיה מִן קָדָם אֵל תַּקִּיפָא דִּיעֲקֹב דְּבִמְיָמְרִיה
 זֶן אֲבָהֶן וּבְמִין זֶרְעָא דִּישְׂרָאֵל.

רש"י

(כד) וְתֵשֶׁב בְּאֵיתָן קִשְׁתּוֹ. נתיישבה בחוזק. קשתו, חזקו.

ביאור (המשך)

לאחים מצד הקשר הטבעי שלהם לחלוק ביניהם את הירושה בבוא העת -
 ליוסף - אחים בני אב אחד הראויים קשר שאף הוא לא מנע את שנאתם.

עיון (על עמוד קודם)

בְּעֲלֵי חֲצִים. הפירוש הראשון מעמיק את ההבנה שהחלטת האחים להרוג את
 יוסף לא הייתה החלטה של רגע, אלא החלטה שהלכה והבשילה בתהליך ארוך של
 דיבורי לשון הרע. דיבורים אלו עלו ותססו וליבו את השנאה - עד שהביאו את
 האחים למעשה הנורא. הפירוש השני מדגיש את חומרת התנהגותם של האחים,
 ששנאו את יוסף שנאה כה עזה על אף שהיה חלק בלתי נפרד מזהותם.

ביאור

וְתֵשֶׁב בְּאֵיתָן קִשְׁתּוֹ. רש"י מפרש שקשתו של יוסף נתיישבה בחוזק, כלומר ביציבות ("באיתן"), ומוסיף שגם המילה 'קשת' בעצמה פירושה חוזק. חוזקה של הקשת מתבטא בביטחון שהיא מעניקה לבעליה, הסומכים על קשתם ואינם מפחדים מן האויבים. הכפלת ביטוי החוזק בפירושו של רש"י מדגישה את יציבותו האיתנה של יוסף, יציבות בלתי ניתנת לערעור - שכל ההתנכלויות של בעלי החצים כנגדו לא יכלו לה.

עיון

וְתֵשֶׁב בְּאֵיתָן קִשְׁתּוֹ. פירוש זה של רש"י מדגיש פן מעורר השתאות באישיותו של יוסף, שעל אף הניסיונות הרבים שעבר לא נראתה בו כל נקודת שבירה או ייאוש. אדרבה, הניסיונות דווקא חישלו אותו והוסיפו לכוחו.

רש"י

וַיִּפְּזוּ זְרַעֵי יִדְיוֹ. זו היא נתינת טבעת על ידו, לשון "זהב מופז" (מלכים א' ג, יח), זאת היתה לו מידי הקדוש ברוך הוא שהוא אביר יעקב, ומשם עלה להיות רועה אבן ישראל, עקרון של ישראל, לשון "האבן הראשה" (זכריה ד, ז), לשון מלכות. ואונקלוס אף הוא כך תרגמו. ותשב. ותבת בהון נביאותיה, החלומות אשר חלם להם. על דקיים אורייתא בסתרא, תוספת הוא ולא מלשון עברי שבמקרא, ושוי בתוקפא רוחצניה, תרגום של באיתן קשתו, וכך לשון התרגום על העברי ותשב נבואתו, בשביל שאיתנו של הקדוש ברוך הוא היתה לו לקשת ולמבטח. בכך יתרמא דהב על דרעוהי, לכך ויפזו זרעי ידיו, לשון פז. **אֲבֵן יִשְׂרָאֵל.** לשון נוטריקון אב ובן, אבהן ובנין, יעקב ובניו. ורבותינו דרשו ותשב באיתן קשתו על כבישת יצרו באשת אדוניו, וקוראו קשת על שם שהזרע יורה כחץ. ויפזו זרעי ידיו, כמו ויפוצו. שיצא הזרע מבין אצבעות ידיו. **מִיַּדִּי אֲבִיר יַעֲקֹב.** שנראתה לו דמות דיוקנו של אביו וכו' כדאיתא בסוטה (ל, ב).

ביאור

וַיִּפְּזוּ זְרַעֵי יִדְיוֹ. פירושו של רש"י כולל שלושה חלקים: החלק הראשון מבאר את חלקו השני של הפסוק - **"וַיִּפְּזוּ זְרַעֵי יִדְיוֹ מִיַּדִּי אֲבִיר יַעֲקֹב מִשֵּׁם רֹעֵה אֲבֵן יִשְׂרָאֵל"**, החלק השני מפרש את הפסוק כולו על פי תרגומו של אונקלוס, ובחלק השלישי מבאר רש"י את הפסוק על פי האגדה. ביאור החלק הראשון: **"וַיִּפְּזוּ זְרַעֵי יִדְיוֹ"** - הפועל "ויפזו" נובע מהמילה "פז", שפירושה זהב מובחר, והוא רומז לטבעת הזהב שנתן פרעה מלך מצרים על "זרועי ידיו" של יוסף, כלומר על ידו - שהיא המשך זרועו. **"מִיַּדִּי אֲבִיר יַעֲקֹב"** - אביר יעקב, הוא כינוי לקב"ה, מקור כוחו של יעקב, שבזכות השגחתו קיבל יוסף את טבעתו מידי פרעה. **"מִשֵּׁם רֹעֵה אֲבֵן יִשְׂרָאֵל"** - נתינת הטבעת הפכה את יוסף למנהיג ישראל. 'רועה' הוא כינוי למנהיג או למלך, המנהיג את עמו כפי שהרועה מנהיג את צאנו. ה'אבן' מבטאת את העיקר ואת הבסיס, כאבנים שהן החלק העיקרי בבניין הבית וביציבותו. וכך מנבא זכריה הנביא על מלך המשיח: **"וְהוֹצִיא אֶת הָאֲבֵן הָרִאשֹׁה"** - "מלך המשיח יוציא האבן הטובה והחשובה להניחה ביסוד בנין בית העתיד" (על פי מצודת דוד).



❧ ביאור (המשך) ❧

ביאור החלק השני - על פי התרגום:
רש"י מציין כי "אונקלוס אף הוא כך תרגמו". אין הכוונה שהתרגום הזה לפירושו הראשון של רש"י, אלא שמשמעותו קרובה למשמעות הביאור של רש"י.

אונקלוס מתרגם את הפסוק באריכות: "וְתַבַּת בְּהוֹן נְבִיטִיָּה עַל דְּקִיִּים אֲוִרִיתָא בְּסִתְרָא וְשׁוּי תְּקִפָּא רְחֻצְנִיָּה, בְּכִין אֲתֵרְמָא דְּהַב עַל דְּרַעוּהִי אַחְסִין מַלְכוּתָא וְתִקִּי; דָּא הוּא לִיָּה מִן קֶדָם אֶל תְּקִיפָא דִּיעֶקֶב, דְּבִמִּמְרִיָּה זֶן אֲבָהֵן וּבְנִין זֶרְעָא דִּישְׂרָאֵל". נפרש את התרגום שלב אחר שלב.

"וְתַבַּת בְּהוֹן נְבִיטִיָּה":
אונקלוס מעניק למילה בודדה זו פירוש שנבואותיו של יוסף, כלומר חלומותיו אשר חלם על אחיו שישתחוו לו, התקיימו. על גבי תרגום זה מוסיף אונקלוס משפט הסבר. מדוע זכה יוסף לקיום נבואותיו? "עַל דְּקִיִּים אֲוִרִיתָא בְּסִתְרָא" - כלומר שקיים את התורה בסתר.

"בְּאִיתָן קֶשְׁתוֹ" - "וְשׁוּי תְּקִפָּא רְחֻצְנִיָּה": זכות נוספת שהביאה להתגשמות חלומותיו של יוסף היא ששם מבטחו בה'. אונקלוס רואה במילה "איתן", שמבטאת בעברית חוזק, כינוי לקב"ה החזק מכול, ובמילה "קשתו" סמל לביטחון - כי האדם הנושא קשת וחצים מסוגל להגן על עצמו ועל כן אינו מפחד.

"וְיִפְּזוּ זֶרְעֵי יִדְיוֹ" - "בְּכִין אֲתֵרְמָא

דְּהַב עַל דְּרַעוּהִי אַחְסִין מַלְכוּתָא וְתִקִּי": 'ובכך הושם זהב על זרועו והתחזקה מלכותו'. אף כאן הוסיף אונקלוס הסבר. המילים "אַחְסִין מַלְכוּתָא וְתִקִּי" הן תוספת שמבהירה את משמעות שימת הזהב על זרועו של יוסף.

"מִיֵּדִי אֲבִיר יַעֲקֹב" - דָּא הוּא לִיָּה מִן קֶדָם אֶל תְּקִיפָא דִּיעֶקֶב: את זאת הוא קיבל מה' שהוא חוזקו של יעקב'. המילה אֶל אינה כתובה בפסוק, ואונקלוס הוסיפה כדי להבהיר את משמעות הביטוי "תְּקִיפָא דִּיעֶקֶב".

"מִשֵּׁם רָעָה אָבֵן יִשְׂרָאֵל" - "דְּבִמִּמְרִיָּה זֶן אֲבָהֵן וּבְנִין זֶרְעָא דִּישְׂרָאֵל": 'שבפקודתו הוא זן את האבות והבנים של זרע ישראל'. כאן מתפרש הביטוי "משם רועה" - בפקודתו כפקודת הרועה המנהיג את צאנו, והמילה "אבן" מתחלקת ל'אב ובן'.

לסיכום, כך נתרגם חזרה לעברית של ימינו את תרגומו של אונקלוס: חלומותיו של יוסף התקיימו כי הוא קיים את התורה בסתר ושם ביטחונו בה', והוא זכה שהושם זהב על זרועו ונתחזקה מלכותו. כל זאת קיבל יוסף מה' יתברך, חוזקו של יעקב, שבפקודתו זן את האבות ואת הבנים של זרע ישראל.

פירוש החלק השלישי - על פי האגדה

לפי האגדה הפסוק רומז לכיבוש <

❧ ביאור (המשך) ❧

יצרו של יוסף שלא נענה לפיתוייה של אשת פוטיפר - וזהו פירוש הביטוי "ותשב באיתן קשתו". הקשת מסמלת את שכבת הזרע, משום שהזרע נורה כחץ. ברגע האחרון הצליח יוסף שלא להיכשל באשת איש וקלט את זרעו בין אצבעותיו - וזו משמעות הביטוי "ויפוזו זרועי ידיו". גבורה זו של יוסף עמדה לו "מידי אביר יעקב", כלומר

בזכות דמות דיוקנו של אביו שנגלתה לו והזכירה לו את כל הערכים שגדל עליהם בבית אביו. רש"י אינו מסביר את המילים האחרונות של הפסוק על פי האגדה, כי ייתכן שפירושן דומה לשני הפירושים הקודמים שבזכות מעשה זה נעשה יוסף מנהיגם של ישראל.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיִּפְּזוּ זְרְעֵי יָדָיו. שלושת הפירושים מבטאים שלוש מדרגות של יוסף: הפירוש הראשון מדגיש את יציבותו ואמונתו, ואת ביטחונו באל שאפילו ניסיונות החיים לא הצליחו לקעקע.

בדברי אונקלוס יש תוספת חשובה: "שקיים את התורה בסתר", כי מבחינה חיצונית נראה יוסף כבר בתחילת דרכו כנער המסלסל בשערו, ובמצרים נעשה משנה למלך ונראה כמצרי לכל דבר. אונקלוס מעיד כי על אף התפקידים הרבים של יוסף - בבית פוטיפר, בכלא ובבית פרעה - הוא נשאר תמיד עברי במהותו, וזו זכותו הגדולה.

לפי הפירוש השלישי, גדלותו של יוסף מתבטאת ביכולתו העל-אנושית להתגבר על יצר העריות, אף שהיו לו כל הנסיבות המקלות. בדידותו רבת השנים, פיתוייה של אשת פוטיפר, הימצאותו לבד עם האישה בבית הגדול, הסיכון הרב בסירובו להיכנע - כל אלו יכלו בנקל לגרום לו להיכשל, אך על אף כל הנסיבות בחר יוסף בדבר ה' והצליח לכבוש את יצרו, וזו מעלתו הגדולה.

ביטחונו של יוסף בה' לצד נאמנותו לתורה ויכולתו להתגבר על יצרו מצדיקים את המעמד המיוחד שמעניק לו יעקב אבינו.

אונקלוס

כה מימר אלהא דאבון יהי
 בסעך וית שדי ויברכך
 ברכן דנחתן מטלא
 דשמיא מלעילא ברכן
 דנגדן ממעמקי ארעא
 מלדע, ברכתא דאבון
 ודאמך.

כה מאל אביך ויעזרך ואת שדי
 ויברכך ברכת שמים מעל ברכת
 תהום רבצת תחת ברכת שדים
 ורחם:

רש"י

(כה) מאל אביך. היתה לך זאת והוא יעזרך.
 ואת שדי. ועם הקדוש ברוך הוא היה לבך כשלא שמעת לדברי אדונתך,
 והוא יברכך (בראשית רבה פז, ז).

ברכת שדים ורחם. ברכתא דאבא ודאמא, כלומר יתברכו המולידים
 והיולדות, שיהיו הזכרים מזריעין טיפה הראויה להריון, והנקבות לא
 ישכלו את רחם שלהן להפיל עובריהן. שדים. כמו ירה ירה (שמות יט, ג),
 דמתרגמינן אישתדאה ישתדי, אף שדים כאן על שם שהזרע יורה כחץ.

ביאור

מאל אביך. הביטוי נראה חסר, ומשמעותו אינה מובנת. מה קיבל יוסף
 מה' שהוא אל אביו? רש"י מסביר
 שפסוק זה מחובר לפסוק הקודם
 המזכיר את מנהיגותו של יוסף. יעקב
 ממשיך ואומר כאן כי הכול נעשה
 ברצונו של האל, והוא - האל - ימשיך
 ויעזור ליוסף.

ואת שדי. פירוש המילה "את" כאן
 הוא 'עם', ביחד. יוסף היה נאמן לה' לכל
 אורך הדרך, ועל כן יברכהו ה' כפי
 שיפורט בהמשך.

ברכת שדים ורחם. רש"י מסביר
 את הביטוי בדרכו של אונקלוס,
 המתרגם "ברכתא דאבון ודאמך".
 המילה "שדים" נגזרת ממילה ארמית
 שמשמעה זריקה מגבוה, כפי
 שמתפרש בפרשת יתרו: לקראת מעמד
 הר סיני מצווה ה' את משה להזהיר את
 העם לבל ייגע איש בהר, כי הנוגע בהר
 "סקול יסקל או ירה ירה". את המילים
 "ירה ירה" מתרגם אונקלוס "אשתדאה
 ישתדי" - כלומר ייזרק מגבוה אל מותו.
 לפי פירוש זה ה"שדים" מסמלים את

אונקלוס

כו בִּרְכָתָא דְאַבוּךְ יְתוּסָפֶן לְךָ
עַל בִּרְכָתָא דְלִי בְּרִיכוּ
אַבְהָתִי דְחַמִּידוּ לְהוֹן
רַבְרַבִּיא דְמֶן עֲלָמָא, יְהוֹן כָּל
אַלִין לְדִישָׁא דְיוֹסֵף גְּבָרָא
פְּרִישָׁא דְאַחוּהִי.

כו בִּרְכַת אָבִיךָ גִּבְרוּ עַל־בְּרַכַת הוֹרִי
עַד־תֵּאוֹת גִּבְעַת עוֹלָם תִּהְיֶיךָ לְרֹאשׁ
יוֹסֵף וְלִקְדָּקֵד גִּזִּיר אָחִיו: פ שִׁי

❧ ביאור (המשך) ❧

כוח ההולדה של האיש - את שכבת מקבל מיעקב את "ברכת האבא
הזרע הנפלטת בכוח רב, וה"רחם" הוא והאימא" - ברכת ריבוי הצאצאים.
רחם האישה, מקום יצירת הוולד. יוסף

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

בְּרַכַת שְׂדֵים וְרָחֵם. יוסף הוא היחיד מבין הבנים שיעקב מברכו בסיוע מה' יתברך ובהקמת משפחה גדולה וענפה. כפי שראינו לעיל בפרק מ"ח, יוסף ובניו אפרים ומנשה מייצגים את ריבוי אוכלוסיית ישראל, ואכן הדברים ניכרים לאורך ההיסטוריה של עמנו. מעניין לראות שבתקופות שהייתה המלכות מפוצלת למלכות ישראל ומלכות יהודה השתייכו רוב השבטים למלכות ישראל - שהייתה גדולה ומרובת אוכלוסין הרבה יותר מממלכת יהודה. גם מדינתנו שקמה לתחייה בחסדי ה' אימצה את השם "מדינת ישראל" ולא "מדינת יהודה", כי הגאולה מתחילה בראש ובראשונה מריבוי האוכלוסין של האומה היהודית ותחייתה הפיזית של האומה בארצה.

רש"י

(כו) בְּרַכְתָּ אֲבִיךָ גִבְרוֹ וְגו'. הברכות שברכני הקדוש ברוך הוא גברו והלכו על הברכות שברך את הורי. עַד־תֵּאֲזוּת גְּבֻעַת עוֹלָם. לפי שהברכות שלי גברו עד סוף גבולי גבעות עולם, שנתן לי ברכה פרוצה בלי מצרים, מגעת עד ארבע קצות העולם שנאמר "ופרצת ימה וקדמה" וגו' (לעיל כח, יד), מה שלא אמר לאברהם אבינו וליצחק. לאברהם אמר "שא נא עיניך וראה צפנה" וגו', "כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה" (שם יג, יד-ט), ולא הראהו אלא ארץ ישראל בלבד. ליצחק אמר "כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל והקימותי את השבועה" וגו' (שם כו, ג), זהו שאמר ישעיה "והאכלתיך נחלת יעקב אביך" (ישעיה נח, יד) ולא אמר נחלת אברהם (שבת קיח, ב).

ביאור

בְּרַכְתָּ אֲבִיךָ גִבְרוֹ וְגו'. יעקב הוא השלישי והאחרון משלושת אבות האומה. לכולם ניתנה הבטחה לרשת את הארץ, אולם יש הבדל בין ההבטחות. לאברהם וליצחק הובטחה ארץ ישראל בגבולותיה, וליעקב הובטחה נחלה בלי מצרים, כלומר בלי

גבולות. ועל כן, כאשר ישעיהו הנביא מנבא על תקופת המשיח העתידה לבוא הוא אומר דווקא "והאכלתיך נחלת יעקב אביך" - כי היא הנחלה הרחבה ביותר.

עיון

בְּרַכְתָּ אֲבִיךָ גִבְרוֹ וְגו'. אם נתבונן במציאות נגלה כי מבין שלושת האבות יעקב הוא האב שזכה להכי מעט מנוחה ונחלה בחייו. אברהם אבינו גר בארץ ישראל ונחשב לנשיא אֱלֹהִים, ואף הוביל מלחמות בין לאומיות ונחל ניצחונות. יצחק אבינו זכה להצלחה כלכלית אדירה עד שנפל פחדו על יושבי גרר - "כִּי עֲצַמְתָּ מִמֶּנּוּ מֵאֹד" (בראשית כו, טז). לעומתם, יעקב אבינו חי בגלות רוב חייו, וגם כעת הוא נמצא בארץ זרה. הקשר שלו עם ארץ האבות כמעט ודעך לגמרי, והוא הולך למות במצרים. והנה, דווקא הוא, יעקב, מדבר על נחלה בלי מצרים?!

ולחיזוק הקושיה: אברהם אבינו היה אדם אוניברסלי שדאג לגייר גויים ולקרוא בשם ה' אֱלֹהִים, ואילו יעקב ממקד את פועלו בהקמת בית ישראל, ואין לו כל שאיפה להשפיע על אומות העולם. אם כן, גם מבחינה רוחנית נראה כי ה"נחלה בלי מצרים" אינה מתאימה ליעקב.

מכאן אנו למדים שאבות האומה פעלו מתוך ראייה ארוכת טווח ולא חיו רק את

רש"י

תָּאֵת. אשכול"ץ בלע"ז, כך חברו מנחם בן סרוק.
הוֹרִי. לשון הריון, שהורוני במעי אמי, כמו "הורה גבר" (איוב ג, ג).
עַד־תָּאֵת. עד קצות, כמו "והתאוויתם לכם לגבול קדמה" (במדבר לד, י),
"תתאו לבוא חמת" (שם לד, ח).

עיון (המשך)

ההווה, ודווקא יעקב שצמצם את עצמו והקים את הבית הפנימי הוא שזכה שעם ישראל ייקרא על שמו - ולא על שם אברהם ויצחק.
 יעקב נטל מעשו את ברכת השגשוג הכלכלי, מתוך הבנה שכדי שעם ישראל יוכל להשפיע על העולם עליו לגדול ולהיות גם מעצמה חומרית ולא רק מעצמה רוחנית. את הברכה העביר יעקב לבנו יוסף, שיישם הבנה זו הלכה למעשה ודאג לעצמתה הכלכלית של האומה לצד לימוד התורה. מברכה זו של יעקב יצאו מעם ישראל מדענים ומומחי כלכלה שתרמו לעולם כולו, והיום מדינת ישראל - הקרויה על שם יעקב אבינו - תורמת את תרומתה לכל העולם, ותרומה זו תלך ותתעצם בעזרת ה' משנה לשנה עם התקדמות שלבי הגאולה.

ביאור

תָּאֵת. בד"ה הקודם הסביר רש"י שהמילה "תאוה" פירושה קצה. הואיל ואין זו ההבנה המקובלת תרגם רש"י את המילה לצרפתית כדי שכולם יבינו את כוונתו, אך לצערנו מילה זו אינה מוכרת בצרפתית בת ימינו. כדי להצדיק את פירושו הוסיף רש"י כי כך פירש מנחם בן סרוק, אבי המילון העברי הקדום. בהמשך יביא רש"י את פירושו של אונקלוס שתרגם את המילה במשמעה הרגיל.
הוֹרִי. רש"י מבאר שמקור המילה "הוריס" השגורה בפינו הוא במילה "היריון", כי ההורים הם המולידים את ילדיהם.
עַד־תָּאֵת. רש"י מצדיק את פירושו ש"תאוויתם לכם לגבול קדמה" כפסוקים מפרשת מסעי העוסקים בגבולות הארץ. הפעלים "והתאוויתם" ו"תתאו" בפסוקים מתארות את הגבול כקצה הארץ:
 א. "וְהִתְאַוִּיתֶם לָכֶם לְגָבֹול קִדְמָה מִחֲצַר עֵינָן שְׁפָמָה" - בפסוק הקודם תואר הגבול הצפוני ממערב למזרח. פסוק זה מסביר שמפגש הגבול הצפוני עם הגבול המזרחי היה בנקודה רחוקה בצפון-מזרח, והגבול המזרחי מנקודה זו היה עמוק במזרח, מחצר עינן עד שפם. מנקודה זו פנה הגבול מעט באלכסון, לדרום מערב, עד שהגיע לכנרת. כלומר רצועת הגבול הצפוני - בין הפינה הצפונית מערבית לפינה



❧ רש"י ❧

תהיין. כולם לראש יוסף.

נזיר אחיו. פרישא דאחוהי, שנבדל מאחיו, כמו "וינזרו מקדשי בני ישראל" (ויקרא כב, ב), "נזורו אחור" (ישעיה א, ד). ואונקלוס תרגם תאות גבעת עולם לשון תאווה וחמדה, וגבעות לשון "מצוקי ארץ" (שמואל א' ב, ח), שחמדתן אמו והזיקתו לקבלם.

❧ ביאור (המשך) ❧

הצפונית מזרחית - הייתה ארוכה. ב. "מהר הָהָר תִּתְּאוּ לְבָא חֶמֶת"⁴⁷ - זהו חלק מהגבול הצפוני של הארץ, שמרחיק עוד עד לבוא חמת. בפסוק השני אפשר לראות שהאות תי"ו היא חלק משורש המילה - שורש תא"ו, בעוד שורשה של המילה "תאווה" בלשון ימינו הוא או"ה. שני הפסוקים הללו מופיעים כמעט

בסמיכות בפרק ל"ד בחומש במדבר, אך רש"י לא הביאם כסדרם אלא הקדים את פסוק י' לפסוק ח'. ייתכן שהקדמה זו נבעה מצורת המילה בכל אחד מהפסוקים: הצורה "וְהִתְאַוּתָם" הכתובה בפסוק י' דומה יותר ל"תִּתְּאוּת" המופיעה בפסוקנו לעומת המילה "תִּתְּאוּ".

❧ ביאור ❧

תהיין. יוסף אינו מקבל רק את ברכת יעקב אלא שתי ברכות: ברכת יעקב ("ברכות אביך") וברכת אברהם ויצחק ("ברכות הוריי") - גם נחלת הארץ וגם נחלה בלי מצרים, נחלת חוץ לארץ.

נזיר אחיו. פירושו של רש"י כאן מורכב משני חלקים: בחלק הראשון הוא מסביר מהי מהות הנזיר בפסוקנו, ובחלק השני הוא מביא את פירושו של אונקלוס לביטוי הקודם בפסוק. הסבר החלק הראשון

הנזיר בתורה הוא אדם שקיבל על עצמו שלושה איסורים: לא לשתות יין, לא להסתפר ולהתגלח ולא להיטמא למתים, ובמובן זה לא היה יוסף נזיר. <

❧ עיון ❧

תהיין. ההשפעה על העולם כולו צריכה לבוא מתוך מדינת ישראל עצמה. הצד האוניברסלי מופיע על גבי הצד הלאומי אך אינו בא במקומו ואינו מחליף אותו.

47. איני יודע מדוע לא הביא רש"י את הפסוק הקודם לפסוק שבחר - "מִן הַיָּם הַגָּדֹל תִּתְּאוּ לָכֶם הַר הָהָר" (במדבר לד, ז).

❧ ביאור (המשך) ❧

על פי התרגום שהביטוי "גְּבַעַת עוֹלָם" רומז לרבקה אם יעקב והביטוי "עַד תֵּאָוֹת" מלמד על החמדה שחמדה רבקה. לפי הבנה זו יעקב רומז כאן לברכות שקיבל בזכות התעקשותה של רבקה אמו שחמדה את הברכות בעבורו - ובברכות אלו יזכה יוסף. ומדוע פירש רש"י ש"גבעות עולם" זו רבקה?

פירושו של רש"י מתבסס על דברי חז"ל הממשילים את אבותינו הקדושים להרים וגבעות. על הפסוק משירת חנה "כִּי לֹה' מִצָּקִי אֶרֶץ וַיֵּשֶׁת עֲלֵיהֶם תִּבֵּל" אומרים חז"ל כי "מצוקי ארץ" אלו האבות, שבזכותם הושתת העולם⁴⁸. בדרך דומה פירש רש"י את דברי בלעם "כִּי מֵרָאשׁ צָרִים אֲרָאֲנִי וּמִגְבָּעוֹת אֲשׁוּרָנִי" (במדבר כג, ט): "אני מסתכל בראשיתם ובתחלת שרשיהם, ואני רואה אותם מיוסדים וחזקים כצורים וגבעות הללו ע"י אבות ואמהות".

אך משמעותה המורחבת של המילה "נזיר" היא 'מופרד ומובדל' - שכן בקבלת האיסורים הללו הנזיר מופרד ומובדל משאר הציבור. יוסף איננו נזיר במובן הפשוט של המילה, שהרי איסורי הנזיר אינם חלים עליו, אך במשמעות המורחבת אכן היה יוסף מובדל ומופרד מאחיו בשל השנאה ששנאו אותו. רש"י מביא שתי ראיות המאששות את פירושו:

א. ההוראה "וַיִּנָּזְרוּ מִקֶּדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל" מצווה את הכוהנים לפרוש מעבודת הקרבנות כאשר הם טמאים.
ב. הנביא ישעיהו זועק על מצבם של בני ישראל שהתרחקו מאוד מה':
"הוּא גֹי חָטָא עִם כָּבֵד עֹן זָרַע מִרְעִים בְּנִים מִשְׁחִיתִים עֲזָבוּ אֶת יְהוָה נֶאֱצָו אֶת קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל נָזְרוּ אַחֲוֹר". "נזורו אחור" פירושו שהתרחקו והתפרדו מדרך ה'.

הסבר החלק השני
אונקלוס מתרגם את מילות הפסוק "עַד תֵּאָוֹת גְּבַעַת עוֹלָם" - "דְּחֻמִּידוּ לְהוֹן רַבְרְבִּיא דְּמֶן עֲלָמָא". רש"י מפרש

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

נְזִיר אַחֲיוֹ. בחלק הראשון רש"י מדגיש את הטרגדיה של המשפחה - שהאיש שמהותו להנהיג היה שנוא. טרגדיה זו דומה כל כך למציאות הכואבת בארצנו, שבה החלק של האומה שפעל במסירות אין קץ להקמת המדינה, לשגשוגה הכלכלי ולעצמתה הביטחונית מבוזה על ידי שלומי אמוני ישראל. הדתיים האדוקים ביותר רואים ב"חופשיים" הללו את המקור לכל הצרות, בעוד הם עצמם זוכים להגנה ולסיוע כלכלי בזכותם. ביחס זה יש ממד עמוק של כפיות טובה.

48. שמות רבה (וילנא) בא, פרשה ט"ו: "כיון שבאו האבות וזכו אמר הקדוש ברוך הוא על אלו אני מכונן העולם, שנאמר (שמואל א, ב) כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל".

אונקלוס

כז בְּנִימִין בְּאֶרְעִיָּה תִשְׁרִי כז בְּנִימִין זָאב יִטְרֹף בְּבִקְרָא יֹאכֵל עַד
שְׂכִינְתָּא וּבְאַחַסְנִתִּיָּה וְלַעֲרֹב יַחֲלֹק שָׁלָל:
יִתְבַּנִּי מִקֶּדְשָׁא בְּצַפְרָא

וּבְפִנְיָא יְהוֹן מִקְרָבִין פְּהִינְיָא קֶרְפָּנָא, וְלַעֲדָן רְמִשָּׂא יְהוֹן מְפִלְגִין מוֹתֵר
חוֹלְקֵהוֹן מִשָּׂאֵר קֶדְשָׂא.

רש"י

(כז) בְּנִימִין זָאב יִטְרֹף. זאב הוא אשר יטרף, נבא על שיהיו עתידין להיות חטפנין – "וחטפתם לכם איש איש אשתו" (שופטים כא, כא) בפלגש בגבעה, ונבא על שאול שיהיה נוצח באויביו סביב, שנאמר "ושאול לכד המלוכה וילחם וגו' במואב ובאדום ובכל אשר יפנה ירשיע" (ש"א יד, מז) .

עיון (המשך)

בחלק השני רש"י מציע לנו הבנה כי החלק שקיבל יוסף יתר על אחיו הוא הברכה שהייתה מיועדת לעשו. הברכה הכלכלית שזכה לה יעקב בזכות אמו ניתנת ליוסף, שתפקידו לדאוג לכלכלת ישראל.

ביאור

בְּנִימִין זָאב יִטְרֹף. רש"י מעניק שתי משמעויות הפוכות לדימוי של בנימין לזאב טורף, הראשונה שלילית והשנייה חיובית. המשמעות הראשונה נובעת ממעשה פילגש בגבעה המתואר בספר שופטים, אירוע נורא של אונס והתעללות עד מוות שנעשה בנחלת בנימין בידי אנשי בנימין. בעקבות הזוועה יצאו בני ישראל למלחמה שכמעט וכילתה את שבט בנימין כולו, ולא זו בלבד אלא שבני ישראל התחייבו בשבועה שלא להשיא נשים משבטם לשארית הפליטה שנותרה מבנימין. במצב שנוצר לא יכלו בני בנימין להינשא ולהעמיד צאצאים והייתה נגזרת חלילה כליה על שבט בנימין. כדי שלא ייפקד שבט מִיִּשְׂרָאֵל הוחלט שבני בנימין יחטפו להם נשים מבנות שילה המחוללות בכרמים - כך לא יעבור איש מִיִּשְׂרָאֵל על השבועה שנשבע, ושבט בנימין לא ייכחד מעם ישראל. הביטוי "שיהיו עתידין להיות חטפנין" מבטא את ההידרדרות המוסרית הקשה של שבט בנימין שהביאה לפתרון ה"חטיפה".

המשמעות השנייה שמביא רש"י היא משמעות חיובית המציגה את גבורת שאול משבט בנימין - המלך <

רש"י

בְּבֹקֶר יֹאכֵל עֵד. לשון ביזה ושלל, המתורגם עדאה (במדבר לא, יב). ועוד יש לו דומה בלשון עברית "אז חולק עד שלל מרבה" (ישעיה לג, כג), ועל שאל הוא אומר שעמד בתחלת פריחתן וזריחתן של ישראל. **וְלַעֲרֵב יִחְלַק שָׁלָל.** אף משתשקע שמשן של ישראל על ידי נבוכדנצר שיגלם לבבל, יחלק שלל. מרדכי ואסתר שהם מבנימין יחלקו את שלל המן, שנאמר "הנה בית המן נתתי לאסתר" (אסתר ח, ז). ואונקלוס תרגם על שלל הכוהנים בקדשי המקדש (תנחומא [ורשא] ויחי יד).

ביאור (המשך)

הראשון שמלך על ישראל וניצח את אויביו - כגבורת הזאב הטורף.

עיון (על עמוד קודם)

בְּנִימִין זָאֵב יִטְרֹף. הסברנו בביאור רש"י מביא שתי דוגמאות, אחת חיובית ואחת שלילית. על פי זה נלמד שהאדם יכול להשתמש בכוח שניתן לו הן לרעה הן לטובה. כאשר השתמש בנימין בכוחו לרעה היה זה רע גמור, מפלה מוסרית שהתבטאה במעשים איומים - אך היו אלה אותם הכוחות שהביאו לניצחון על האויבים ולהצלת עם ישראל. לבנימין יש עצמה אדירה, והבחירה בידי איך להשתמש בעצמה זו⁴⁹.

ביאור

בְּבֹקֶר יֹאכֵל עֵד וְלַעֲרֵב יִחְלַק שָׁלָל. רש"י מפרש את הפסוק בשתי דרכים - דרכו שלו ודרכו של אונקלוס. פירוש ראשון ה"בוקר" בפסוק מבטא את תחילת מלכותו של שאול משבט בנימין ואת ניצחונותיו במלחמות, וה"ערב" מבטא את שקיעת המלוכה בישראל בחורבן בית ראשון. רש"י מפרש שגם ב"ערב", בגלות, יחלק בנימין שלל - בדמות	מרדכי ואסתר מזרע שאול שהנהיגו את היהודים וזכו בשלל המן. המילה "עד" היא מילה ארמית שפירושה שלל. רש"י מביא ראיה מהתרגום בפרשת מלחמת ישראל במדין, שם מתורגמת המילה שלל "עֲדָאָה". גם בספר ישעיהו מופיעה מילה זו במשמעות דומה. ישעיהו חוזה את מפלת אשור ובזיזתם ואומר "אֲזַי חֶלֶק עַד שָׁלָל" - "עד" ו"שלל" הן מילות נרדפות בעלות
--	---

49. אמנם אפשר גם לומר שחטיפת הבנות בידי בני בנימין הביאה למעשה להצלת השבט, והרי זה מעשה רע שנדרש למטרה עליונה, אלא שהבנה זו מעלה שאלות אמוניות לא פשוטות שיכולות להביא למסקנות מסוכנות, ועל כן נמנעתי מלפרש כך.

❧ ביאור (המשך) ❧

משמעות אחת. פירוש שני
 רש"י אינו מביא את התרגום המלא של אונקלוס אלא רק רומז אליו. כדי להבין אותו נביא כאן את כל הפסוק בתרגומו:
 "בְּנִימִין בְּאַרְעִיָּה תִּשְׁרִי שְׂכִינְתָּא וּבְאַחַסְנִתִּיָּה יִתְבַּנִּי מְקֻדָּשָׁא, בְּצִפְרָא וּבְפִנְיָא יְהוֹן מְקַרְבִּין כְּהֵנִיָּא קָרְבָּנָא וְלַעֲדֹן רִמְשָׁא יְהוֹן מְפַלְגִין מוֹתֵר חוֹלְקוֹהוֹן מִשְׁאָר קְדָשִׁיא" - 'בנימין, בארצו תשרה שכינה ובתחומו ייבנה המקדש, בבוקר ובצהריים יקריבו הכוהנים קרבנות, ולעת ערב יהיו מחלקים את החלקים הנוותרים משאר הקודשים'.
 אין הכוונה שבנימין עצמו יאכל מן הקרבנות - כפי שמשמע בקריאה שטחית של רש"י, אלא שבית המקדש, שבו יעבדו הכוהנים ויאכלו מן הקרבנות, יהיה בשטחו. תרגומו של אונקלוס לתחילת הפסוק: "בנימין זאב יטרף" - שבארצו תשרה שכינה ובתחומו ייבנה המקדש - מבוסס על דברי המדרש המדמים את המזבח לזאב: "ר' פנחס פתר קריא במזבח: מה הזאב הזה חוטף, כך היה המזבח חוטף את הקרבנות" (בראשית רבה צט). "בבוקר יאכל עד" - המילה "בוקר" משמשת בתרגום לבוקר וצהריים גם יחד, "יאכל עד" מכון להקרבת קרבנות, "ולערב יחלק שלל" פירושו שבסוף היום יתחלק בשר הקרבנות בין הכוהנים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

בְּבֹקֶר יֹאכֵל עַד וְלַעֲרֵב יַחְלֹק שְׁלָל. שני הפירושים שמביא רש"י - פשט הכתוב המתייחס להנהגת שאול המלך ופירוש אונקלוס המבוסס על האגדה - משלימים זה את זה, שכן הפסוק מדבר בו זמנית גם על ניצחונו של בנימין במלחמה וגם על הרצון שבית המקדש שכולו שלום יהיה בחלקו. אכזריות המלחמה לצד קדושת הקרבנות מלמדת שהיהדות היא גם וגם. השאיפה לקדושה חייבת לבוא בד בבד עם הצורך לארגן צבא שיוכל לנצח במלחמות ולהגן על עם ישראל. שאול היה המלך הראשון של ישראל, וזכותו הגדולה הייתה שאיגד את כל ישראל סביבו והפך אותו מעם שבטי לעם מאוחד. אמנם סופו היה טרגי, כי במהות המלוכה שייכת לבית דוד, אך הוא זכה לחנוך את המלוכה בישראל. ואולי שאיפתו שהמקדש יהיה בחלקו אף שאינו כוהן מסמלת את הכוח המיוחד שנדרש כדי לפתוח פתח למלוכה גם אם תהיה זו רק מלוכה זמנית. כאמו רחל שהקימה את שבטי י-ה ולאחר מכן מתה, כך הופיע שאול כדי להקים מלכות בישראל, ולאחר שמילא את ייעודו נעלם.

מעניינת הַזִּיקָה לפועלו של מרדכי היהודי, הסוגר את תקופת הבית הראשון

אונקלוס

כח כָּל אֱלֹהִין שְׁבִטִיא דִּישְׁדָּאֵל
תְּרִי עֶסֶר; וְדָא דְמִלִּיל לְהוֹן
אַבוּהוֹן וּבְרִיךְ יְתְהוֹן גְּבֵר
כְּבִרְכָתִיה בְּרִיךְ יְתְהוֹן.

כח כָּל-אֱלֹהִי שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל שְׁנִים
עֶשֶׂר וְזֹאת אֲשֶׁר-דָּבַר לָהֶם אֲבִיהֶם
וַיְבָרֶךְ אוֹתָם אִישׁ אֲשֶׁר כְּבִרְכָתוֹ
בֵּרַךְ אֹתָם:

רש"י

(כח) וְזֹאת אֲשֶׁר-דָּבַר לָהֶם אֲבִיהֶם וַיְבָרֶךְ אוֹתָם. והלא יש מהם שלא ברכם אלא קינטרן, אלא כך פירושו וזאת אשר דבר להם אביהם מה שנאמר בענין. יכול שלא ברך לראובן שמעון ולוי, תלמוד לומר לומר ויברך אותם, כולם במשמע (פסיקתא רבתי ז, ו).

אִישׁ אֲשֶׁר כְּבִרְכָתוֹ. ברכה העתידה לבא על כל אחד ואחד. בֵּרַךְ אוֹתָם. לא היה לו לומר אלא איש אשר כברכתו ברך אותו, מה תלמוד לומר ברך אותם, לפי שנתן ליהודה גבורתו של אריה, ולבנימין חטיפתו של זאב, ולנפתלי קלותו של איל, יכול שלא כללן בכל הברכות, תלמוד לומר ברך אותם (תנחומא [ורשא] ויחי טז).

עיון (המשך)

ומציב תקווה לבית השני. על אף שהמנהיגים הגדולים יהיו עזרא ונחמיה הכהנים, מרדכי הימיני הוא שפתח את תקופת אנשי כנסת הגדולה - כשאוּל שפתח את תקופת המלוכה.

ביאור

וְזֹאת אֲשֶׁר-דָּבַר לָהֶם אֲבִיהֶם וַיְבָרֶךְ אוֹתָם. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים כי הביטוי "ויברך אותם" משלים את "וזאת אשר דיבר להם אביהם", כלומר הדברים שדיבר יעקב לבניו הם הברכות שברכם. רש"י אינו מקבל פירוש זה, שהרי שלושת השבטים הראשונים, ראובן, שמעון

ולוי, לא קיבלו ברכה אלא תוכחה ("קנטרן"). על כן רש"י מחלק פסוק זה לשני חלקים: (א) "וזאת אשר דיבר להם" - לכל אחד ואחד מהשבטים אמר יעקב את דבריו המפורשים בפרשתנו; (ב) "ויברך אותם" - נוסף על הדברים האלה בירך יעקב את כל בניו יחד.

אִישׁ אֲשֶׁר כְּבִרְכָתוֹ בֵּרַךְ אוֹתָם. מה

🌀 ביאור (המשך) 🌀

בא להוסיף סופו של הפסוק "אִישׁ אֲשֶׁר כְּבִרְכָּתוֹ בֵּרַךְ אֹתָם"? הלא כבר נכתב "וַיְבָרֶךְ אֹתָם"? רש"י מאיר את עינינו לקושי דקדוקי במשפט, קושי שמאיר הבנה חשובה. מבחינה דקדוקית היה נכון לכתוב איש כברכתו בֵּרַךְ אֹתוֹ, אך התורה נקטה לשון רבים - בֵּרַךְ אֹתָם. מכאן מלמדנו רש"י שהברכות נושאות מטען כפול, ליחיד ולרבים.

מחד גיסא הברכות מכילות מסר ייחודי לכל שבט - "ברכה העתידה לבוא על כל אחד ואחד", אך מאידך גיסא יש בכל ברכה גם משהו החובק את כולם. בכל ברכה שני חלקים: התכונה המיוחדת לאותו השבט ונבואה על עתידו של השבט. ואף שכל שבט התברך בתכונה הייחודית לו הוא כולל בתוכו בתמצית גם את תכונותיהן של שאר השבטים. כל תכונה באה לידי ביטוי במלוא עצמתה בשבט הנושא אותה, ובשאר השבטים היא מתבטאת באופן משני.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

אִישׁ אֲשֶׁר כְּבִרְכָּתוֹ בֵּרַךְ אֹתָם. ראינו כי לכל שבט יש תכונה ייחודית שתבוא לידי ביטוי במהלך ההיסטוריה. להלן נסכם את תכונותיהם הייחודיות של השבטים ואת ביטוי ההיסטורי על פי ברכות יעקב.

השבט	התכונה	ביטוי בהיסטוריה
ראובן	פזיזות	"פחז כמים אל תותר" - מניעת זכויות היתר שנועדו לבכור
שמעון ולוי	אחוזה	שמעון מלמד תינוקות ולוי משרת בבית המקדש
יהודה	גבורה	מלכות
יששכר	התמדה	הוראת תורה לישראל
זבולון	חוש למסחר	סחר בינלאומי
דן	נקמה	ניצחון על הפלישתים
גד	חלוציות	ראש חץ בכיבוש הארץ
אשר	עשירות	חקלאות עשירה
נפתלי	זריזות	מתנדב בזריזות להצלת ישראל
יוסף	יופי וכריזמה	הנהגה חומרית, דאגה לכלל ישראל
בנימין	מלחמתיות	ניצחונות שאול ומרדכי

אונקלוס

כט וַיֵּצֵא אוֹתָם וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֲנִי נְאֻסָּף
אֶל-עַמִּי קִבְּרוּ אֹתִי אֶל-אֲבֹתִי אֶל-
הַמַּעֲרָה אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה עֶפְרוֹן הַחֲתִי:

כט וַיֵּצֵא אוֹתָם וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֲנִי נְאֻסָּף
אֶל-עַמִּי קִבְּרוּ אֹתִי אֶל-אֲבֹתִי אֶל-
הַמַּעֲרָה אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה עֶפְרוֹן הַחֲתִי:

רש"י

(כט) נְאֻסָּף אֶל-עַמִּי. על שם שמכניסין הנפשות אל מקום גניזתן, שיש
אסיפה בלשון עברי שהיא לשון הכנסה, כגון "ואין איש מאסף אותם
הביתה" (שופטים יט, טו), "ואספתו אל תוך ביתך" (דברים כב, ב), "באספכם
את תבואת הארץ" (ויקרא כג, לט) – הכנסתם לבית מפני הגשמים, באספך
את מעשיך (שמות כג, טז). וכל אסיפה האמורה במיתה אף היא לשון
הכנסה.

ביאור

לביתו ולשמרה על שיבוא הבעלים
לקחתה: "ואספתו אל תוך ביתך והיה
עמך עד דרש אחיך אותו והשבתו לו".
ג. בציווי על חג הסוכות נכתב: "אף
בחמשה עשר יום לחדש השביעי
באספכם את תבואת הארץ תחגו את
חג ה' שבועת ימים". רש"י מבהיר כי
"באספכם" מורה על הכנסת התבואה
הביתה מפני הגשמים, ולא על איסוף
התבואה בתוך השדות. ראה לדבריו
מביא רש"י מפסוק נוסף: "וחג האסף
בצאת השנה באסף את מעשיך מן
השדה". חג האסף הוא חג הסוכות
החל בסתיו, בתום השנה הקודמת לפני
עונת הגשמים, ובו אוספים את היבול
מן השדה ומכניסים אותו לבית. מכאן
ששורש אס"ף בשמו של החג אינו
מבטא איסוף אלא הכנסה.

נְאֻסָּף אֶל-עַמִּי. השימוש הנפוץ
במילה "לאסוף" מבטא כינוס ואיגוד
של דברים שונים יחד, אך יש פירוש
נוסף למילה זו – להכניס למקום מסוים.
לדברי רש"י הביטוי "נאסף אל עמי"
אינו מבטא איחוד של דברים אלא
הכנסה. יעקב אומר לבניו כי נשמתו
עומדת להיכנס לעולם הנשמות, כלומר
הוא עומד למות. רש"י מביא כמה
ראיות לפירושו:

א. בפרשת פילגש בגבעה בספר
שופטים מסופר על איש לוי שהגיע
לעת ערב עם נערו ופילגשו לגבעה
אשר בבנימין, ואיש לא הכניסם לביתו:
"ויבא וישב ברחוב העיר ואין איש
מאסף אותם הפיתה ללון".

ב. אדם המוצא דבר אבדה ואינו
יודע למי להשיבה מחויב להכניסה

אונקלוס

ל בַּמַּעֲרָא דְּבַחְקָל
כְּפִילְתָּא דְּעַל אֲפִי מַמְרָא
בְּאַרְעָא דְּכַנְעָן, דְּזִבְן
אַבְרָהָם יִתְּ חֻקְלָא מִן עַפְרוֹן
חֲתָנָא לְאַחְסָנָת קְבוּרָא.
לֹא תִמְן קְבֵרוֹ יִתְּ אַבְרָהָם
וְיִתְּ שָׂרָה אֶתְיָתִיָּה תִמְן
קְבֵרוֹ יִתְּ יִצְחָק וְיִתְּ רַבְקָה
אֶתְיָתִיָּה, וְתִמְן קְבֵרִית יִתְּ
לָאָה.

ל בַּמַּעֲרָא אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה הַמְּכֻפָּלָה
אֲשֶׁר-עַל-פְּנֵי מַמְרָא בְּאַרְץ כְּנַעַן
אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם אֶת-הַשָּׂדֶה מֵאֵת
עַפְרֹן הַחֲתִי לְאַחֲזֹת-קֶבֶר: לֹא שָׂמָה
קְבָרוֹ אֶת-אַבְרָהָם וְאֵת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ
שָׂמָה קְבָרוֹ אֶת-יִצְחָק וְאֵת רַבְקָה
אִשְׁתּוֹ וְשָׂמָה קְבֻרָתִי אֶת-לֵאָה:

❧ רש"י ❧

אַל-אַבְתִּי. עִם אַבּוֹתַי.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

נֶאֱסָף אֶל-עַמִּי. בלי מאורו של רש"י היינו יכולים להבין שכוונת יעקב לומר שלאחר מותו יתאחד עם אבותיו. רש"י לא רצה להסביר כך כי אין אנו יודעים דבר על עולם הנשמות. לכן פירש רש"י כי "נאסף אל עמי" מבטא בפשטות מוות, שהוא הפניסה של הנשמה למקומה. תיאור זה של המוות הוא תיאור מעודד, שכן לפיו המוות אינו סוף פסוק אלא כניסה לעולם חדש.

❧ ביאור ❧

אַל-אַבְתִּי. יעקב מבקש להיקבר אברהם ויצחק. במערת המכפלה, מקום הקבורה של

❧ עיון ❧

אַל-אַבְתִּי. בבקשתו להיקבר לצד אבותיו יעקב אבינו מעביר לבניו מסר חשוב ביותר: דעו שאני ממשיך את דרכם של אבותיי. אינני רוח חולפת בעולם אלא חלק משרשרת הדורות, וגם עליכם מוטל להמשיך את השרשרת אחריי.

אונקלוס

לב זביני חקלא ומערתא
 דביה מן בני חתאדה. לג ושייצי
 יעקוב לפקדא ית בנוהי
 וכנש רגלוי לערסא,
 ואתנגיד ואתכניש לעמיה.

לב מקנה השדה והמעה אשר-בו
 מאת בני-חת: לג ויכל יעקב לצות
 את-בניו ויאסף רגליו אל-המטה
 ויגוע ויאסף אל-עמיו:

רש"י

(לג) ויאסף רגליו. הכניס רגליו.

ויגוע ויאסף. ומיתה לא נאמרה בו, ואמרו רבותינו ז"ל יעקב אבינו לא
 מת (תענית ה, ב).

ביאור

ויאסף רגליו. האדם המת כביכול
 מכניס את רגליו חזרה למקומן, וזהו
 ביטוי לסופה של ההליכה בין החיים -
 לסיום החיים.
 ויגוע ויאסף. בתיאור מותם של
 אברהם ויצחק מופיעים שלושה
 מושגים - גוויעה, היאספות ומיתה:
 "ויגוע וימת אברהם בשיבה טובה...
 ויאסף אל עמיו" (בראשית כה, ח), "ויגוע
 יצחק וימת ויאסף אל עמיו" (פרק לה
 כט). לעומת זאת אצל יעקב לא נזכרה
 מיתה. על כן דרשו חז"ל שיש הבדל בין
 המוות של יעקב למוותם של שאר
 האבות, כפי שנסביר בעיון בע"ה.

עיון

ויאסף רגליו. יעקב מקבל את הדין ומתכונן ברוגע לרגע הפטירה.
 ויגוע ויאסף. אברהם ויצחק הם אבותינו הראשונים, אך מי שמקים את עם
 ישראל בשלמותו הוא יעקב אבינו. מאברהם יצאו גם ישמעאל ועוד אומות רבות,
 ומיצחק יצא עשו. יעקב אבינו זכה להיות האב הראשון שכל ילדיו ממשיכים בדרכו,
 ועל כך דורשת הגמרא "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" (תענית ה, ב).
 גם בעולם המידות יעקב מבטא שלמות הכוללת בתוכה את מידותיהם של
 אברהם ושל יצחק. מידתו של אברהם היא מידת החסד, ומידתו של יצחק היא
 הגבורה. יעקב אבינו הוא מידת התפארת, מידת האמת - הכוללת בתוכה את החסד
 ואת הגבורה ומסמלת את תורת הנצח הממזגת את כל המידות. העולם אינו יכול
 להתקיים על מידת החסד כשהיא מופיעה לבדה בלי גבולות, וגם מידת הגבורה,

עיון (המשך)

שהיא מידת הדין, לא תיתן לעולם להתקיים. יעקב אבינו הנושא בתוכו את שתי המידות יחד הוא האמת השלמה שאינה מתנה לעולם⁵⁰.

50. ועיינו בגור אריה שמרחיב בעניין.

אונקלוס

א וּנְפַל יוֹסֵף עַל אָפִי אָבוּהִי,
 וּבָכָא עֲלוּהִי וְנָשִׁיק לֵיהּ. ב
 וּפָקִיד יוֹסֵף יֵת עֲבָדָהִי יֵת
 אֲסוּתָא לְמַחְנֵט יֵת אָבוּהִי,
 וְחֲנֻטוֹ אֲסוּתָא יֵת יִשְׂרָאֵל. ג
 וְשָׁלִימוֹ לֵיהּ אַרְבַּעִין יוֹמִין
 אַדְּרִי בֵּין שְׁלֹמִין יוֹמֵי חֲנִיטָא
 וּבְכוֹ יִתִּיה מִצָּרָאֵי שְׁבַעִין
 יוֹמִין.

ג א וַיִּפֹּל יוֹסֵף עַל־פְּנֵי אָבִיו וַיִּבְכֶּה עָלָיו
 וַיִּשְׁקֵלֵהוּ: ב וַיֵּצֵא יוֹסֵף אֶת־עַבְדָּיו אֶת־
 הַרְפָּאִים לַחֲנֹט אֶת־אָבִיו וַיַּחֲנֹטוּ
 הַרְפָּאִים אֶת־יִשְׂרָאֵל: ג וַיִּמְלְאוּ־לוֹ
 אַרְבַּעִים יוֹם כִּי כֵן יִמְלְאוּ יְמֵי
 הַחֲנֻטִּים וַיָּבֹאוּ אֹתוֹ מִצָּרִים שְׁבַעִים
 יוֹם:

רש"י

(ב) לַחֲנֹט אֶת־אָבִיו. ענין מרקחת בשמים הוא.

(ג) וַיִּמְלְאוּ־לוֹ. השלימו לו ימי חניטתו עד שמלאו לו ארבעים יום. וַיָּבֹאוּ
 אֹתוֹ מִצָּרִים שְׁבַעִים יוֹם. ארבעים לחניטה ושלשים לבכיה לפי שבאה
 להם ברכה לרגלו, שכלה הרעב והיו מי נילוס מתברכין (מדרש רבה פט, ט).

ביאור

לַחֲנֹט אֶת־אָבִיו. יעקב אבינו ציווה
 שלא יקברוהו במצרים אלא רק בארץ
 ישראל. בימי קדם לא היו אמצעי קירור
 לשימור הגופה, ובדרך הטבע גופה
 חסרת חיים נרקבת בתנאי חום ונהיית
 מאוסה. לצורך שימור הגופה במסע
 הארוך לארץ ישראל דאגו המצרים
 לחנוט את גופו של יעקב ולסוך עליו
 בשמים מיוחדים המשמרים את הגוף
 שלא יבאש.

וַיִּמְלְאוּ־לוֹ. היינו יכולים להבין
 שתהליך החנטה ארך ארבעים יום,
 ועליהם נוספו שבעים ימים של בכי.
 רש"י מבהיר שאין הדבר כן. שבעים ימי
 הבכי כוללים בתוכם את ארבעים ימי
 החנטה, שהרי לא ייתכן שהמצרים,
 שהתאבלו על לכתו של יעקב, התחילו
 לבכות רק ארבעים יום אחרי מותו.
 רש"י מסביר את האהדה הרבה שרכשו
 המצרים ליעקב בברכה שהביא למצרים
 - שבזכותו תמו שנות הרעב.

עיון

וַיִּמְלְאוּ־לוֹ. מדבריו של רש"י נוכל ללמוד כמה וכמה דברים:



אונקלוס

ד וַעֲבְרוּ יוֹמֵי בְּכִיָּתָהּ וּמִלִּיל
יוסף עם בית פרעה למימר,
אם כֵּעֵן אֲשַׁכַּחֲתִי רַחֲמֵי
בְּעֵינַיִכוֹן מִלִּילוֹ כֵּעֵן קָדָם
פרעה למימר. ה אָבָא קָיִים
עָלִי לְמִימַר הָאֲנָא מָאִית
בְּקַבְרֵי דְאַתְקִימִית לִי
בְּאַרְעָא דְכְּנָעַן תַּמָּן
תְּקַבְּרֵנִי, וְכֵעֵן אֶסְק כֵּעֵן
וְאֶקְבֵּר יַת אָבָא וְאַתּוּב.

ד וַעֲבְרוּ יוֹמֵי בְּכִיָּתוֹ וַיִּדְבֹּר יוֹסֵף אֶל־
בֵּית פְּרֹעֶה לֵאמֹר אֲס־נָא מַצְאֲתִי חֵן
בְּעֵינֶיכֶם דְּבְרוּ־נָא בְּאֲזְנֵי פְרֹעֶה
לֵאמֹר: ה אָבִי הִשְׁבִּיעַנִי לֵאמֹר הִנֵּה
אֲנֹכִי מֵת בְּקַבְרֵי אִשְׁרֵי פָרִיתִי לִי
בְּאַרְץ כְּנָעַן שָׁמָּה תְּקַבְּרֵנִי וְעַתָּה
אֲעֹלֶה־נָּא וְאֶקְבְּרָה וְאַתְּ אֶת־אָבִי
וְאֲשׁוּבָה:

עיון (המשך)

א. תרומתו האדירה של יעקב למצרים, שבזכותו נעצר הרעב, מלמדת על תפקידו של העם היהודי להיטיב לעולם.
ב. הפופולריות של יעקב אבינו מעלה זיק של תקווה שביום מן הימים יכירו אומות העולם טובה לעם ישראל על פועלו בעולם.
ג. נוסף על לימודנו מהדברים שכתבה התורה עלינו להתבונן במה שלא נכתב: בפסוק הראשון אנו קוראים על בכייתו של יוסף שנופל על פני אביו ובוכה, וכאן אנו נחשפים לבכי רב-הימים של המצרים - והיכן הוא בכיים של האחים? שתיקתה הרועמת של התורה מעוררת תחושה שהאחים נמחקו כביכול מן המפה. יוסף הוא המושל, הוא המזין את כל המשפחה, ובני המשפחה בטלים לעומתו ואין להם שום ביטוי. הרי לנו היפוך היוצרות: האחים שהתנשאו על יוסף, ששנאו אותו ומכרוהו לעבד, אינם יכולים לעשות דבר בלא עזרתו. הם ניסו להורגו, אך הוא דווקא מציל את חייהם. ממרום הסולם צנחו האחים והגיעו לביטול מוחלט מפני יוסף.

רש"י

(ה) אֲשֶׁר כָּרִיתִי לִי. כפשוטו כמו "כי יכרה איש" (שמות כא, לג). ומדרשו עוד מתיישב על הלשון כמו אשר קניתי, אמר רבי עקיבא כשהלכתי לכרכי הים היו קורין למכירה כירה (ראש השנה ב, א)⁵¹, ועוד מדרשו לשון כרי, דגור, שנטל יעקב כל כסף וזהב שהביא מבית לבן ועשה אותו כרי, ואמר לעשו טול זה בשביל חלקך במערה (בראשית רבה ק, ה ותנחומא קדום וישלח יא).

ביאור

אֲשֶׁר כָּרִיתִי לִי. רש"י מציע שלושה פירושים למילה "כריתי":
 א. המשמעות הפשוטה של המילה "לכרות" היא לחפור, כמו בפסוק "כִּי יִכְרֶה אִישׁ בַּר... וְנָפַל שָׁמָּה שׁוֹר אוֹ חֲמֹר". על פי ההסבר הפשוט ביקש יעקב להיקבר בקבר אשר חפר בעצמו מבעוד מועד.
 ב. רש"י אינו מסתפק בפירוש זה, שהרי חפירת קבר עשרות שנים לפני הפטירה אינה מעשה שכיח. לפי הפירוש השני שמציע רש"י משמעות המילה "כריתי" היא קניתי, כפי שמפורש בגמרא שבמקומות מסוימים שימשה המילה "כרייה" לציון קניין.
 ג. אם משמעות הכרייה היא קניין, מדוע לא אמר יעקב בפשטות "אשר קניתי"? בשל קושיה זו מוסיף רש"י פירוש על פי האגדה, ולפיו המילה "כריתי" נגזרת מלשון כרי, כלומר עֲרֵמָה גדולה. המדרש מתאר שיעקב אבינו אסף את כל ממונו שהרוויח בבית לבן ונתנו לעשו אחיו כדי שהלה יוותר על חלקו במערה. יעקב לא השתמש בכסף שהרוויח מעמלו בארץ כנען, כסף שיש בו מעט קדושה, אלא בכסף מטומאת בית לבן - כיאה לעשו.⁵²

עיון

אֲשֶׁר כָּרִיתִי לִי. שלושת הפירושים משלימים זה את זה. האמירה שיעקב עצמו חפר את הקבר באה להדגיש את הקשר האיתן של יעקב אבינו למערת המכפלה, שבמו ידיו הכין את קברו שם. הפירוש השני והשלישי מדגישים כי קברו של יעקב נקנה בכסף מלא, אך בעוד הפירוש השני מציין רק את עצם הקנייה הפירוש השלישי מוסיף שיעקב קנה גם את חלקו של עשו, למניעת תביעות עתידיות של צאצאי עשו על המערה.

51. במסכת ראש השנה מובאת המימרה בשם רבי, ובמסכת סוטה (יג, א) בשם רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק.

52. וראו רש"י לפרשת ויגש מו, ו, וביאורנו שם.

אונקלום

וַיֹּאמֶר פֶּרְעֹה, סֵק וְקַבֵּר יֵת אֲבוֹנֶךָ כְּמֵא דְקִיָּים עֲלֶיךָ.
וַיֹּאמֶר פֶּרְעֹה עֲלֵה וְקַבֵּר אֶת־אֲבִיךָ
כַּאֲשֶׁר הִשְׁבִּיעְךָ:

רש"י

(ו) כַּאֲשֶׁר הִשְׁבִּיעְךָ. ואם לא בשביל השבועה לא הייתי מניחך, אבל ירא לומר עבור על השבועה, שלא יאמר: אם כן אעבור על השבועה שנשבעתי לך שלא אגלה על לשון הקודש שאני מכיר עודף על שבעים לשון ואתה אינך מכיר בו, כדאיתא במסכת סוטה (דף לו, ב).

ביאור

כַּאֲשֶׁר הִשְׁבִּיעְךָ. נחזיק טובה לרש"י, שמלמדנו לדקדק בפסוק ולחוש את צלילו. בקשתו של יוסף למלא את צוואת אביו ולקברו בארץ מולדתו היא בקשה אנושית וטבעית, ולכאורה אין כל סיבה שפרעה לא ייעתר לבקשה. ואולם, פרעה מציין כי אישורו ניתן מסיבה מסוימת: "כַּאֲשֶׁר הִשְׁבִּיעְךָ", משמע שמלכתחילה לא רצה פרעה להיענות בחיוב, והוא נאלץ

לעשות זאת רק בשל השבועה. אם כך עלינו לשאול: האומנם שבועתו של יוסף מגבילה את פרעה? הרי הוא יכול לצוות את יוסף לחזור בו משבועתו! על תמיהה זו עונה רש"י שליוסף יש נשק סודי המסוגל למנוע מפרעה להתעלל בו: יוסף נשבע לפרעה שלא לגלות לאיש כי הוא בקי בלשון הקודש - לשון שפרעה אינו מכיר - כדי שלא יצטייר שיוסף חכם מפרעה.

עיון

כַּאֲשֶׁר הִשְׁבִּיעְךָ. רש"י מאיר את גודל חיוניותה של שבועת יוסף לאביו, והבנה זו מתחזקת כשמתבוננים בהשתלשלות המהלכים הקשורים בשבועה: א. יוסף מחויב למלא את צוואת אביו מתוקף היותו בנו, וכי נדרשת שבועה לשם כך? מסתבר שכן.
ב. כשיוסף מבקש מפרעה היתר לקבורת אביו הוא חוזר על דבר השבועה - ומדגיש שהוא חייב להעלות את אביו לארץ כנען כי אביו השביע אותו.
ג. השבועה מקבלת משנה חשיבות כשפרעה מודה כי הוא נותן את אישורו רק בשל השבועה.

דברי רש"י אינם רק אגדה יפה - הם מחדדים בתודעתנו את יחסי הכוחות

אונקלוס

וַיַּעַל יוֹסֵף לְקַבֵּר אֶת־אָבִיו וַיַּעַל
 אֹתוֹ כָּל־עַבְדֵי פְרַעֲהוּ וְקָנִי בֵיתוֹ וְכָל
 זָקְנֵי אֶרֶץ־מִצְרַיִם: ח וְכָל בֵּית יוֹסֵף
 וְאָחִיו וּבֵית אָבִיו רַק טַפָּם וְצֹאֲנָם
 וּבְקָרָם עֲזָבוּ בְּאֶרֶץ גִּשְׁן:
 ט וַיַּעַל עַמּוֹ גַּם־דֹּרְכָב גַּם־פְּרִשִׁים וַיְהִי
 הַמַּחֲנֶה כְּבֹד מְאֹד:
 מִשְׁדֵּיתָא סְגִיָאָה לְחָדָא.

וַיַּעַל יוֹסֵף לְקַבֵּר אֶת־אָבִיו וַיַּעַל
 אֹתוֹ כָּל־עַבְדֵי פְרַעֲהוּ וְקָנִי בֵיתוֹ וְכָל
 זָקְנֵי אֶרֶץ־מִצְרַיִם: ח וְכָל בֵּית יוֹסֵף
 וְאָחִיו וּבֵית אָבִיו רַק טַפָּם וְצֹאֲנָם
 וּבְקָרָם עֲזָבוּ בְּאֶרֶץ גִּשְׁן:
 ט וַיַּעַל עַמּוֹ גַּם־דֹּרְכָב גַּם־פְּרִשִׁים וַיְהִי
 הַמַּחֲנֶה כְּבֹד מְאֹד:

עיון (המשך)

הדו-קוטביים ששררו בין יוסף לפרעה ואת המתח הסמוי המנסה לברר מתחת לפני השטח מי הוא האדון באמת.

מצד אחד אנו רואים, כפי שהדגשנו בעבר, שיוסף ובני ישראל כלואים בכלא של זהב. אין הם חופשיים לצאת מן הארץ, ואפילו יוסף - האיש השולט בכל ארץ מצרים - אינו יכול לעזוב את המדינה בלי אישור. אך מן הצד השני ליוסף יש יתרון גדול על פרעה: נוסף על שבעים הלשונות שפרעה יודע, יוסף בקי גם בלשון הקודש. יוסף שייך לעם הקודש, ואף שהוא נחשב רק לסגנו של פרעה הוא עולה עליו בכמה וכמה דרגות.

על פי המסופר בגמרא, כשגילה פרעה שיוסף שולט בלשון שהוא איננו מכיר הוא תבע ממנו להישבע שלא יגלה זאת לאיש. פרעה שבוי כעת בידי יוסף. אם יסרב להיענות לבקשתו יוכל יוסף לממש את האיום הנמצא מאחורי הקלעים: אם אינך נותן לי לקיים את צוואת אבי אהיה גם אני פטור מלהפגין את נאמנותי כלפיו.

רש"י מכוון אותנו להבחין היטב בין ההצגה לבין המהות. במצג החיצוני פרעה ניצב מעל יוסף, הוא המלך השולט במצרים והוא אשר מינה את יוסף לתפקידו. ואולם, לולא חכמתו של יוסף לא היה בכוחו של פרעה לפתור את חלומו ולהציל את מצרים מהרעב. אם כן, בעומק המהות יוסף הוא המנהיג את מצרים.

אונקלום

יִּוָּאָתוּ עַד בֵּית אֲדָרִי דְּאַטָּד
 דִּבְעֵבְרָא דִּירְדְּנָא וְסִפְדוּ
 תַּמָּן מְסָפִיד רַב וְתַקִּיף
 לַחֲדָא, וְעַבְד לְאַבוּהִי
 אֶבְלָא שְׂבַעַא יוֹמִין.
 , וַיָּבֹאוּ עַד-גֶּרֶן הָאֵטָד אֲשֶׁר בְּעֵבֶר
 הַיַּרְדֵּן וַיִּסְפְּדוּ-שָׁם מִסְפֵּד גָּדוֹל וְכָבֵד
 מְאֹד וַיַּעַשׂ לָאֲבִיו אֶבְלָ שְׁבַעַת יָמִים:

רש"י

(י) גֶּרֶן הָאֵטָד. מוקף אטדין היה. ורבותינו דרשו על שם המאורע שבאו כל מלכי כנען ונשיאי ישמעאל למלחמה, וכיון שראו כתרו של יוסף תלוי באורנו של יעקב, עמדו כולן ותלו בו כתריהם, והקיפוהו כתרים כגורן המוקף סייג של קוצים (סוטה יג, א).

ביאור

גֶּרֶן הָאֵטָד. האטד הוא שיח קוצני. שמלכי כנען ונשיאי ישמעאל באו לפי הפשט גורן האטד היה מקום המוקף בגדר של קוצים, ומכאן שמו. רש"י מוסיף גם את פירוש האגדה, ולפיו הגורן המוקף בקוצים משמש משל לתיאור ההתרחשות שאירעה בדרך לקבורת יעקב. המדרש מתאר

עיון

גֶּרֶן הָאֵטָד. הן הפשט הן האגדה קשים להבנה. מדוע נבחר להספדו של יעקב אבינו מקום המוקף בקוצים, על שום מה נמשלו הכתרים לקוצים, ומדוע שינו מלכי האומות את דעתם כשראו את כתרו של יוסף?

הבנת הפשט

התורה מספרת שהמקום היה מוקף בקוצים, ולא בכדי. אף שכלפי חוץ חלקו העמים כבוד גדול ליעקב אבינו, בעומק המהות טמון ביזיון גדול שהפמליה המלווה את יעקב, פטרונו של מצרים, מורכבת מעבדי פרעה ומזקני ביתו. כבוד המלכים שזכה לו יעקב מסתיר אבדן דרך נוראי, ועל כן מתחת לפני השטח אין זה אלא מקום שמוקף בקוצים.

אונקלוס

יֵא וְחָזָא יְתִיב אֲרַע כְּנַעֲנָאָה
 ית אבלא בבית אדרי דאטד
 ואמרו אבל תקיף דין
 למצדאי, על בין קרא שמה
 אביל מצרים דבעברא
 דידדנא. יב ועבדו בנוהי ליה,
 בין כמא דפקידנון. יג ונטלו
 יתיה בנוהי לארעא דכנען
 וקברו יתיה במערת חקל
 בפילתא, דזבן אברהם ית
 חקלא לאחסנת קבורא מן
 עפרון חתנא על אפי
 ממרא.

יֵא וַיֵּדָא יוֹשֵׁב הָאָרֶץ הַכְּנַעֲנִי אֶת־
 הָאֵבֶל בְּגֶרֶן הָאֵטָד וַיֹּאמְרוּ אֲבֵל־
 כָּבֵד זֶה לַמִּצְרִים עַל־כֵּן קָרָא שְׁמָהּ
 אֲבֵל מִצְרַיִם אֲשֶׁר בָּעֶבֶר הִירְדֵּן:
 יב וַיַּעֲשׂוּ בָנָיו לוֹ כֵּן כַּאֲשֶׁר צִוּם:
 יג וַיִּשְׂאוּ אֹתוֹ בָּנָיו אֶרֶצָה כְּנַעַן וַיִּקְבְּרוּ
 אֹתוֹ בַּמַּעֲרָת שְׁדָה הַמְּכַפְלָה אֲשֶׁר
 קָנָה אֲבֹרָהִם אֶת־הַשְּׂדֶה לַאֲחֻזַּת
 קֶבֶר מֵאֵת עֶפְרֹן הַחֲתִי עַל־פְּנֵי
 מִמְרָא:

עיון (המשך)

הבנת האגדה

גם בדברי האגדה יש ביטוי לטרגדיה שבמשפחת יעקב. קבורתו של יעקב במערת המכפלה העלתה חשש בקרב מלכי כנען שבני יעקב יממשו את הבטחת האבות וישבו לארץ כנען. מלכי כנען ונשיאי ישמעאל התגייסו למלחמה כדי למנוע בכל מחיר את מימוש ההבטחה, אך כשראו את כתרו של יוסף הבינו שאין זה כי אם טקס דתי, המסמל את קבורת כל האשלות והתקוות לחזרה לארץ. המציאות הראתה שבני יעקב עזבו את ארץ כנען ובחרו להשתרש בארץ זרה ושבחר הבנים הוא מלך במצרים. משראו כן הצטרפו המלכים לטקס - טקס דוקרני של קבורת תקוות השיבה - ובלי משים כיבדו בנוכחותם את יעקב, אבי המשפחה שתנהיג רוחנית את העולם. המלכים הסירו את כתריהם מעל ראשם והכירו בעליונותה של משפחת יעקב ויוסף.

רש"י

(יב) כְּאֶשֶׁר צִוָּם. מהו אשר צוּם? (יג) וַיֵּשְׂאוּ אֹתוֹ בְּנָיו. ולא בני בניו, שכך צוּם אל ישאו מטתי לא איש מצרי ולא אחד מבניכם שהם מבנות כנען, אלא אתם. וקבע להם מקום, שלשה למזרח וכן לארבע רוחות, וכסדרן למסע מחנה של דגלים נקבעו כאן. לוי לא ישא שהוא עתיד לשאת את הארון, ויוסף לא ישא שהוא מלך, מנשה ואפרים יהיו תחתיהם, וזהו "איש על דגלו באותות" (במדבר ב, ב) – באות שמסר להם אביהם לישא מטתו (תנחומא [ורשא] במדבר, יב).

ביאור

כְּאֶשֶׁר צִוָּם. הפסוק מציין שבני יעקב נהגו כפי שציווה אביהם. באיזה ציווי מדובר? יכולנו להבין כי מדובר בציווי להביא את יעקב לקבורה בארץ כנען. רש"י אינו מפרש כן, כי ציווי זה ניתן רק ליוסף, והוא היחיד שדאג לקבלת אישורו של פרעה למסע. לדברי רש"י הציווי מתפרש בפסוק הבא – "וַיֵּשְׂאוּ אֹתוֹ בְּנָיו". המילה "בניו" מדגישה כי רק בניו נשאו אותו, לא המצרים ואף לא נכדיו. רש"י מוסיף שציווי של יעקב אבינו כלל פירוט מדויק מי מהבנים יתעסקו בנשיאתו והיכן יעמוד כל בן. סדר הנשיאה שקבע יעקב המשיך והתקיים במסעי בני ישראל אל עבר הארץ המובטחת - צורת חנייתם מסביב לאוהל מועד ונסיעתם במדבר היו כפי שציווה הסבא יעקב כשהעלו את עצמותיו לארץ ישראל.

עיון

כְּאֶשֶׁר צִוָּם. כמה התרגשות טמונה בפירושו של רש"י. סוף סוף ניתן מקום של כבוד לבנים, סוף סוף גם הם באים לידי ביטוי, גם להם נועד תפקיד חשוב. הם יישאו את ארונו של אביהם. אך כמה עצב מהול בהתרגשות זו. הבנים יישאו את הארון - אך לא הנכדים, והרי זה כאילו נגדעה ההיסטוריה של עם ישראל, כי הנכדים אינם שלמים ותמימים, אימותיהם מבנות כנען. הדרמה של תחילת ההיסטוריה של העם היהודי עולה לגבהים חדשים. לא די שבני ישראל ירדו מן הארץ והתיישבו במצרים, בניהם, נכדיו של יעקב אבינו, מצויים על סף התבוללות וכבר אינם ראויים לשאת את ארון סבם.

ועם כל זה יש כאן זיק של תקווה. יום יבוא ובני בניו של יעקב ישובו לארץ ויחדשו את נאמנותם. נכדי יעקב יחנו בדיוק כפי שבניו נשאו את מיטתו. לאחר שיעבור עם ישראל את כור ההיתוך של מצרים ואת תלאות המדבר, מכוח ההנהגה



אונקלוס

יְד וַיֵּשֶׁב יוֹסֵף מִצְרַיִם הוּא וְאָחָיו
 וְכָל־הָעֲלִים אִתּוֹ לְקַבֵּר אֶת־אָבִיו
 אַחֲרֵי קִבְרוֹ אֶת־אָבִיו:
 יְד וַתָּב יוֹסֵף לְמִצְרַיִם הוּא
 וְאָחָיו וְכָל דְּסָלִיקוֹ עִמָּיהָ
 לְמִקְבֵּר יֵת אָבוֹהִי, בְּתֵר
 דְּקִבְרֵי יֵת אָבוֹהִי.

רש"י

(יד) הוּא וְאָחָיו וְכָל־הָעֲלִים אִתּוֹ. בחזרתן כאן הקדים אחיו למצרים העולים אתו, ובהליכתן הקדים מצרים לאחיו, שנאמר "ויעלו אתו כל עבדי פרעה" וגו' (לעיל פסוק ז) ואחר כך "כל בית יוסף ואחיו" (שם ח), אלא לפי שראו הכבוד שעשו מלכי כנען שתלו כתריהם בארונם של יעקב נהגו בהם כבוד (סוטה יג, א).

עיון (המשך)

של משה רבנו ומגודל האירוע המכונן בהר סיני, יעשה שלום בין הדורות החדשים שנכנסים לארץ לאבי האומה יעקב. בתוך ים של אכזבות מפציע אור של תקווה.

ביאור

הוא וְאָחָיו וְכָל־הָעֲלִים אִתּוֹ. עינו החדה של רש"י מלמדת אותנו להבחין בפרטים הקטנים. בנסיעה ממצרים למערת המכפלה הדגישה התורה את גודלה ואת חשיבותה של המשלחת המצרית שליוותה את גופו של יעקב: "ויעלו אתו כל עבדי פרעה זקני ביתו וכל זקני ארץ מצרים", ורק אחר כך

מובא כי "וכל בית יוסף ואחיו ובית אביו" התלו גם הם למשלחת. ואילו בחזרת הכבודה למצרים אין המשלחת המצרית מוזכרת כלל, אלא רק "ויעלו יוסף מצרימה הוא ואחיו" ואחר כך "וכל העלים אתו". מכאן לומד רש"י שהמצרים הבינו את חשיבותה של משפחת יעקב.

עיון

הוא וְאָחָיו וְכָל־הָעֲלִים אִתּוֹ. המצרים ראו ביעקב את האיש שהציל עם בנו את מצרים מן הרעב. כשראו שגם מלכי כנען חולקים כבוד ליעקב חרף כוונתם להילחם, הבינו שלמשפחת יעקב נועד תפקיד אוניברסלי בהיסטוריה, תפקיד שאינו מצטמצם רק בעזרה למצרים. כשהבינו זאת המצרים הם נעשו טפלים למשפחה.

אונקלוס

טו וַיֵּרְאוּ אֶחָיו־יוֹסֵף כִּי־מֵת אָבִיהֶם
וַיֹּאמְרוּ לוֹ יִשְׁטַמְנוּ יוֹסֵף וְהִשָּׁב יוֹשִׁיב
לָנוּ אֵת כָּל־הָרָעָה אֲשֶׁר גָּמְלָנוּ אֹתוֹ:
טו וַחֲזוּ אַחֵי יוֹסֵף אֶרֶץ מִית
אָבוֹהוֹן וַאֲמָרוּ דְלָמָּא יִטַּר
לָנָּא דְבָבוּ יוֹסֵף, וְאַתְבָּא
יְתִיב לָנָּא יָת כָּל בְּשָׂתָא
דְּגַמְלָנָא יְתִיָּה.

רש"י

(טו) וַיֵּרְאוּ אֶחָיו־יוֹסֵף כִּי־מֵת אָבִיהֶם. מהו ויראו, הכירו במיתתו אצל יוסף, שהיו רגילים לסעוד עמו על שולחנו של יוסף והיה מקרבן בשביל כבוד אביו, ומשמת יעקב לא קרבן (בראשית רבה ק, ח).

ביאור

וַיֵּרְאוּ אֶחָיו־יוֹסֵף כִּי־מֵת אָבִיהֶם. מבטאת את ראיית העיניים כי אם את יש ראייה ויש ראייה. העובדה שאחי יוסף ראו שמת אביהם אינה מחדשת דבר, הרי הם היו שותפים בקבורתו, אלא שהראייה המתוארת כאן אינה שנפטר יעקב השתנה יחסו של יוסף כלפיהם, הם ראו את השפעתה השלילית של מיתת אביהם עליהם.

עיון

וַיֵּרְאוּ אֶחָיו־יוֹסֵף כִּי־מֵת אָבִיהֶם. הטרגדיה של המשפחה לא תמה, עדיין אין דיבוק אמתי בין חלקי המשפחה, ודרמה זו תלווה אותנו עוד דורות רבים.

רש"י

לו יִשְׁטָמְנוּ. שמא ישטמנו. לו מתחלק לענינים הרבה, יש לו משמש בלשון בקשה ולשון הלוואי, כגון "לו יהי כדברך" (לעיל ל, לד), "לו שמעני" (שם כג, יג), "ולו הואלנו" (יהושע ז, ז), "לו מתנו" (במדבר יד, ב). ויש לו משמש בלשון אם ואולי, כגון "לו חכמו" (דברים לב, כט), "לו הקשבת למצותי" (ישעיה מח, יח), "ולו אנכי שוקל על כפי" (שמואל ב יח, יב). ויש לו משמש בלשון שמא – "לו ישטמנו", ואין לו עוד דומה במקרא, והוא לשון אולי, כמו "אולי לא תלך האשה אחריי" (לעיל כד, לט) לשון שמא הוא. ויש אולי לשון בקשה, כגון "אולי יראה ה' בעניי" (שמואל ב' טז, יב)⁵³, "אולי ישיב"⁵⁴ ה' אותי" (יהושע יד, יב), הרי הוא כמו "לו יהי כדברך" (לעיל ל, לד). ויש אולי לשון אם – "אולי יש חמשים צדיקים" (לעיל יח, כד).

ביאור

לו יִשְׁטָמְנוּ. רש"י מסביר שלמילה "לו" יש שלוש משמעויות, הזוהר לשלוש המשמעויות של המילה "אולי":

א. הלוואי - מילה המציינת משאלה ותקווה שמהו יתקיים או הבעת כמיהה שמהו היה שונה מכפי שהוא באמת.

ב. אם - מילת תנאי, אם יתקיים תנאי א' יוכל אירוע ב' להתרחש ("תנאי קיים"), או אם תנאי א' היה קיים היה אירוע ב' יכול להתרחש ("תנאי בטל").

ג. שמא - דאגה מאפשרות קיומו של דבר מסוים.

רש"י מאמת את פירושו באמצעות פסוקים הנושאים את המילה "לו". ואולם, הואיל ו"לו" מתפרשת במובן

"שמא" רק בפסוקנו ולא בשום מקום אחר בתנ"ך, מקביל אותה רש"י למילה "אולי" הקרובה אליה ומביא ראיות גם לגביה. להלן נפרט את כל המובאות שמביא רש"י.

"לו" במשמעות "הלוואי"

א. לבן מביע שביעות רצון מהצעת השכר של יעקב שמיטיבה עמו, ותגובתו היא: "לו יהי כדברך" - הלוואי שתתקיים הצעתך!

ב. עפרון החתי מציע לאברהם לקבל את מערת המכפלה חנם אין כסף, אך אברהם מעוניין לקנותה בכסף מלא: "וַיֹּדֶבֶר אֶל עֶפְרוֹן בְּאֶזְנֵי עַם הָאֶרֶץ לֵאמֹר אֲךָ אִם אַתָּה לֹו שְׂמַעְנִי נִתְּנִי כֶסֶף הַשְּׂדֶה קֹחַ מִמֶּנִּי וְאֶקְבְּרָה אֶת יְמֵי שְׁמָה". ומפרש רש"י: "אתה אומר לי

53. הציטוט המדויק משמואל הוא "אולי יראה ה' בעניי", ורש"י שם מפרש: "דמעת עיני".

54. בספרים שלנו המילה "ישיב" אינה מופיעה.

❧ ביאור (המשך) ❧

לשמוע לך וליקח בחנם, אני אי אפשי בכך. אך אם אתה לו שמעני - **הלוואי ותשמעני**."

ג. בעקבות המפלה במלחמתו נגד העי מחללות ללבו של יהושע תחושות ייאוש, והוא מביע מעין משאלה להמשיך את חיי ישראל בעבר הירדן כפי שהיה בימי משה רבנו: **"וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶתָּה ה' אֱלֹהִים לָמָּה הָעִבְרִית הַעֲבִיר אֶת הָעָם הַזֶּה אֶת הַיַּרְדֵּן לְתֵת אֶתְּנוּ בְּיַד הָאֹמְרִי לְהֶאֱבִידֵנוּ וְלוֹ הוֹאֲלֵנוּ וְנָשָׁב בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן"**, כלומר הלוואי שיכולנו לשבת בעבר הירדן, בארצות סיחון ועוג שכבש משה.

ד. לאחר ששבו המרגלים מביקורם בארץ והוציאו דיבת הארץ זעקו כל העדה אל משה ואל אהרן: **"לוֹ מָתְנוּ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אוֹ בְּמִדְבַּר הַזֶּה לוֹ מָתְנוּ"** - הלוואי שכבר היינו מתים!

"לו" במשמעות "אם"

א. משה רבנו מוכיח את ישראל ואומר להם **"לוֹ חֲכָמוֹ יִשְׁכִּילוּ זֹאת יְבִינוּ לְאַחֲרֵיתָם"** - אם יהיו ישראל חכמים הם ישכילו ויבינו שהתנהגותם הרעה תביאם לסופם המר.

ב. ישעיהו הנביא אומר לעם ישראל **"לֹא הִקְשַׁבְתָּ לְמִצְוֹתַי וַיְהִי כִנְהָר שְׁלוֹמֶךָ וְצִדְקָתְךָ כְּגִלִּי הֵימָּן"** - אם היית מקשיב למצוות ה' היית זוכה לשלום, וצדקתך הייתה גלויה לכול כגלי הים.

ג. אבשלום מורד בדוד אביו ויוצא למלחמה נגדו, אך דוד המלך מצווה את

העם שלא לפגוע באבשלום. במהלך המלחמה מדווח איש אחד ליואב כי אבשלום תלוי בין שמים לארץ ושערו סבך באלה. יואב שר הצבא גוער בו - מדוע לא הכיתו? לו הרגת אותו הייתי משלם לך תשלום הוגן. עונה האיש: **"וְלֹא אֲנִי שֶׁקֶל עַל כְּפִי אֶלְךָ כֶּסֶף לֹא אֲשַׁלַּח יָדִי אֶל בֶּן הַמֶּלֶךְ"** - אפילו אם יתנו לי כסף רב לא אהרוג את בן המלך!

"לו" במשמעות "שמא"

משמעות זו מופיעה פעם אחת בתנ"ך בפסוקנו: **"לוֹ יִשְׁטְמוּנוּ יוֹסֵף וְהָשִׁיב יָשִׁיב לָנוּ אֶת כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר גָּמְלָנוּ אֹתוֹ"** - האחים חוששים שמא משמת אביהם יחשוף יוסף את שנאתו כלפיהם ויעניש אותם על כל אשר עוללו למו.

"אולי" במשמעות "שמא"

אליעזר עבד אברהם מביע את חששו שמא האישה המיועדת ליצחק לא תסכים לבוא עמו לארץ כנען: **"אֲלִי לֹא תֵלֶךְ הָאִשָּׁה אַחֲרַי"**.

"אולי" במשמעות "הלוואי"

א. אבישי בן צרויה מבקש להרוג את שמעי בן גרא המקלל את המלך. דוד המלך אינו מתיר לאבישי להורגו, ומוסיף: **"אוֹלִי יִרְאֶה ה' בְּעֵינַי וְהָשִׁיב ה' לִי טוֹבָה תַּחַת קִלְלָתוֹ הַיּוֹם הַזֶּה"** - הלוואי שיראה ה' את דמעותיי וישיב לי טובה תחת הקללה.

ב. כלב בן יפונה מבקש לקבל בירושה הר שהתגוררו בו ענקים

דעם

❧ ביאור (המשך) ❧

עיון (על עמוד קודם)

❧ ביאור ❧

וַיְצִוּ אֶל-יוֹסֵף. אחי יוסף אינם במעמד שהם יכולים לתת הוראות ליוסף, ודאי שלא לצוותו! רש"י מסביר שהאחים מינו שליחים וציוו עליהם להביא את דבריהם אל יוסף. על פי המדרש השליחים שנבחרו היו בני השפחות, שחיו בשלום עם יוסף. רש"י

❧ רש"י ❧

אָבִיךָ צוֹהֵה. שינו בדבר מפני השלום, כי לא צוה יעקב כן שלא נחשד יוסף בעיניו (בראשית רבה ק, ח).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיֵּצֵאוּ אֶל-יוֹסֵף. עד כה לא נחשבו בני השפחות כלל בעיני האחים ולא היו שותפים בקבלת ההחלטות, ועכשיו לפתע נזקקים כולם לחסדיהם. מכאן שאין לזלזל בשום ברייה. ה' מוריד שאול ויעל, ובכל שלב יכולות להתהפך היוצרות והגדול יהא תלוי בקטן.

❧ ביאור ❧

אָבִיךָ צוֹהֵה. הואיל ולא ראינו שיעקב ציווה כן את בניו, יש שתי דרכים להבנת דברי האחים: א. התורה אינה מתארת כל מאורע בעת התרחשותו, אלא במקום המתאים לפירוט המאורע. למשל, כששליט מצרים מאשים את האחים כי מרגלים הם, אומרים האחים "אֲבֵל אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ עַל אֶחֱיוֹ אֲשֶׁר רָאִינוּ צָרַת נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנְנוֹ אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמְעֵנוּ" (בראשית מב, כא). מידע זה לא פורט בעת סיפור המכירה, והוא מתחדש לנו רק בעמוד האחים לפני יוסף. לפי הבנה זו, כעת מתגלה לנו שיעקב אכן ציווה את בניו לפני מותו לבקש בשמו מיוסף שימחל	להם. ב יעקב לא ציווה את בניו, וכל סיפור הציווי הוא המצאה של האחים שנועדה לשכנע את יוסף לסלוח להם. הפירוש הראשון עלול להעלות תהיות על צדקותו של יוסף, כאילו חשד בו יעקב שהוא עלול לפגוע באחיו. רש"י מצדד בפירוש השני כי יעקב ודאי הכיר את ערכו של יוסף ולא חשד בו, ועל כן לא נדרש כלל להעברת מסר כלשהו דרך האחים. להלכה יש היתר לשנות מן האמת הצרופה במקרים מסוימים למען שמירת השלום בין בני אדם, וכך נהגו אחי יוסף.
--	--

❧ עיון ❧

אָבִיךָ צוֹהֵה. האחדות היא מהותו של יוסף, ולא ייתכן שיוסף יחטא בשורש מהותו וזהותו. רש"י מחדד את ערכו של השלום - הגדול מערך האמת. רש"י דייק בדבריו ולא כתב שהאחים שיקרו אלא ש"שינו בדבר", כי דבריהם אינם רחוקים מהותית מן האמת. אמנם לא ציווה יעקב את בניו משום שהאמין בצדקותו של יוסף, אך בהחלט היה יכול לצוותם ולהדגיש את חשיבות ערך הסליחה. את האמת הזו הכניסו האחים לפיו של יעקב.

אונקלוס

י' כִּדִּין תִּמְדּוּן לְיוֹסֵף בְּבִעוּ
 שְׂבוּק כְּעֵן לְחוּבֵי אֲחֵךְ
 וְלַחֲטָאִיהוֹן אֲדִי בְּשִׁתָּא
 גְּמִלוּךְ וְכֵעֵן שְׂבוּק כְּעֵן לְחוּבֵי
 עֲבָדֵי אֱלֹהָא דְאַבְרָהָם, וּבְכָא
 יוֹסֵף בְּמַלְלוּתְהוֹן עֲמִיחָא. יח
 וְאַזְלוּ אֲפִי אֲחִיהֵי וּנְפְלוּ
 קִדְמוֹהֵי, וְאַמְרוּ הָא אֲנַחְנָא
 לְךָ לְעֲבָדֵיךָ.

י' כִּהֲתִאמְרוּ לְיוֹסֵף אֲנָא שָׂא נָא
 פִּשְׁעֵי אֲחִיךָ וְחֲטָאתֶם כִּי־דַעְתָּה גְּמִלוּךְ
 וְעַתָּה שָׂא נָא לְפִשְׁעֵי עֲבָדֵי אֱלֹהֵי
 אֲבִיךָ וַיִּבְךְּ יוֹסֵף בְּדַבְרָם אֵלָיו:
 יח וַיֵּלְכוּ גַם־אֲחֵיו וַיִּפְּלוּ לִפְנֵי וַיֹּאמְרוּ
 הִנֵּנוּ לְךָ לְעֲבָדִים:

רש"י

(יז) שָׂא נָא לְפִשְׁעֵי עֲבָדֵי אֱלֹהֵי אֲבִיךָ. אם אביך מת אלהיו קיים, והם עבדיו.

ביאור

שָׂא נָא לְפִשְׁעֵי עֲבָדֵי אֱלֹהֵי אֲבִיךָ. בלשון "עבדי אלוקי אביך" רומזים האחים מבקשים מיוסף שיסלח להם ויישא לפשעם. מה פשר האריכות שנוקטים הם בדבריהם - לפשע עבדי אלוקי אביך - הלוא די היה לומר שא נא לפשע אחיך או עבדיך.

עיון

שָׂא נָא לְפִשְׁעֵי עֲבָדֵי אֱלֹהֵי אֲבִיךָ. רש"י מאיר את עינינו לשתי נקודות:
 א. האחים קוראים לעצמם 'עבדי ה''. אין הם סתם אחים ואפילו לא עבדי יוסף, אלא הם עבדי ה'. אמירה זו חשובה ומשמעותית ביותר בשעה שהמשפחה מצויה על סף ההתבוללות.
 ב. הם מאמינים בהשגחה, ועל כן אין שררתו של יוסף שררה מוחלטת. יש פה הכרה והכרזה כי יש מנהיג לבירה.

אונקלוס

יט וַיֹּאמֶר לְהוֹן יוֹסֵף לֹא
תִּדְחֶלּוֹן, אֲרִי דְחָלָא דִּי
אַנָּא. כ וַאֲתוֹן חֲשַׁבְתוֹן עָלִי
בִּישָׂא, מִן קָדָם יי
אַתְּחַשִּׁיבַת לְטָבָא בְּדִיל
לְמַעַבְד בְּיוֹמָא הָדִין לְקִיָּמָא
עִם סָגִי.

יט וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יוֹסֵף אֶל־תִּירָאוּ כִּי
הִתַּחַת אֱלֹהִים אָנִי: כ וַאֲתֶם חֲשַׁבְתֶּם
עָלַי רָעָה אֱלֹהִים חֲשַׁבָה לְטָבָה לְמַעַן
עֲשֶׂה בְיוֹם הַזֶּה לְהַחֲיִית עַם־כָּדָב: שביעי

רש"י

(יח) וַיִּלְכּוּ גַם־אָחִיו. מוסף על השליחות.

(יט) כִּי הִתַּחַת אֱלֹהִים אָנִי. שמא במקומו אני, בתמיהה, אם הייתי רוצה להרע לכם כלום אני יכול, והלא אתם כולכם חשבתם עלי רעה והקב"ה חשבה לטובה, והיאך אני לבדי יכול להרע לכם.

ביאור

וַיִּלְכּוּ גַם־אָחִיו. המילה "גם" כִּי הִתַּחַת אֱלֹהִים אָנִי. המילה מציינת תוספת על השליחות המקורית. "בתמיהה" פירושה בסימן שאלה. יוסף לאחר ששלחו האחים את בני השפחות הם באו בעצמם אל יוסף והוסיפו על דברי השליחים את הצעותם להפוך לעבדי יוסף. מהלכי החיים של משפחתם מעידים כאלף עדים מי הוא אדון ההיסטוריה הבלעדי.

עיון

וַיִּלְכּוּ גַם־אָחִיו. בדברים ששמו האחים בפיהם של השליחים הם רמזו שאין לנגוע בהם כי הם עבדי ה'. אמירה כזו, שיש בה מעט מן האיום וההתרסה, יכולה להיאמר רק על ידי שליח. לעומת זאת, כשהאחים באים בעצמם לפני יוסף הם מבטאים כניעה גמורה, אולי יתעוררו רחמי יוסף כשיראה אותם מתבטלים מפניו.

כִּי הִתַּחַת אֱלֹהִים אָנִי. אנו עדים לצדקותו של יוסף, שאינו נוטר לאחיו אלא אדרבה, גומל עמם טובה תחת רעה. זוהי מהותו של יוסף - דאגה לכלל בלא כל עכבות אישיות.

אונקלוס

כא וְכַעַן לֹא תִדְחֲלוּן אֲנֵא
אֲזוּן יִתְכּוֹן וְיִתְּ טַפְלָכוֹן,
וְנַחֲסִים יִתְּהוּן וּמְלִיל תִּנְחַמִּין
עַל לְבָהוֹן.

כא וְעַתָּה אֶל־תִּידְאוּ אֲנִי אֶבְלֶל
אֶתְכֶם וְאֶת־טַפְכֶם וַיִּנְחַס אֹתָם
וַיִּדְבֵּר עַל־לִבָּם:

רש"י

(כא) וַיִּדְבֵּר עַל־לִבָּם. דברים המתקבלים על הלב, עד שלא ירדתם לכאן היו מרגנים עלי שאני עבד, ועל ידיכם נודע שאני בן חורין, ואם אני הורג אתכם מה הבריות אומרות? כת של בחורים ראה ונשתבח בהן ואמר אחי הם ולבסוף הרג אותם, יש לך אח שהורג את אחיו? דבר אחר עשרה נרות לא יכלו לכבות נר אחד וכו' (בראשית רבה ק, ט).

ביאור

וַיִּדְבֵּר עַל־לִבָּם. הפסוק אינו מפרט מה אמר יוסף לאחיו, והיינו יכולים להבין שמדובר בדברים שפורטו בשני הפסוקים הקודמים. לא כן, אומר רש"י, מדובר באמירות נוספות של יוסף שנועדו לנחם את אחיו ולבנות יחסי אהבה וקרבה. לדברי רש"י יוסף מעניק לאחיו שתי סיבות לנחמה. ברובד הפשוט יוסף

זקוק לאחיו כדי לחזק את מעמדו במצרים. על גבי רובד זה מוסיף רש"י את דברי הגמרא במסכת מגילה (טז, ב): "ומה עשרה נרות לא יכלו לכבות נר אחד, נר אחד היאך יכול לכבות עשרה נרות?" - כל שבט משבטי ישראל הוא נר בעולם. אורו של נר אחד לא יבוא על חשבון אורו של האחר, ונרו של עם ישראל לא יכבה לעולם.

עיון

וַיִּדְבֵּר עַל־לִבָּם. בדברי יוסף לאחיו מסתתרת עקיצה כואבת. השאלה הרטורית - יש אח שהורג את אחיו?! - מציבה מראה אל מול ההיסטוריה המשפחתית המרה, ניסיונם של האחים להרוג את אחיהם. בה בעת שיוסף מדבר על לב אחיו הוא דורש מהם לחזור בתשובה, לקבל עליהם ועל עם ישראל לדורותיו שיד אח לא תהיה עוד באחיו לעולם.

לצערנו, קריאה זו המסיימת את הספר היא זעקה שלא תמיד נשמעה, וכמה פעמים בהיסטוריה של עם ישראל היה הריב בין אחים סיבה ישירה לגלויות. גם היום עלינו להאזין היטב ולשמוע את זעקת יוסף.

אונקלוס

כב ויְתִיב יוֹסֵף בְּמִצְרַיִם הוּא
 וּבֵית אָבוּהִי, וַחֲיָא יוֹסֵף
 מָאָה וְעֶסְרִי שָׁנִין. כג וַחֲזָא
 יוֹסֵף לְאֶפְרַיִם בְּנֵין
 תְּלִיתָאִין, אִף בְּנֵי מְכִיר בֶּר
 מְנַשֶּׁה אֲתִילִידוּ וְרִבִּי יוֹסֵף.
 כד וַאֲמַר יוֹסֵף לְאַחֻזָּהִי אָנָּה
 מֵאֵיתָּהּ, וַיֵּי מִדְּכָר דְּכִיר יִתְּבוֹן
 וַיִּסִּיק יִתְּבוֹן מִן אֲרַעָא הָדָא
 לְאֲרַעָא דְקִיָּים לְאַבְרָהָם
 לִיצְחָק וּלְיַעֲקֹב.

כב וַיֵּשֶׁב יוֹסֵף בְּמִצְרַיִם הוּא וּבֵית אָבוּ
 וַיְחִי יוֹסֵף מָאָה וְעֶשְׂרִי שָׁנִים: מַפְטִיר
 כג וַיֵּרָא יוֹסֵף לְאֶפְרַיִם בְּנֵי שְׁלֹשִׁים גִּם
 בְּנֵי מְכִיר בֶּן-מְנַשֶּׁה יְלָדוּ עַל-בְּרָכִי
 יוֹסֵף: כד וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל-אֲחִיו אֲנֹכִי
 מֵת וְאֱלֹהִים פָּקֵד יִפְקֹד אֶתְכֶם וְהָעֵלָה
 אֶתְכֶם מִן-הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶל-הָאָרֶץ
 אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לִיצְחָק וּלְיַעֲקֹב:

❧ רש"י ❧

(כג) על-ברכי יוסף. כתרגומו, גדלן בין ברכיו.

❧ עיון (המשך) ❧

המשך דבריו של יוסף משלימים את התמונה. כל האחים הם נר, כל יהודי הוא
 אור מיוחד התורם את תרומתו לעם ישראל בתפיסתו הייחודית.

❧ ביאור ❧

על-ברכי יוסף. הפסוק מתאר כי גם על פי תרגומו של אונקלוס שיוסף גידל
 בני מכיר בן מנשה "יולדו על ברכי יוסף". מהי כוונת הכתוב? רש"י מפרש

❧ עיון ❧

על-ברכי יוסף. פירושו האחרון של רש"י לפרשתנו מסתיים בנקודת אור. יוסף
 מעביר את המסורת לניניו ומלמד את כולנו את גודל החובה ואת גודל הזכות לשמר
 את הקשר בין הדורות. להלכה נפסק ש"כשם שחייב אדם ללמד את בנו כך הוא
 חייב ללמד את בן בנו, שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך" (רמב"ם הל' תלמוד תורה
 א, ב). אשרי מי שזוכה ללמד גם את ניניו - זוהי הערובה לנצחיות ישראל!

אונקלוס

כה ואומי יוסף ית בני ישראל
 למימר, מדבר דכיר יי יתבון
 ותסקון ית גרמי מכא. כו
 ומית יוסף בר מאה ועסר
 שנין, וחנטו יתיה ושמדהי
 בארזא במצרים.

כה וישבע יוסף את בני ישראל
 לאמר פקד יפקד אלהים אתכם
 והעלתם את עצמותי מזה: כו וימת
 יוסף בן מאה ועשר שנים ויחנטו
 אותו ויישם בארז במצרים: חזק