

“במקום שבעלי תשובה עומדים” (פרשת יוסף ואחיו)

פתיחה

פתרונו המקורי של מו"ר הרב יואל בן-נון, לחידת יחסו של יוסף אל אביו ואל אחיו בעת שהיה שליט במצרים, מעורר עניין הן בחידושו הפרשני, הן בזווית שהוא רואה ממנה את בני יעקב, שבטי ישראל; אך בעיקר במוסר ההשכל הרעיוני שבו על תפקידו (הקטן יחסית) של האדם בעיצוב המהלך ההיסטורי של בניין עם ישראל.

אך בנוסף לעניין שהוא מעורר בשלוש נקודות אלו, הוא מעורר אף ביקורת ותהיות. בחלקו הראשון של מאמר זה ברצוני לעמוד עליהן, אף שאיני כדאי לכך, ולדחות את המהלך שהוצע. בחלקו השני של המאמר אנסה ליישב את פירושם של ר"י אברבנאל ושל בעל העקידה. בחלקו השלישי של המאמר אדון בפירוש רמב"ן, ואנסה לשלבו עם פירושם של אלו, פירוש שאני רואה כעיקר בסוגיה.

חלק א: “אם יתגדל המשור על מניפו”

הפירוש במאמרו של ר"י בן-נון מבוסס על ההנחה, שיוסף לא ידע את סיפור הכותונת הטבולה בדם, ולא העלה על דעתו שהאחים סיפרו לאביהם שיוסף נטרף. יעקב, אליבא דיוסף, ידע אפוא על מכירת בנו

* נכתב בהוקרה לאבי מורי, ר' מאיר מרן (ה"ו) [זצ"ל], שטרח והעיר את הערותיו החשובות למאמר וניפחו משגיאות.

לעבר, ולא חיפשו בשוקי העבדים במצרים. מכוח חשדו זה, יוסף מפתח רגשי ניכור כלפי אביו, שנהג בו כפי שנהג אברהם בלוט ובישמעאל, וכפי שנהג יצחק בעשו, שדחאום מלהיכנס בקהל ה' ובנחלת העם הנבחר.

משתי סיבות לא ברור לי, מדוע יעלה על דעת יוסף לחשוך כך באביו. האחת: הרי ידע שאביו אהבו מכל בניו ועשה לו כותונת פסים. הן ידע שאביו אהב את אמו מכל נשיו, ושאף לאחר מותה הכניס מיטתו לאוהל שפחתה, ולא לאוהל צרתה (עיי' :רש"י, ל"ה, כב; שבת נה ע"ב). שמא תאמר, אחר כך גברה יד לאה ובניה ונדחתה רחל? והרי לאחר שיוסף שם במאסר את שמעון, חלף זמן מרובה עד שכילו לאכול את השבר, ועד שהשתכנע יעקב לשלוח את בנימין למצרים. יוסף ראה שאביו מעדיף ששמעון בן לאה יישאר בכלא מצרי, ובלבד שהוא, יעקב, לא ישלח את בנימין בן רחל. וכי לא הבין יוסף שיעקב חושש שמא לא ישוב אליו בנימין, כדרך שלא שב אליו יוסף? ולמה לו עוד פרשת הגביע?

זאת ועוד. וכי איש כיעקב, ששרה למלאך ויכול לו, ייכנע לאשתו ולבניה בשאלה כה עקרונית של שלמות מיטתו? ומה דמיון יש כאן לאברהם, שנפרד מלוט בהכריזו "כי אנשים אחים אנחנו" (י"ג, ח) ובחלקו עמו את ארץ כנען ("אם השמאל ואימנה" [שם, ט]), וכשנשבה לוט מסר אברהם נפשו עליו להצילו? וכי מה דמיון יש בין יעקב היוזם - או לפחות מאשר בדיעבד - את מכירת יוסף לעבד בגלל כניעה לבניו, לבין אברהם, המשלח את ישמעאל עם אמו ועם צידה לדרך מכוח צו ה' הכופהו על כך, או ליצחק, שרק נותן לבנו הדחוי ברכה פחותה, וגם זאת רק לאחר שנתברר לו בחרדת "מי אפוא" (כ"ז, לג), מעל לכל ספק, שאכן זהו רצון ה'?

שמא תאמר, יוסף חשד שאף כאן הסכים הקב"ה עם האחים לדרחותו, והוא שציווה ליעקב: 'כל אשר יאמרו אליך יהודה ואחיו שמע בקולם'. הרי מקרא מלא הוא: 'ויהי ה' את יוסף' (ל"ט, ב-ג), 'וירא אדניו כי ה' אִתּוֹ' (שם, ג), ועוד. ויוסף ודאי ידע זאת, וכפי שאמר בעצמו פעמים רבות; וידע אפוא, שלא דחהו ה' מן העם הנבחר.

ואם נבוא לומר, שדחאו אביו בטעות ולא בצו ה', וזאת בגלל גאוותו של יוסף והדיכה שהוציא על אחיו - מדוע, אם כן, הראה לו תמיד רק

פנים שוחקות, ומסר לו זיו איקונין שלו? ¹ ועוד, וכי ראובן ששכב עם בלהה, ושמעון ולוי שהתריבו את שכם, טובים ממנו? ומדוע ימסרנו יעקב בידיהם?! ומעל לכול, וכי איש כיעקב ינהג כמי שאין פיו ולבו שווים, וישלחנו, כביכול, לראות את שלומם של אחיו, וכל זה כדי שימכרוהו האחים לעבד? וכי יש לך בן, שחושד את אביו במעשה כזה? וקל וחומר בן בנו של קל וחומר ליוסף את אביו? וכל זה, בלא שתכתוב זאת התורה במפורש? אתמהה.

וסיבה שנייה לתמיהה על פירוש זה: לא נתברר לי, מה הוקשה ליוסף בכך שאין אביו מבקשו, עד שבא לחשרות אלו, ששם בלבו ר"י בן-נון. מדוע היה כה בטוח שאביו יודע על המכירה, אלא שאינו מבקשו? מדוע לא העלה על דעתו, שהוא מותזק אצל אביו כמת? וכי אין אדם יכול להיעלם אף היום בלא להשאיר עקבות ולהיות מוחזק כמת? ואם נאמר שהייתה סבירות גבוהה שיצא קול על ידי אנשי האורחה המדיינים, איך נטלו האחים סיכון זה, שייודע לאב שהם מכרו את יוסף וששיקרו לו?

שמה תאמר, היה על יעקב להתחקות אחר עקבות בנו. הרי שלחו לשכם, ובלא ידיעתו של יעקב הלך יוסף לדותן, וכך אין תימה שנעלמו עקבותיו (ולענ"ד נראה, שלכן טרחה התורה והדגישה את המעבר משכם לדותן. למרות קרבתן היחסית של השתיים, הקשה המעבר להתחקות על עקבות החיה הטורפת ועל עצמות הנטרף, והאחים ניצלו את המעבר משכם לדותן להעלמת הסיפור מאביהם). ומדוע נניח כדברי ר"י בן-נון, שלא העלה יוסף על דעתו שהאחים משקרים לאביהם? והלוא על כך הביא את דיבתם רעה אל אביהם, שאינם מספרים לו על מעשיהם. וכי לא הבחין יוסף שלא נשתוותה דעת הבנים על החלומות אל דעת אביהם, ש"שמר את הדבר" (ל"ז, יא)? וכי לא הבין, שהשלכתו לבור נועדה להעלימו, וכפי שאכן משתמע מדבריהם של האחים בפרשה? ² וכי לא הבין, ששתי הפעולות הסותרות זו את זו, של השלכתו לבור (המלא נחשים ועקרבים [שבת כב ע"א]) ושל הוצאתו ומכירתו, הן תוצאה של ויכוח בין האחים על גורלו, כשמשותפת לכולם ההחלטה להעלים את גורלו?

1. עיין: רש"י, ל"ז, ג; בראשית רבה פרשה פד ת, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 1010.
2. עיין: ל"ז, כ; והשווה לקין, שטמן את אחיו הבל באדמה כדי להעלימו, ואכמ"ל.

וכי לא ראה, לפחות כאפשרות, שהפשטת הכותונת נועדה לטשטש את עקבותיו,³ גם אם לא חשב על סיפור "טָרַף טָרַף"? ויותר מכך. סיפור גורלו של יוסף בבית פוטיפר דומה בפרטים רבים לסיפור חייו בבית אביו, וחז"ל אף עמדו על כך (עייני רש"י על "ויבא יוסף את דִּבְתָם" [ל"ז, ב]). בשני המקומות יוסף הוא הנבחר והאהוב (ליעקב, לפוטיפר), ומעורר בשל כך קנאה (אחי יוסף, אשת פוטיפר), פושטים את בגדו ממנו ("ויפשיטו את יוסף את פְּתָנָתו" [ל"ז, כג], "ויעזב בגדו בידה" [ל"ט, יב]), והוא מושלך לבור (הבור בדותן, בית הסוהר), ועולה ממנו לגדולה (בבית פוטיפר, בבית פרעה).

יש להניח שיוסף, שהבין את פשרם של שלושה שריגים ושלושה סלי חורי, פשוט של שבע פרות ושל שבע שיבולים, הבין אף את פשרו של הבגד שהופשט ממנו, שנועד לשקר לאביו, כשם שנועד בגדו השני לשקר לפטרונו פוטיפר. ומדוע לא יעלה על דעתו את מעשיית הטריפה, או כל מעשייה אחרת שתסופר לאביו?

הלב ממאן לקבל גם את הטענה, שכל מאמציו של יוסף, עלילת "מרגלים אתם" ועלילת הגביע, לא נועדו אלא להביא את בנימין אליו, כדי לשאוב ממנו מידע על יחס אביו ואחיו אליו. ישנו פער גדול מדי ובלתי אפשרי בין העלילה האנושית קורעת הלב המתרחשת בבית יעקב, באשר לשליחת בנימין למצרים וההגנה עליו שם, לבין הצורך הטכני של יוסף לזמן אליו את בנימין כדי לשאוב ממנו מידע. הקורא עומד ותוהה. כולי האי, עשרות פסוקים המתארים את הלבטים ושברון הלב בשל שליחת הנער, וכל זה למטרה שכל כך אינה שייכת לאותו שברון לב, מטרת שאיבת המידע 'מדוע נשני אבא'!?

זאת ועוד. וכי יוסף, השליט הכול יכול, אין לו דרך אחרת, פשוטה יותר, לברר מה יחס המשפחה אליו, לאחר שעלה בלבו הספק בתאוריה שפיתח, כששמע מן האחים "שנים עשר עבדיך אחים אנחנו" (מ"ב, יג) כדברי המחבר? וכי לא יכול יוסף להוציא מהם את פרטי מזימת מכירתו, כשהיו שלושת ימים במשמר, או כשהיה שמעון בידיו למעלה משנה? הערכתנו היא, שיוסף הוציא מהם כל פרט שרצה בו, בחקירות שנערכו בשלושת ימי היותם במשמר. חקירות אלו לא עוררו את חשדם

3. השווה לדיני עגונה בשולחן ערוך אבן העזר סימן יז סעיף כד, כשנמצא בעלה הרוג ומזוהה על פי בגדיו המובהקים.

של האחים, הואיל ונערכו במסווה של חקירות ביטחוניות, מחשד היות אחי יוסף מרגלים וחתרנים (ומי לא נחשד בחתרנות נגד המשטר באותם ימי רעב, כשנטל פרעה לעצמו באמצעות יוסף את כל אדמות מצרים ורכושה, נישל את בעלי האחוזות והעבירם לערים במקומות אחרים כאריסים חסרי כול? מי לא נחשד בחתרנות נגד משטר, שכה השכיל לנצל את המשבר הכלכלי כדי לשנות את פני החברה ולצבור אליו את כל כוחה? אין ספק, שהחשד נגד האחים נראה סביר ומציאותי, ולא כעלילה חסרת יסוד).

החקירות נערכו כמיטב המסורת של שלטונות הביטחון בממסד הרודני. הלחץ על האחים, שנכנסו בעשרה שערים שונים (על פי מסורת חז"ל⁴), גבר כשנתברר שישנם שני אחים נוספים, 'מרגלים שלא נתפסו'. מסתבר, שהאחים, שמתמא נחקרו כל אחד לחוד, סיפרו בגלוי בחקירות את מוצאם ומבנה משפחתם, וכן על בנימין ומעשיו; אך ייתכן, שגמגמו ואף סתרו זה את זה בדברם על האח האחר: "והאחד איננו" (מ"ב, יג), "ואחיו מת" (מ"ד, כ) ועוד טענות אפשריות (כ'טרוף טורף', 'ישמעאלים', 'מדיינים', 'סוחרים' ועוד). החשד גבר, ויוסף ציווה עליהם להביא לפחות את בנימין מכנען, כדי לוודא שאין מרגל נוסף במצרים. גנבת הגביע המנחש הייתה אפוא אימות לחשד הריגול.

בין אם נקבל הסבר זה ובין אם לא, לא נראה לי שיוסף התקשה להוציא מהם בחקירות כל פרט שרצה לדעת על המשפחה, וכפי שאכן הוציא מהם עליהם ועל מולדתם (עיינ: מ"ג, ז), ולא היה לו כל צורך בבנימין לשם כך.

בר מן דין ומן דין. ר"י בן-נון טוען, שלא היה לו ליוסף לצער את אביו, ודוחה בכך את הסברת התנהגותו כרצון לאמת את החלומות או להחזיר את אחיו בתשובה. ומה הרוויח בפירושו שלו? הרי יכול היה יוסף להתודע לאחיו ולדרוש מאביו הסבר על שאירע; ומדוע ציערו בלקיחת בנימין? הרי לאחר ששמע מאחיו "שנים עשר עבדיך אחים אנחנו" (מ"ב, יג), כבר נתעורר בלבו ספק שמא לא דחהו אביו מעליו. ולפחות מספק לא היה עליו לצערו כל כך. והרי אף לדבריו של ר"י בן-נון, חי יוסף 'הדחוי' עם מסורת בית אבא, הלוא היא מסורת דרך הצדקה

4. כראשית רבה פרשה צא ו, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 1122.

והמשפט (עיין: י"ח, יט). ולשם מה עלילת הגביע? מה הפריע לו לבודד לשעה קלה את בנימין ולחקרו מיד כשנפגש עמו?
גם שאר טענותיו של הרב המחבר אינן נראות לנו:

א. הטענה, שהתאפקותו הקשותה של יוסף נשברה, כשאמר יהודה "ואמר אך טָרַף טָרַף ולא ראיתיו עד הנה" (מ"ד, כח), כיוון שאז נודע ליוסף שלא נשהו אביו, מבוססת על דבריו של המחבר ש"יוסף איננו שומע עוד את ההמשך! גלי קור וחום מציפים אותו מגבו" (לעיל, עמ' 178). ודברים אלו אין להם על מה שיסמוכו. על פי רהיטות הכתוב 'נשבר' יוסף, כשקיבל עליו יהודה עבדות במקום בנימין:

ועתה ישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדני והנער יעל עם אחיו. כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי פן אראה ברע אשר ימצא את אבי. ולא יכל יוסף להתאפק

(מ"ד, לג - מ"ה, א).

על חשיבות סמיכות זו נעמוד אי"ה בהמשך דברינו.

ב. הטענה, שיוסף חש עצמו דחוי ומנוכר ממשפחתו, כהסבר לקריאת שם בכורו מנשה על שם "כי נשני אלהים את כל עמלי ואת כל בית אבי" (מ"א, נא), כבר נשמעה מפי סופרים (ישראל אלדד בספרו הגיונות מקרא, ירושלים 1972, בנה על דמות זו של יוסף האומר "כי נשני" את המתבולל המצוי, ועוד). אך לענ"ד פירוש הפסוק שונה, והמילה "עמלי" מושכת עצמה ואחר עמה (עיין: ראב"ע על ו', יג). ושיעור הפסוק: 'כי נשני אלהים את כל עמלי ואת כל עמל בית אבי'. יוסף אינו מודה על שהשכיחתי ה' את בית אביו, וחלילה לו מלומר זאת. הוא מודה על שהשכיחתי ה' את צרותיו (= עמלו) בבית אביו. רק משמגיע יוסף למלכות, הוא מבין את פשר תלואותיו בשתי המערכות הקודמות, בבית אביו ובבית פוטיפר (ועל הקבלותיהן כבר עמדנו לעיל). 'עמלו' הוא תלואותיו האחרונות בבית פוטיפר ובבית הסוהר, וכשאלו באות על פתרון, הוא מבין אף את 'עמל בית אביו', ואת פשר חלומותיו על מלכות. הוא מודה לה', שנשהו את שתי מערכות עמלו וניחמהו מהן בעלייתו מבור דותן ומבור אסירי המלך אל המלכות.

פשר חלומותיו על מלכותו קודם אצלו לברכת הפריון, שעל שמה קרא את שם צעירו אפרים - "כי הפרני אלהים בארץ עניי" (מ"א, נב), ואולי בשל שמינית שבשמינית גאוה נסתרת שהייתה בו. ורק יעקב,

בברכו את בני יוסף מתקן את הקלקלה, מחזיר את פשר שמוותם של הבנים אל חיק ברכת האבות:

אני אל שדי פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך ומלכים מחלציך
?צאו (ל"ה, יא).

והשווה לייז, ו, הנאמר לאברהם, ולמ"ו, ד, הנאמר ליוסף; לעולם ברכת הפריון קודמת למלכות. יעקב מתקן, ושם את אפרים לפני מנשה. מלכות יוסף ונשיית העוול, רק לאחר ברכת הפריון (ולכן גם אלומות התבואה לפני השמש, הירח והכוכבים, ואכמ"ל).
ואם נשוב לענייננו ונסכם - הנשייה מתייחסת לעמל, לתלאות, ולא חלילה לבית אבא.

ג. ר"י בן-נון אף מסיק מכך שלא יכול יוסף להתאפק, שדברי יהודה באו לו בהפתעה וכמהלך בלתי מתוכנן, והוא מבין מכך, שעיקר הדברים ששומע יוסף הוא "אך טָרַף טָרַף" (מ"ד, כח). בהמשך דברינו נגיב על כך, ונפרש בדרך אחרת את אי-התאפקותו. כאן רק נעיר על נקודה אחת, שנראית לנו חלשה בפירוש זה. על פי דבריו, הקשר בין אי-התאפקותו ובכיו כאן (מ"ה, א) לבין התאפקותו (מ"ג, ל-לא) ולבין בכיו (מ"ב, כד) הוא קשר רופף וכמעט מקרי.

ד. עוד טען ר"י בן-נון, שפירושו שלו משתקף בהיסטוריה הישראלית בשאלת השכחה והנשייה, וכן בכוונת האלוהים בהשגחת העולם, השמה חץ ברור בין כוונת האדם ובין תכנית ההשגחה. ועל כך תהא עיקר מחלוקתנו בהמשך, אם גומר ה' עלינו.

סוף דבר, חזרנו על כל צדדי פירושו של ר"י בן-נון לסוגיה, ולא מצאנו דרך ליישבו. ואין לנו אלא לשוב לפירושים שדחאם הרב בתחילת דבריו.

חלק ב: "בעקבי הצאן"

כפי שכבר הבהרנו בפתיחה, נאמץ בחלק זה של מאמרנו את דרכם של ר"י אברבנאל ושל בעל העקידה, המפרשים את התנכרותו של יוסף לאחיו ולאביו כחלק מתכנית שלמה להביאם לידי ניסיון הגביע, ולתת להם הזדמנות לשוב בתשובה שלמה על שמכרוהו לעבד. אנו נרחיב פירוש זה ונשתדל להוכיח שהוא עיקר בסוגיה, וכן נשתדל לתרץ את כל

קושיותיו של ר"י בן-נון על פירוש זה. בהמשך דברינו נעסוק בסוגיית החלומות ובפירושו של רמב"ן לסוגיה, ונשתדל ליישבו ולהוכיח שביסודו ובשורשו מהלך החלומות ומהלך התשובה מהלך אחד הוא, והוא שהפעיל את יוסף בכ"ב שנות ניתוקו ממשפחתו.

את דברינו על התשובה נחלק לשלושה פרקים. בראשון נוכיח, שהמגמה העיקרית בסיפור יוסף ואחיו היא תהליך התשובה. בשני נבאר לאור עניין התשובה את פגישת יוסף ואחיו במצרים, וניישב את הקושיות על מהלך זה. בפרק השלישי נדון בחשיבותו של תהליך התשובה דווקא במקום זה בספר בראשית.

פרק א

חטאם של אחי יוסף במכירת אחיהם אינו מן הקלים שבספר בראשית. בשום פנים ואופן אין הוא עומד בקו אחד עם חטאיהם של אברהם ("במה אדע כי אירשנה" [ט"ו, ח; ועיין: נדרים לב ע"א], ודומיו), של יעקב (שחרה אפו ברחל, ושלא הסכים לתת את דינה לעשו⁵), או של יוסף (סלסול בשערו⁶, והבאת דיבת אחיו רעה).

התורה (שמות כ"א, טז; כ', יג, ועיין רש"י שם; דברים כ"ד, ז) והנבואה (יואל ד'; עמוס ב', ו-י, ועוד רבים), מעמידות חטא זה של מכירת בן חורין לעבד, בשורה אחת עם הכבדים שבחטאים. חטא זה דומה לחטא קין, לחטאי דור המבול ודור הפלגה, ולחטא אנשי סדום. אך טבעי הוא, שאת מקום עונשם של אלו צריכה לתפוס תשובתם של אחי יוסף מחטאם כנדבך נוסף שהספר בנוי עליו, ולא כמאורע מוצנע, המופיע אגב סיפור אחר, סיפור טעותו של יוסף. סיפור התשובה של האחים שקול כנגד המבול והפיכת סדום, אם לא למעלה מהם.

את סיפור מכירת יוסף פותח, אליבא דחז"ל⁷, תיאור ראובן העוסק בשקו ובתעניתו על מעשה בלהה, והקב"ה המשבחו על תשובה זו. סמוך למכירה - מעשה יהודה ותמר, שיהודה מודה בו על כישלונו עם הקדשה, ויעקב אביו משבחו על כך (רש"י, מ"ט, ט).

5. בראשית רבה פרשה פ ד, מהר" תיאודור-אלבק עמ' 954.

6. שם פרשה פד ז, מהר" תיאודור-אלבק עמ' 1008.

7. בראשית רבה פרשה פד יט, מהר" תיאודור-אלבק עמ' 1023.

ראובן ויהודה מתמודדים על המנהיגות במשפחה, לאחר שיעקב חדל למעשה מלהנהיגה (עיין למשל: ל"ד, ה, יג-יד, לא; ל"ה, כב; מ"ג, ה; ועוד רבים, ובחלק השלישי של המאמר נפרטם), ולאחר ששמעון ולוי הופרשו מן המירוץ על ההנהגה (ל"ד, ל). התמודדותם של ראובן ויהודה מתבטאת בוויכוח על גורלו של יוסף (ל"ז, כב, כו-כז), בהכרה בחטא מכירתו (מ"ב, כב, לעומת מ"ד, טז), בנטילת האחריות על בנימין במצרים (מ"ב, לז, לעומת מ"ג, ח-ט), בברכת יעקב להם, וכן במקומות נוספים בהמשך התורה.⁸

נראה ברור, שאף שתי התשובות, שראובן ויהודה עסוקים בהן במקביל, ושתייהן על חטאים דומים, ראובן העסוק בשקו ובתעניתו על ששכב עם אשת אביו (כפי שנראה מפרוטו המילולי של הכתוב),⁹ ויהודה המודה על חטאו ששכב עם אשת בנו, הן חלק מן ההתמודדות על המנהיגות. ובהמשך עוד נדון בשתי דרכי התשובה שמציעים שניים אלו. במבט ראשון אין לחטא ראובן עם פילגש אביו ולחטא יהודה עם אשת בנו קשר אל מכירת יוסף, אך במבט נוסף לא כך הוא. חז"ל במדרש שהוזכר לעיל קשרו את שקו ותעניתו של ראובן על מעשה בלהה, למכירת יוסף. מעשה בלהה, הן על פי פשוטו של מקרא, שראובן התכוון לרשת את הגמוניית אביו בחייו - כאבשלום שבא על פילגשי דוד (שמ"ב ט"ז, כב), והן על פי מדרשו (שבת נה ע"ב) כהמשך למעשה הדודאים, שהעביר ראובן את מיטת אביו לאוהל אמו לאה, כוונתו הייתה, שהוא,

8. השווה, למשל, במדבר א', כ, שרגל מחנה ראובן נמנה ראשון, עם במדבר ב', ב, שדגל מחנה יהודה נמנה ראשון. והשווה עוד במדבר ל"ב, שדגל מחנה ראובן עובר חלוץ לפני העם, עם שופטים א', ב, שיהודה עולה ראשון (שמעון 'נוטש' את מחנה ראובן ומתחבר ליהודה. אך לא נעסוק עתה בכך).

9. חז"ל קבעו באופן נחרץ: "כל האומר ראובן חטא, אינו אלא טועה" (שבת נה ע"ב). ומבארים, שבלבל יצועי אביו, וכפי שביארנו בהמשך. אף על פי כן ביאר ר' יוסף בכור שור בפירושו לתורה בפרשת וישלח את חטאו של ראובן כפשוטו, ששכב עם בלהה. ר' אברהם בן הרמב"ם בפירושו לפרשת ויחי הביא את הפשט ואת דרשת חז"ל כשני פירושים, ולא הכריע ביניהם. בעל העקידה רמז לקיומו של פירוש נוסף מלבד זה של חז"ל.

אנו לא באנו להכניס ראשנו בסוגיה קשה זו של קדמונינו, המפרשים, לעתים, פירוש נוסף לזה של חז"ל, ודי לנו כאן בדרכו של רד"צ הופמן, שיישב את פשט הפסוק עם מדרשם של חז"ל. ולדרכו, אף שאנו מבינים את הפסוק כמדרשם של חז"ל, מכל מקום מעשהו נחשב כאילו "וישכב". בהמשך המאמר נציע דרך אחרת ליישב את פשט הפסוק עם המדרש, ולא נאריך כאן.

ראובן, בכור לאה השנואה, יהיה הנבחר, ולא יוסף בנה של רחל האהובה. הניסיון להציל את יוסף ואת חלומות מלכותו (ל"ז, כ) הוא חלק מן התשובה שעשה על מעשה בלהה.

אף מעשה תמר מתקשר למכירת יוסף בסמיכות פרשיות. שרשרת האסונות הפוקדת את יהודה, אבדן אשתו ושני בניו, היא ללא ספק עונש על מכירת יוסף. ראובן, המעלה לימים את הרעיון המוזר, שיעקב ימית את שני בניו, אם הוא לא ישיב את בנימין ממצרים (מ"ב, לז), שאב אותה, ככל הנראה, מעונשו של יהודה על מכירת יוסף למצרים - מות שני בניו. עונש נורא זה על החטא הנורא, חרוט בעט ברזל בתודעתם של האחים, ואותו מקבל עליו ראובן אם יפקיר את בנימין במצרים.

אלא שבתחילת המעשה יהודה אינו מעלה כלל על דעתו, שבניו מתו בחטאו: "אמר: מוחזקת היא זו שימותו אנשיה" (רש"י, ל"ח, יא). ורק לאחר שנוכח בצדקתה, הודה: "צדקה ממני" (ל"ח, כו). רק אז ידע, שלא היא מוחזקת במות אנשיה, אלא הוא מוחזק במות בניו; והחטא חטאו הוא. שם, בהכרה זו, נבנה ביתו ההרוס מחדש. הוא זוכה באישה ובשני בניה - תמר, פרץ וזרח - במקום אלו שאבדו לו: בת שוע, ער ואונן. שם, זדונותיו בבעילת זונה ושגגותיו בבעילת אשת הבן נעשים לו כזכויות, כמצוות ייבום. דווקא שם, כשמכיר בחטאו שבו מתו בניו, חטא מכירת אחיו, דווקא שם נברא אורו של משיח ונולדת מלכות ישראל.

מהלך התשובה מלווה את האחים אף בהמשך דרכם. גזרתו של השליט המצרי להביא למצרים אף את בנה השני של רחל, בנימין, מזכירה מיד לאחים את מכירת יוסף למצרים. שוב מגיבים על כך שני המתמודדים, ראובן ויהודה, ושוב בצורה דומה לפעם הקודמת. ראובן אינו רואה אלא את העונש על החטא, ואינו מציע דרך תיקון:

ויען ראובן אתם לאמר הלוא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש (מ"ב, כב).

ולעומתו, יהודה מתוודה על החטא, ואף מציע דרך תשובה חיובית, תשובת המשקל, ולא 'שק ותענית', שאינם אלא אָבֵל וקבלת הגזרה:

ויקראו שמלתם... ויאמר יהודה מה נאמר לאדני מה נדבר ומה נצטדק האלהים מצא את עֶוֹן עבדיך הננו עבדים לאדני (מ"ד, יג, טז).

ובהמשך:

ועתה ישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדני והנער יעל עם אחיו (שם, לג).

מנאמו של יהודה (ועיין גם בפירוש רש"י עליו) עולה, שלא הודה יהודה בגנבת הגביע על ידי בנימין, והתייחס אל פרשת הגביע כאל עלילה (שאם לא כן, אין משמעות לסיפורו על הורדת בנימין למצרים, ולא להצעת החילופין של בנימין ביהודה. כאמור, גם רש"י ומפרשים נוספים פירשו כך את דברי יהודה). לאור זה, דבריו - "האלהים מצא את עֶוֹן עבדיך", מתייחסים ללא ספק למכירת יוסף. סברה זו מתחזקת בשתי ראיות נוספות:

א. רשימת ההקבלות שהבאנו בין ראובן ליהודה (התשובה על גילוי העריות, ההתמודדות בשאלת גורלו של יוסף, נטילת האחריות על בנימין במצרים) מצריכה תגובה של יהודה על חטא המכירה בעקבות פרשת בנימין, תגובה המקבילה ל"וגם דמו הנה נדרש" של ראובן; ומקומה של התגובה בסיומו של האירוע, לעומת ראובן, המגיב בתחילתו של האירוע.¹⁰

לפי זה, תגובת "האלהים מצא את עון עבדיך" - קשורה למכירת יוסף. ב. סמיכות וידויו של יהודה - מצד אחד לקריעת שמלותם, ומצד שני להסכמתו לשמש כעבד עולם במצרים - מקבילה יפה למכירת יוסף לעבד במצרים לאחר שהופשט מכותונתו (ו"זו שולחה"; עיין רמב"ן, ל"ז, לב, המפרש מלשון קריעה בשלח). ואף שניתן לפרש את קריעת השמלות כביטוי לאבל גרידא, נראה שהקפדת התורה לתאר לאחר ההתפייסות: "לכלם נתן לאיש חלפות שמלח" (מ"ה, כב), מעלה את משקלן של השמלות לדרגת היותן חלק חשוב ובלתי נפרד מן הסיפור.

גם עימותם של ראובן ויהודה בפרשת נטילת האחריות על בנימין במצרים, נראה קשור לרצון לתקן את חטא מכירת יוסף. הזכרנו לעיל, שפשר דברי ראובן "את שני בני תמית" (מ"ב, לז) הוא קבלת עונש

10. במכירת יוסף - ראובן פועל לפני אכילת הלחם, ויהודה אחריה. התשובה על גילוי העריות אצל ראובן לפני המכירה, ואצל יהודה - אחריה. ראובן נוטל חסות על בנימין לפני אכילת השכר שהביאו ממצרים, ויהודה - אחריה. וכאמור, כך גם לגבי מציאת הקשר בין מכירת יוסף להבאת בנימין למצרים. ראובן - לאחר הפגישה הראשונה, ויהודה - לאחר השנייה.

כעונשו של יהודה, שמתו שני בניו. אף מדברי יהודה: "אם לא הביאתיו אליך והצגתיו לפניך וחסאתי לך כל הימים" (מ"ג, ט), נראה שהוא מבין את הקשר שבין הורדת יוסף למצרים להורדת בנימין למצרים, ורואה בהפקרת בנימין במצרים המשך של חטאו הגדול במכירת יוסף. בלא זה קשה להבין מהו החטא, ומדוע ייענש אם יינטל ממנו בנימין בכוח - אלא אם כן נראה, כאמור, את עצם ההכרח להוריד את בנימין כתוצאה של חטא המכירה, ואלא אם כן נאמר בפירוש, שיהודה ראה בשמירתו על בנימין בכל מחיר תיקון מתבקש לחטאו במכירה, ומקום שהניחו לו מן השמים להתגדר בו ולתקן.

בלא הסבר זה קשה עוד יותר להבין את מדרש חז"ל על הפסוק "שמע ה' קול יהודה ואל עמו תביאנו" (דברים ל"ג, ז):

ועוד פירשו רבותינו, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היו עצמות יהודה מתגלגלין בארון מפני נידוי שקיבל עליו, שנאמר: 'וחטאתי לאבי כל הימים' (מ"ד, לב). אמר משה: מי גרם לראובן שיודה - יהודה, וכו' (רש"י שם, על פי מכות יא ע"ב).

המדרש נראה שתום משלוש סיבות:

- א. מדוע מגיע ליהודה עונש על ערבות שקיבל עליו ושעמד בה בכבוד?
- ב. מה טיבה של הסנגוריה עליו על שהודה בחטאו עם תמר, וגרם אף לראובן שיודה?
- ג. עונש זה של עצמותיו המתגלגלות בארון, מה טיבו, ומדוע התפלל עליו משה דווקא בתום ארבעים שנות המדבר?

אם נאמר, שחז"ל הבינו את "וחטאתי לך" (מ"ג, ט) כקשור למכירת יוסף, ושזוהי משמעות "ועתה ישב נא עבדך תחת הנער" (מ"ד, לג), הרי המדרש מבואר:

- א. עיקרו של העונש - על מכירת יוסף; מכוח זה אכן קיבל יהודה עליו עונש.
- ב. הכפרה קשורה בהודאתו בחטא תמר ובהודאת ראובן בחטא בלהה, ועל כך כבר עמדנו לעיל.

ג. גורלן של עצמות יהודה דומה לזה של עצמות יוסף דווקא, וערב הבאתן למנוחות של עצמות יוסף, מתפלל משה אף על עצמות יהודה.

גם בפתרונות אלו, ראובן ויהודה לשיטתם: ראובן - בקבלת העונש, יהודה - בגישה מהותית לעצם החטא. ועל כך עוד נדון אי"ה בהמשך.

פרק ב

בפרק הקודם ניסינו להוכיח, שכל מעשיהם של האחים, ובעיקר של שני המנהיגים, ראובן ויהודה, מושפעים ומוכתבים מחטא המכירה ומן הצורך לכפר עליו. הרושם המתקבל הוא, שהכרעת מבנה המשפחה וכל גורלם של האחים תלוי בקבלת התשובה שלהם ושל יהודה (או של ראובן). קשה לי מאוד להניח, שיוסף, שהבין את פשר חלומותיו שלו, את פשר חלומות סריסי פרעה וחלומות פרעה עצמו, לא הבין זאת,¹¹ ולא ראה עצמו שותף למהלך זה; הן בשל הקשר ההדוק שלו (אם כי הסביל) למעשה החטא, למכירה, והן בשל התחושה שקיננה בו מילדותו (ועל כך נרחיב בהמשך המאמר), שהוא האחראי לעתידה של משפחת יעקב.

הבנתנו היא, שיוסף היה מוטרד מחטאם הנורא של אחיו ומעתידו של בית ישראל הנגזר מכך, לא פחות משהוטרד מגורלו האישי. מאז נמכר החל לבנות במקביל לבניין חייו האישיים, גם את תהליך איחודה של המשפחה, איחוד שלא ייכפה על אחיו מאונס, אלא מתוך רצון ואהבה. איחוד על ידי שליח לא יוכל להביא אלא לכך שיעקב אביו יפדהו ממצרים, ושוב יכניס אותו למשפחה כבן חורין, שאמנם אהוב הוא על אביו, אך שנוא על אחיו בני לאה (ומי יערוב לכך, שלא ינסו שוב להיפטר ממנו). יוסף חפץ באיחוד מכוח חרטת אחיו על חטאם, מכוח תשובתם השלמה.

אנו מבינים, שיוסף אף האמין בכוחו לבנות תהליך כזה, או לפחות לבחון את קיומו. וזאת - מכוח יכולתו להוביל כמעט כל מהלך, לכשיתגשמו החלומות שחלם, ואחיו יבואו להשתחוות לו כאדון וכמושל. היה לו גם יסוד ברור להאחיו את חלומותיו במציאות, לאחר

11. לעיל (בחלק א) הערנו הערה דומה לגבי דבריו של ר"י בן-גון על סוד הכותונת.

שנוכח לראות בעלייתו המהירה מעבד למנהל נכסיו של שר הטבחים, ומאסיר פשוט - לממונה על כל אסירי בית הסוהר, ולאחר שהבין שה' אתו.

נראה לנו, כי משפתר יוסף את חלומותיו של פרעה, קרמה תכניתו, המעורפלת קמעה, עור וגידים. כבר בפתרון חלומות פרעה רומז יוסף שהוא רואה עצמו כאיש הממונה על ענייני הממלכה (מ"א, לג). כבר כתבנו לעיל, שיעיקר עיסוקו של יוסף בשתי שנות הרעב (מ"ה, ו) היה בהלאמת רכושם של תושבי מצרים ואדמותיהם (מ"ז, יד-כו). ממילא עסק גם בהקמת מנגנון ביטחון ומודיעין, כתנאי ראשון ליכולתו לבצע את התכנית. באמצעות מנגנון זה החשיד יוסף כל זר ש'חפץ ביקרו' בחתרנות.¹² לעיל בחלק א ביארנו, איך יכול היה יוסף לדרוש את הבאת בנימין, לאחר שחקר את האחים ה'מרגלים' בנוגע למשפחתם. בלא זה קשה להבין, מדוע סיפרו לו שהם שנים עשר בני אב אחד (מ"ב, יג) מאימהות שונות, ושהקטן אצל אביהם. בלא זה קשה להבין, מדוע חשש יעקב כל כך לשלוח את בנימין (שכבר עבר את גיל השלושים, וכבר היה אב לעשרה בנים) למצרים, ומדוע היה צורך בהתחייבויות כה נוקבות של ראובן ויהודה לשמירתו.

הארכנו בכל זה כדי שיהא ברור, שיוסף שלח את אחיו להביא את בנימין למצרים כשהוא מבהיר להם היטב את הסכנה האורבת לבנימין במצרים למרות הבטחותיו, הבטחות של מדינאי מצרי, לשים את עינו ולשמור על האח הצעיר. עצם הבאת בנימין בן רחל למצרים וסיכנונו כדי לפדות את שמעון וכדי לקנות אוכל (כשם שנמכר יוסף "בעבור נעלים" [עמוס ב', ו]), כנראה הייתה בעיני יוסף, שלא ידע על ערבותו של יהודה ועל משקלה, כישלון נוסף של האחים, שלא עמדו בניסיון ובאתגר שהציב לפניהם.

עתה נבוא להשיב על אחת מן הגדולות שבקושיות שהציב ר"י בן-נון על מהלך התשובה כהסבר למאורעות. ר"י בן-נון טען שהפסוק "ולא יכל יוסף להתאפק... ויתן את קלו בבכ"י" (מ"ה, א-ב) מוכיח שיוסף הופתע מהתפתחות העניינים, ולא תכנן אותם מראש. יש כאן שלושה פרטים, המהווים חוליות ברצף אחד:

12. קל וחומר שיכל להאשים את מחריבי שכם, שהפילו חיתת אלוהים על סביבותיהם, ושנכנסו לעיר בעשרה שערים שונים.

א. "ויען ראובן אתם לאמר הלוא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש... ויסב מעליהם ויבך" (מ"ב, כב-כד).

ב. "וימהר יוסף כי נכמרו רחמיו אל אחיו ויבקש לבכות ויבא החדרה ויבך שמה... ויתאפק" (מ"ג, ל-לא).

ג. "...כי עבדך ערב את הנער מעם אבי... ועתה ישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדני והנער יעל עם אחיו... ולא יכל יוסף להתאפק... ויתן את קלו בבכיו" (מ"ד, לב - מ"ה, ב).

שלוש בכיות הן: שתיים נסתרות ומלוות התאפקות; השלישית שוברת את יוסף, גלויה ומתפרצת. ר"י בן-גון מתעלם בהסברו מקשר זה. לדברינו - הקשר מבואר ומוכרח:

א. החקירה הקשה שהאחים עוברים בשלושת ימי המשמר, השאלה הנוקבת היכן האח הנוסף (זה ש'איננו', ש'מת' וכו') והדרישה להביא את בנה השני של רחל לידיו השתלטניות של השליט המצרי, מביאות את האחים ואת ראובן בראשם לווידי על החטא ולקבלת העונש והייסורים. לעיל הגדרנו תשובה מסוג זה כ'תשובת ראובן', תשובה שיש בה כניעה וקבלת הדין, אך לא הצעת תיקון (ראובן, כזכור, בשיטתו זו אף בתשובה שעשה על מעשה בלהה, בהשקפתו על מעשה תמר - מות שני הבנים, ובנטילת אחריותו על בנימין ובהצעתו להמית את בניו).

יוסף מקבל את וידיים ואת כניעתם של האחים. הוא נוכח בתחילת הקשר המחודש בין עשרת האחים לבני רחל, והוא בוכה. אך יוסף אינו מסתפק בכך. הוא דורש תשובה שלמה יותר, עמוקה יותר.

ב. ייתכן שציפה יוסף, שהאחים ישובו אליו מארץ כנען בידיים ריקות, ויסתכנו בהודיעם לו שהחליטו שלא לסכן את בנימין עבור שמעון, ואף לסבול חרפת רעב. אכן כך רצה לנהוג יעקב אביהם. יוסף מתאכזב כשנתברר לו שהאחים הביאו את בנימין, כדי להשיג תמורתו אוכל, ולפדות בסיכוננו את שמעון. כאמור, אין הוא יודע על ערבותו של יהודה. רחמיו נכמרים על אחיו הצעיר, כשנוכח, שגורלו לא שפר מגורלו שלו, של יוסף. הוא רואה בהסגרתו של בנימין לידי השליט מהדורה מחודשת של מכירתו שלו למצרים. אף אם זו נעשתה בלחץ הנסיבות

והרעב, ולא בשל קנאה ושנאה וזוג נעליים,¹³ הרי ודאי שלא הייתה בה תשובה גמורה על חטא מכירתו, ההמשך שציפה לו יוסף לוויודי ולכניעה של ראובן והאחים בפגישתם הראשונה במצרים.

כאמור, רחמיו נכמרים על בנימין, הוא בוכה בהסתר ומתאפק. אך ככיו זה הפוך מן הקודם, שבו ריחם על אחיו הנכנעים. הוא מבין, שגברה יד יהודה המוכר על זו של ראובן המציל.¹⁴

בלא הסברנו זה, בכייתו של יוסף על בנימין, שאינה בכייה של שמחה מחמת הפגישה, אלא בכייה משום שנכמרו רחמיו עליו, שתומה היא ואינה מובנת. מדוע נכמרו רחמי האח האוהב, הגולה, שישב שלישי מחייו בבית סוהר, על האח בן השלושים, שנמצא כל היום אצל אביו ושהקים משפחה ענפה?

ג. יוסף מחליט לחזור ולנסות את אחיו, והפעם בניסיון קשה יותר. הוא גורם שיקנאו בו, כשם שקינאו בזמנו ביוסף. הוא מראה לבנימין הצעיר יותר חובה מאשר להם, ומרבה את משאתו חמש ידות (מ"ג, לד), במקביל לכותונת הפסים (וכן אחר כך חמש חליפות שמלות נמ"ה, כב).¹⁵ הוא אף גורם שישנאו את בנימין 'גונב הגביע המנחש', שסיבך אותם מחדש בצרת הריגול; ורוצה לבחון את תגובתם לרצונו להפוך את בנימין לעבד עולם במצרים.

בקריעת שמלותם (במקביל לכותונת, עיין לעיל), ובאמירת "האלהים מצא את עוֹן עבדיך", כאשר בא יהודה ומקבל על עצמו עבדות עולם במצרים כדי לכפר על החטא לאביו כל הימים (עיין בניתוחנו לעיל), יוסף רואה תשובה גמורה. יש בה שילוב של התשובה שדרשו המקובלים הראשונים (ובראשם בעל ספר הרוקח מגרמייזא), תשובת המשקל (יהודה עם שמה: קרועה כעבד עולם במצרים, כפי שעולל ליוסף), עם התשובה שדרש הרמב"ם:

13. עיין: עמוס ב', 1; תנחומא וישב ב.

14. אף שהוויכוח בין האחים ברותן היה שלא בפניו של יוסף, סביר להניח שיכול יוסף לשער מהבעת פניהם ומיחסם המתמשך אליו.

15. בלא הסברנו זה, מה ראה יוסף לשטות זו, לחזור על טעותו של אביו ששינה את בנו בין הבנים, ולגרום לקנאת האחים בבנימין? וכי מי שנכווה בחמין, לא ייזהר ברותחין?

אי זו היא תשובה גמורה? זה שבא לידו דבר שעבר בו, ואפשר בידו לעשותו, ופירש ולא עשה מפני התשובה, לא מיראה ולא מכשולון כוח (הלכות תשובה פ"ב ה"א).

אף כאן, הפקרת בנימין לעבד במצרים היא מצב דומה למכירת יוסף בעבר - ויהודה מסר נפשו על הצלת בנימין.

יוסף אף מבין את טעותו שטעה כשבכה מרחמים על בנימין. הוא מבין שלא מחמת זלזול בבני רחל הובא בנימין, אלא מכוח תוקף ערבותו של יהודה. הוא רואה בתשובתו של יהודה עם התיקון שבה, המשך והשלמה לתשובתו של ראובן. בכיו עתה, כשנודעה לו הערבות, וכשהוא רואה את מימושה (ולא בעקבות "אך טָרַף טָרַף" כדברי ר"י בן-נון), הוא המשך לבכיו הראשון, על כניעת ראובן. עתה, משהושלמה התשובה, אינו יכול עוד להתאפק, והוא בוכה בגלוי.

מתוך דברינו מתיישבת קושיה נוספת, שהקשה ר"י בן-נון. בהביאו את וידוי האחים - "אבל אשמים אנחנו... על כן באה אלינו הצרה הזאת" (מ"ב, כא), הוא מקשה: "שום דבר לא התחדש לו אחר כך, שכן כבר ידע שהתחרטו וקיבלו עליהם את העונש" (לעיל, עמ' 172). ולא היא. פער גדול יש בין תשובת ראובן ואחיו, שאינה אלא כניעה וקבלת גְזֵרָה, ובין התשובה שדרש יוסף, תשובת יהודה, תשובה שיש בה תיקון. התנ"ך כולו מבדיל בין שני סוגי תשובות אלו הבדל גדול.¹⁶

עוד טען ר"י בן-נון: "אם רצה יוסף לבחון את אחיו ביחסם לבנימין, מה חשב לעשות במקרה - הסביר יותר - שבו היו משלימים בלית ברירה עם גזרת ה' שפקד את חטאם, ומותירים בידיו את בנימין, כפי שהותירו קודם לכן את שמעון?", ובהמשך: "האם כניעתם מאונס לכוחו של שליט הייתה מוכיחה משהו?" (לעיל, עמ' 171).

אף טענה זו אינה מקובלת עליי. כשהיו שמעון ולוי בשנת הי"ג לחייהם, החריבו עיר שלמה על שחיללו את כבוד אחותם. על פי מדרש "ויסעו", ניהלו אחר כך בני יעקב, עבדיהם ובעלי ברייתם מלחמה קשה ועקובה מדם עם ערים רבות בארץ כנען, שבאו לנקום את מות אנשי

16. עיין למשל באחאב מלך שבטי ישראל, שנכנע וקיבל עליו את הגזרה, ועונשו רק נדחה (מל"א כ"א, כז-כט); ולעומתו - יאשיהו, מלך שבט יהודה, ששב בתשובה שלמה ואף תיקן את החטא (מל"ב כ"ז), וכן אסא ועוד.

שכם.¹⁷ הם עשו זאת כשהיו נערים צעירים. יוסף ידע, שלא אנשים כאחיו ישלימו עם גזלת אחיהם, אם אכן הוא יקר להם; וזה היה מבחנם. אף חז"ל סברו אחרת מר"י בן-נון:

אמר יהודה לאחיו: אני אחריב מהן [משוקי מצרים] שלושה, וטלו כל אחד אחד, ולא נשאר בהם איש (תנחומא ויגש ה).

מיד כעס יהודה ושאג בקול גדול, והלך קולו ארבע מאות פרסה, עד ששמע חושים בן דן, וקפץ ובה אצל יהודה, ושאגו שניהם, וביקשה ארץ מצרים ליהפך.¹⁸

אמר לו יהודה: עכשיו אני אצא ואצבע כל שווקים שבמצרים בדם. (תנחומא שם).

והטיבה פרופ' נחמה ליבוביץ לבאר את המשכו של המדרש, שלא נמנע מכך מפתח מצרים, אלא מהכרתו באשמתו ובחטאו.

מה שהביא ר"י בן-נון ראייה מאברהם, שנכנע ומסר את שרה לאבימלך, לענ"ד אין לו עניין לכאן. בני יעקב, שלא כאבות, נהגו עצמם כשבט עצמאי, כעם הזכאי לחירות. אך לא נאריך בכך במסגרת זו.

עוד טען ר"י בן-נון, שלא הוכח מהתנהגותו של יהודה אלא שריחם על אביו, ולכן מסר נפשו על בנימינן. על אהבתו את בני רחל לא הוכיח דבר.

אף טענה זו אינה נראית לנו: חטאם של יהודה ואחיו היה, ששנאתם לבן רחל גברה על מורא אביהם ואהבתו (ועיין בכלי יקר על מ"ה, ג, שכך ביאר: "העוד אבי חי" - שהוכיחם על מה שעוללו לאביו, ולא על מה שעוללו לו). וכך גם התשובה - המסירות להציל את בן רחל מכוח כבוד האב. עיקר התיקון הוא ליכוד ישראל מחדש, ולו יהא זה גם מכוחו של ישראל סבא (אף את מצוות "ואהבת לרעך כמוך" יש הגוזרים מכוח אהבת ה', אביהם של ישראל, ולא רק כערך עצמאי). ואף לשיטתו של ר"י בן-נון, דומה שהאחים עשו כברת דרך ארוכה בין "הכר נא הכתנת בנך

17. עיין: מ"מ כשר (עורך), תורה שלמה, ניו יורק (ללא ציון שנת הוצאה), חלק ה, כרך ו, עמ' תתקמא ואילך.

18. בראשית רבה פרשה צג ז, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 1162.

הוא" (ל"ז, לב) שאמרו על יוסף, לבין "אם יש אחינו הקטן אָתנו" (מ"ד, כו), שאמרו על בנימין.

לא נותרה לנו אלא טענתו המוסרית של ר"י בן-נון, שאסור היה ליוסף לצער את אביו כדי לבחון את אחיו. אכן זו טענה נכבדה, שיש לרדן בה בהרחבה, ועוד נדון בה בחלק השלישי של מאמר זה. וכדי שלא לפטור כרגע טענה זו בלא כלום, נעיר עליה שתי הערות:

א. נדמה לנו, שאכן נתחבטו חז"ל בבעיה מוסרית זו, האם התנכרותו של יוסף, שללא ספק הייתה לשם שמים - הייתה לכבוד אף לאביו, והאם חטא בכך (סוטה יג ע"ב). ולאחת הדעות שם נענש בקיצור שנותיו על ששמע מאחיו "עבדך אבינו" ושתק (אף שאילו מחה, היה נאלץ לחשוף את סודו). מכל מקום, במדרש ובגמרא שם יש אף דעות החלוקות על כך. ב. לנו, בעניית דעתנו, קשה להבין טענה זו של ר"י בן-נון. וכי היה על יוסף להפקיר את אחיו בחטאם ולהנציח את פילוגה הרוחני של משפחת יעקב, רק כדי שלא יסבול יעקב צער? האין לראות בצער זה כאב לצורך תיקון? האם מניעת סבלו הצפוי של יעקב בסוף ימיו, לכשייווכח שאין מיטתו שלמה, אינה עדיפה? האם חטא ר' אליעזר בן הורקנוס, כשהלך ללמוד תורה נגד רצון אביו, במקום לחרוש את שדה אביו? האם חטאה רחל בת כלבא שבוע, כשנישאה נגד רצון אביה, לרועה הצאן עקיבא בן יוסף (כתובות סב ע"ב)? ועוד כהנה וכהנה. כאמור, נרחיב על כך בהמשך.

סוף דבר, לא מצאנו בכל קושיותיו של ר"י בן-נון ערעור למהלך מוצק זה, שהחלו בו אברבנאל ובעל העקדה, שיוסף רצה להשיב את אחיו בתשובה. מהלך זה מתחזק מכוח מעקב אחר כל מעשיהם של ראובן ויהודה בפרשיות אלו, מכוח הקבלת שלוש בכיותיו של יוסף, מכוח טענת "וחטאתי לך כל הימים" ונספחיה, מכוח רחמי יוסף על בנימין כשנפגשו, ומכוח שאר הראיות וההסברים שהבאנו לעיל.

פרק ג

אם הטרחתנו על הקורא באריכות דברינו בשני הפרקים הראשונים של חלק זה על מהלך התשובה, בפרק זה נשוב בתשובה ונקצר. דיוננו בו יתרכז בשאלה הכללית, במה גדול כוחה של התשובה, שעל צירה סובב, לדעתנו, רובו ככולו של סיפור יוסף ואחיו. לשון אחר: מהי האפשרות

האחרת שאנו מציעים כנגד טענתו של ר"י בן-נון, הטוען שגלגולי ההיסטוריה הישראלית מוכתבים משאלת השכחה והנשייה, דחייה אל מחוץ לגדר, שאינה אלא טעות מרה שסופה להתברר.

התנ"ך כולו מרבה לעסוק בתורת הגמול.¹⁹ השגחת ה' בעולם בנויה על השכר לצדיק ועל העונש לרשע, ובספר בראשית היא מתבטאת בסיפור תולדות התהוותם של האנושות ושל עם ישראל. אדם הראשון נענש בשל חטאו, ובגלל חטא נדחה אף קין בנו. תורת השכר והעונש מבדילה את נח מבני דורו, ואף את שם ויפת מחם ומכנען.

צדקתו של אברהם נבחנת בעשרה ניסיונות (אבות פ"ה מ"ג), ואך ורק במקביל לאלו מבטיח לו ה' את הארץ ואת הזרע, כורת עמו בריתות, ונשבע לו בהר המוריה. התורה מדגישה את חטאם של ישמעאל (מצחק) ושל עשו (בו לבכורה) כסיבה לדחייתם. צדקתם של יצחק ושל יעקב ובקשתם את קרבת אלוהים חוזרת כחוט השני את תולדותיהם.²⁰

צדקתם של האבות נבחנת אף במקביל לרשעתם של אנשי סדום, לבינוניותו של לוט, ולרשעתם של לבן ופרעה.

התורה מספרת רק על צדקתם של האבות. חטאיהם, אם היו כאלה, נזכרים ברמז בלבד ונתבארו בחז"ל, אך לא נכתבו במפורש בתורה.

והיפוכם - השבטים, בני יעקב. בתורה נתפרשו רק כישלונותיהם. ראובן במעשה בלהה, שמעון ולוי במעשה שכם,²¹ יהודה במעשה תמר, והאחים כולם במכירת יוסף.

יוצא מן הכלל הוא יוסף, שהתורה מספרת על צדקתו במעשה אשת פוטיפר, ועל בקשת קרבת אלוהים שלו בפתרון החלומות, אך גם על

19. להבדיל משאלת הגמול, שאלת החריגים, צדיק ורע לו - רשע וטוב לו, שמירת העיסוק בה מוגבלת; אנו מתכוונים לתורת הגמול, שעיקרה הגמול, היינו הטוב לצדיק והעונש לרשע; התורה מרבה לעסוק בתורת הגמול, ובעיקר הנביאים וחלק גדול מספרי הכתובים.

20. מחלוקת הרמב"ם וריה"ל, ובמקביל להם רמח"ל בדרך ה' ומהר"ל בבבורות ה', בשאלה האם נבחר אברהם בשל סגולתו או בשל מעשיו, אינה מענייננו. ברור הוא, שהתורה מדגישה את צדקתם של אבות האומה, וכפי שאומרת על אברהם: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו" (י"ח, יט).

21. שאף שיש בו צדדים לחיוב, התורה מדגישה את הכישלון שבו (ל"ה, ל; מ"ט, ו).

כישלונו בהבאת דיבת אחיו. מכאן, שיוסף הוא בין מדרגת האבות (עיין למשל בסדר אושפיזין) למדרגת השבטים.²²

"אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז', כ). אברהם חטא ויעקב חטא. לעומתם, ודאי שבני יעקב עסקו אף במעשים טובים. התורה, בהדגישה באופן חד-משמעי קו של זכויות אצל האבות והיפוכו אצל השבטים, באה ללמדנו את דרך בחירתם.

האבות נבחרו בשל צדקתם. אלו ממשפחת האבות שלא נענו לדרישות הצדקה, המשפט ובקשת קרבת אלוהים שלהם, נופו מן המשפחה ונדחו. אך הנהגה זו התאימה אך ורק בעולם שבו נגלה הקב"ה ליחידים. כשנגלה הקב"ה לאברהם, לא נגלה ליצחק: "ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו" (כ"ה, יא). משנגלה הקב"ה ליעקב בבית אל בחלום הסולם, פנה הודה, זיווה והדרה של באר שבע (עיין רש"י, כ"ח, י). שכונה גלתה משם, ולא נגלה עוד הקב"ה ליצחק עד מותו. משירדה שכניה עם יוסף למצרים, "ויהי ה' את יוסף... ויהי בבית אדניו המצרי" (ל"ט, ב), לא שרתה עוד על יעקב עד לפגישתו עם יוסף ("ותחי רוח יעקב אביהם" [מ"ה, כז], ועיין רש"י). כל עוד נגלה הקב"ה ליחידים, כל עוד הניפוי והדחייה הם חלק בלתי נפרד מתולדות ההתגלות, ודאי שבחר לו הקב"ה את הצדיק. עולמם של השבטים הוא עולם שונה לחלוטין.

...אישים אלה היו, לפי סדר יחשם הנמשך ללא הפסק, כגרעין הפרי לאדם וכסגולתו; ולכל אחד מהם היו גם בנים אחרים, שלא היו כי אם כקליפה לגרעין, ולא דמו לאבותם עד כדי התחבר העניין האלוהי בהם. ולכן נמנה המניין לפי האלוהיים לבד. כל אלה היו יחידים, לא קיבוצים, עד אשר הוליד יעקב י"ב שבטים, שכולם היו ראויים לעניין האלוהי, ואז נגלתה האלוהות בקיבוץ, ומאז נמנה המניין לפיהם.²³

התגלות האלוהות בריבוי היא עולם שונה. מכאן ואילך אין ניפוי ודחייה, וכולם סגולה. אך הייתכן ציבור שכולם צדיקים? והלוא מעצם טבעו

22. על מדרגת ביניים זו של יוסף הרחבנו במאמרנו 'הבכור', עלון שבוע 85, תשמ"א, עמ' 60-25.

23. ספר הכוזרי, מהד' אבן-שמואל, מאמר א, מז.

כולל הציבור אישים שונים, דעות שונות, רצונות שונים. כיצד ייתכן שללא ניפוי מתמשך יהא הכול סולת בלא פסולת? ולאידך גיסא, הייתכן שתתגלה השכינה לציבור "בתוך טמאתם" (ויקרא ט"ז, טז), ללא בקשת קרבת אלוהים בשיא טהרתה?

הפתרון המוצע לעולם של ציבור ולא של יחידים, לעולם של בינוניות ולא של נבחרים, הוא פתרון התשובה. קלקלה ופחיתות הן מחויבות המציאות כשמדובר בעם שלם, הכולל בתוכו צדיקים, בינוניים ורשעים. וכאן מציעה התורה את הפתרון - התיקון, התשובה. לא עוד עולם של צדיקים נבחרים, שאינם נכשלים, המנופים בייג נפות מן הפסולת שבמשפחתם, אלא ציבור שלם. על קרבו ועל פרשו, על רשעותיו וכישלונותיו. וזאת - מכוח תיקון הקלקלה, מכוח התשובה.

השבטים, שהשכינה נגלית בהם לשמעון בעל כלי החמס כמו לבנימין ידיד ה', אינם יכולים להיות בנויים על הצלחה ללא הפוגה. הם בנויים על דרך הכישלון והתשובה. יהודה מנהיגם מוביל בדרך זו. דוד מלכא משיחא, העומד מזרעו, שאינו יחיד לפני הקב"ה אלא אחראי כלפיו על כלל הציבור, על כל העם, הוא "הגבר הקם על" (שמ"ב כ"ג, א) - "...דוד בן ישי, שהקים עולה של תשובה" (מועד קטן טז ע"ב). בכישלוננו בחטא בת שבע ובתשובתו, התווה דרך לציבור, לא ליחידים. משיח שיוצא מזרעו יוצא כחומר הצומח מחדש מגזע שנגדע (ישעיהו י"א, א).

דרכם של השבטים רצופה כישלונות. הדרך שהם מתווים דרך התשובה היא, והיא עיקר תולדותיהם ועלילותם: מעשה יהודה ותמר ומעשה האחים בשנות הרעב - המעשים שעליהם נסב מאמרנו. בשל דרכם זו נבחרו, וגאולתם של ישראל ותשובתם הולכות זו בצד זו בתורה ובכל ספרי הנבואה.

יוסף, כבן זיו איקונין של יעקב, ממשיך את דרכם של האבות, עומד בניסיון, מבקש קרבת אלוהים. כשייך לעולמם של שבטים,²⁴ הוא שותף מלא למהלך התשובה המתרקם בסיפורנו.

24. ודוגמות נוספות במאמרנו 'הבכור' (לעיל, הערה 22).

חלק ג - חלום ושברו

בחלק זה נדון, וכפי שביארנו בפתיחה לחלק השני של המאמר, בשיטת רמב"ן, המבאר את עלילות המרגלים והגביע כאמצעים שיוסף רצה להגשים בעזרתם את חלומותיו.²⁵ וזו לשונו:

אבל את הכול עשה יפה בעתו, לקיים החלומות, כי ידע שיתקיימו
באמת (רמב"ן, מ"ט, ב).

תירוץ זה נראה סתום לחלוטין, וכבר טען כנגדו בעל העקידה:

והחלומות - העושה יגיש פתרונם. גם שתיראה סכלות עצומה
שישתדל האדם לקיים חלומותיו... (עקידת יצחק, סוף שער כט).

קושייתו של בעל העקידה נראית קשה אף יותר ממה שביאר בה ר"י בן-נון, ששם קו מבדיל ברור בין נבואה לבין חלום, אף שהבדלה זו ודאי נכונה היא כשלעצמה. אף בנבואה לא שמענו שישתדל הנביא לקיים פועל ה' שנאמר לו בנבואה. וכי אם ניבא ירמיהו על מצור ירושלים, היה עליו לפעול לשם כך? וכך שאר הנבואות. ומה שהביאה פרופ' נחמה ליבוביץ בספרה ור"י בן-נון במאמרו משבי הגולה, שקיימו נבואת שבעים שנה ובאו ארצה, ולא חיכו שיקבצם ה', אינה ראייה. אין ספק, ששבי הגולה ראו בהכרזת כורש ובסיועו את התגשמות נבואת קיבוץ הגלויות, והלכו לפיה, ולא דחקו את קיום הנבואה כעבור שבעים שנה בכוחם שלהם. שהרי ודאי אין פשרו של "וקבצתי אתכם" (יחזקאל ל"ו, כד) שהקב"ה יישאם מבתייהם בלא שילכו; שהרי לכך לא זכו אף יוצאי מצרים.

פרופ' נחמה ליבוביץ מנסה ליישב את שיטת רמב"ן, שוודאי לא נתכוון יוסף להגשים את חלום ההשתחויה לשמו בלבד, כדי לבטא את שררתו על אחיו. יוסף הסיק מן החלום את הפועל היוצא ממנו, הצורך לפרנס את אחיו, ורצה שיבואו למצרים, כדי שיוכל לפרנסם מכוח שלטונו ושררתו.

אלא שהיא עצמה הרגישה כמה קשה פירושה, ודחתו בטענה "וכי לא יכול היה יוסף להגיע להגשמת חלומותיו גם בלי כל אותו צער שגרם

25. אנו נהיה נאמנים לשיטתו העקרונית, אם כי מחוסר ברה, נסטה ממנה בפרטים רבים.

גם להם, גם לאביו?"²⁶ והצדק עם דחייתה, שהרי אם לא הייתה המטרה ההשתחויה לשמה אלא פרנסת המשפחה - עלילות המרגלים והגביע לשם מה?

על עצם פירושו של רמב"ן הקשה ר"י בן-גון קושיות חזקות נוספות, ואביאן בקיצור ושלא כסדרן.

- א. על פי הפשט ראה בחלום הראשון רק עשר אלומות משתחוות, שהרי בנימין הצעיר לא עבד אז בשדה, ונתקיים החלום כשהשתחו לו עשרת האחים, ומדוע לא בא על סיפוקן?
- ב. אף החלום השני התקיים לפני פרשת הגביע, כשאמרו אחיו "עבדך אבינו". ומה טעם להמשך התעללותו של יוסף בהם בפרשת הגביע?
- ג. "ויזכר יוסף את החלמות אשר חלם להם" (מ"ב, ט) - משמע שדווקא עתה נזכר בהם! ומדוע שתק עד לאותו יום?

מעל לכל אלה - שאלת השאלות: מה זכותו לחטוא ולצער את אביו, כדי להגשים את החלום? כבר אמרנו לעיל, שנרחיב את הדיבור בנוגע לשאלה זו.

במהלך דברינו נשתדל ליישב את כל קושיותיו.

כדי ליישב את שיטת רמב"ן, נלך בכיוון שניסחה פרופ' נחמה ליבוביץ ללכת עד שלא דחתו, אך לא בדרך שביררה לה. אנו מסכימים לדבריה, שמטרת יוסף לא הייתה התגשמות החלום בלבד; מטרה בלעדית כזו היא "סכלות עצומה", כלשון בעל העקידה. מטרת יוסף הייתה הגשמת הפועל היוצא והמתבקש מנכונות החלום בהווה. ונבאר דברינו. הרקע לחלומותיו של הנער הרועה בן השבע עשרה הוא רסן מנהיגות המשפחה, הנשמט והולך מידי האב הזקן. במעשה שכס, יעקב ממתין לתגובת בניו, והם אינם שואלים את פיו כשמחליטים להגיב בחזקה, ואף עונים אותו עזות על תוכחתו "עכרתם אתי" (ל"ד, ל). וכך עונהו אף יהודה כעבור שנים, בשנות הרעב:

אם ישך משלח את אחינו אתנו נרדה ונשברה לך אכל. ואם אינך משלח לא נרד
(מ"ג, ד-ה).

26. נ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים תשל"ג, עמ' 327.

במכירת יוסף הם מרמים את אביהם, ולאחר ההתפייסות שולח יעקב את יהודה להורות לפניו.

ראובן הבכור ויהודה הגיבור אינם היחידים הלוטשים עיניהם לכס המנהיגות המתפנה בהדרגה. יוסף, בכור רחל, האהוב על אביו, הוא המועמד השלישי. חלומותיו הם חלק בלתי נפרד מן המאבק על המנהיגות, המתרחש במציאות. הארכנו בזאת כדי להבהיר את דעתנו: חלומותיו של יוסף הם לא רק עתיד מעורפל, ששייך לומר עליו "והחלומות - העושים יגיש פתרונם". חלומותיו של יוסף הם קריאת מצב בהווה. התורה מאריכה ומספרת, שלמרות היותו נער צעיר היה עסוק עם אחיו בעבודת הפרנסה,²⁷ וייתכן שבאה להבהיר בכך, שכבר עתה ישנה אחיזה במציאות לחלום האלומות המשתחוות, ואין הוא בבחינת "ולעתים רחוקות הוא נבא" (יתזקאל י"ב, כז).

יוסף רואה באהבת אביו אליו, בזיו איקונין שמסר לו, בכותנת שהלבישו (שהיא בגד כהונה, והכהונה - לבכורות) את תחילת הגשת הפתרון מידי מתן החלומות. הוא מסלסל בשערו (עיין רש"י, ל"ז, ב), כשהכוונה, לדעתנו, שהוא מבליט את שערו הארוך, שער "נזיר אחיו" (מ"ט, כו), שמעולם לא גילחו, והרי הוא "נזר אלהיו על ראשו" (במדבר ו', ז), כצייץ על מצח הכוהן הגדול מאחיו (ויקרא כ"א, יב).²⁸ הוא מרשה לעצמו להביא את דיבת אחיו אל אביו, כיוון שהוא רואה עצמו אחראי לחינוכם ולגורלם. ואם מחמת גילו הצעיר אינו יכול להוכיחם ולייסרם, הוא תובע מאביו שיעשה זאת.

אין לשאול עוד על יוסף "והחלומות - העושים יגיש פתרונם". הפתרון אליבא דיוסף כבר קיים. ייעודו כבר נקבע בידי ההשגחה ככוהן גדול - בכור באחיו, היורש הרוחני לכיסא אביו. גורלה הרוחני של משפחת יעקב ושל בית ישראל לדורותיו - כולו בידיו, והוא בכוח מנהיגותו יובילנו.

לפי דרכנו למדנו, שאף השמש - אביו - משתחווה לו. כבר עתה הוא רואה את אביו מפנה לו את מקומו.

27. עיין בפסוק שמציע רמב"ן למשפט: "היה ר'עָה את אחיו בצאן והוא נער" (ל"ז, ב). רש"י פיסק אחרת, וכן בעלי הטעמים, אך אכמ"ל, שהרי בשיטת רמב"ן אנו עוסקים.

28. דיני נזיר מקבילים בכמה דברים לכוהן גדול. השווה ויקרא כ"א לבמדבר ו' ועוד.

משנמכר יוסף לעבד, חשך עליו עולמו. חשך עולמו הגשמי בשל שפלותו, גלותו מבית אביו ומארצו. חשך עליו גם עולמו הרוחני, שהרי כל מאמציו החינוכיים, הביקורת שהעלה על אחיו בפני אביו, במקום לעשות ענבים עשו באושים. אחיו חטאו, וגדול עוונם מנשוא. יוסף בטוח באהבת אביו אליו, בהיותו הנבחר מאחיו. הוא אינו שוכח את החלומות (שלא כדברי ר"י בן-נון). אם גם קיים אצלו נדנוד של ספק שמא טעה בחלומותיו, בא הטיפוס המהיר בסולם ההצלחה בבית אדוניו, ושוב מאמת את החלומות, את היותו נועד לגדולות. ה' אתו, והוא חש בזאת. עובדת היותו הנבחר מאחיו רק מתחזקת אצלו במבחן הגלות.

אם משהו מציק לו, הרי זה גורלם של אחיו. היידחו בפשעם מבית אברהם, שדרכו צדקה ומשפט, על שום צעקה ומשפח שעשו? האם ימשיך הניפוי שאינו יודע רחם לכרסם במשפחת אברהם, או שמא תהא מיטת אביו יעקב שלמה, וזאת - רק אם יחדש הוא, יוסף, דרך חדשה בהנהגה האלוהית בעולם, דרך תשובה לחוטאים.

ושוב מכים הלבטים: שמא עדיף שיידחו אחיו? וכי איזו קדושה תצמח משמעון ומלוי אנשי החמס, מבני השפחות, מבני לאה השנואה? שמא עדיף שיוותר על שערו, שער הנזיר, על הכתונת, על היותו כוהן גדול המתפלל בעד אחיו. שמא ילך בדרך קודמיו ויהא לאב רביעי, וממנו יצאו י"ב שבטים? והנה הוא מחליט: על כתנתו שהופשטה לא יותר. הוא יעזוב את בגדו החדש בידי אשת פוטיפר. עד קץ הימין לא ילאה מלבקש את כתונת הפסים השרודה, הטבולה בדם השעיר, בדם חטאת אחיו, כתונת הכוהן המכפר על אחיו. או אז יוצאות מקשתו היושבת באיתן עשר טיפות לבטלה (עיין סוטה לו ע"ב). אז נגזר - שניים בנים יוולדו ליוסף, ולא שנים עשר שבטים. עשר הטיפות שהפסיד יעברו לבנימין, המקים בית על שם אחיו האובד. ממנו יצאו עשרת הנוספים, אך שבטים - לא יהיו. יוסף לא יהיה אב לשבטי ישראל, אלא אחיהם.²⁹

משול היה יוסף באותה שעה לנושא ארונו, למשה. לימים, אף לו ניתנה הבחירה להצטרף לאבות לניפוי נוסף, וייצאו י"ב שבטים מזרעו - או להמשיך להיות מליץ יושר בעד אחיו:

29. כאן ודאי אני מסכים עם טענתו של ר"י בן-נון, שלא ייתכן שיוציא יוסף זרע לבטלה בכוונה כדי להעמיד את אחיו כשבטים. ולא באתי אלא לתאר את המהלך על פי תוצאתו הסופית.

ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול
(שמות ל"ב, י; ועיין: במדבר י"ד, יב).

כיוסף כך משה בחר באפשרות השנייה, ונותר עם שני בנים בלבד. גם בימי עוניו, יוסף אינו שוכח את חלומותיו. הוא אינו חדל מלחבל תחבולות, איך ישיב לב אחיו אליו ברצון ובאהבה, לא בכפייה ובאונס. איך ירפא את מזבח ה' ההרוס, הוא המזבח שמספר אבניו כמספר שבטי בני יעקב?³⁰ איך יעמוד ויקריב עליו ככוהן, כשעל אבניו הונפה חרב הפירוד וחיללתו? מעתה ברור לו: אף אם ייגרם חלילה צער זמני לאביו, על שכמו שלו מוטלת המשרה. כס ההגמוניה כבר עבר מן האב לבניו. ורצון ה' מגיש לו ברציפות אף בגלות את פתרון החלום - שיהא הוא הנבחר מאחיו, המכפר עליהם, המחזירם בתשובה.

משול היה יוסף באותה שעה לנושא ארונו, למשה. כשפרש ביזמתו מן האישה כדי להיות מוכן לקבל את דבר ה', לא שעה לביקורתה של אחותו מרים "על אדות האשה הפשית אשר לקח" (במדבר י"ב, א, ועיין ברש"י שם). בראשונה גרם צער לאשתו הצדקת, כששילחה כאשר הלך לגאול את ישראל ממצרים (עיין: רש"י, שמות י"ח, ב), בשנייה, כשפרש ממנה כדי להיות מוכן לקבל את דבר ה'. שליחותו הקדושה האפילה על צערה הזמני של המשפחה. ידעו יוסף ומשה: לכשתמלא שליחותם, ישמחו עליה אף בני המשפחה המצטערים עתה.

גם בבית הסוהר, בעת שהוא פותר את חלומותיהם של סריסי פרעה, הוא יודע שהחלום נועד לא רק כדי להגיד לאדם עתידות. שאם כך, מה תכלית יש בו? מעבר לעצם הפתרון, יש גם משמעות המתבקשת ממנו; והיא - מוטלת על האדם. כשם שידע שאחיו ואביו המשתחוים לו בחלום מחייבים אותו ליטול עתה במציאות את שרביט ההנהגה הרוחנית, כך הבין שחלומם של שני הסריסים לא נועד לדברים הבטלים שעסקו בהם, שעשועיו של פרעה ביום הולדתו; ידע לפענח אף את משמעות החלום להווה: "כי אם זכרתני אֶתך כאשר ייטב לך... והזכרתני אל פרעה והוצאתני מן הבית הזה" (מ', יד).

30. עיין: מל"א י"ח, לא.

יוסף הבין שהגיעה עת פקידתו, ושלא היה בית הסוהר אלא שלב מעבר מבית פוטיפר לבית פרעה, אל השלב הסופי והשלם של קיום חלומותיו שלו על ההשתחוויה ומשמעותה.³¹

משהוצא כעבור שנתיים מן הבור כדי לפתור את חלומות פרעה, פתרים באותה שיטה: העתידות לבוא, שנות הרעב ושנות השבע, לא היו אלא חלקו האחד של הפתרון. חלקו השני והחשוב - המסקנה המתבקשת מן האדם עתה: "ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם" (מ"א, לג).

שוב ברור לו: חלומות פרעה כחלומות סריסיו. כולם שלבים בדרך לקיום המלא של חלומותיו שלו, חלום האלומות וחלום השמש והכוכבים (שהרי אין להעלות כלל על הדעת, שכשאמר "ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם", התכוון אל אדם זולתו; והשווה שוב אל "כי אם זכרתי אתך", שאמר לשר המשקים).

יש להניח, שבשלב הזה כבר הבין יוסף את פשר חלום האלומות לאשורו. כבר עתה ידע, שישלוט במצרים, ועל פיו יישק כל דבר. אליו ישתחוו כל מבקשי התבואה במצרים ומחוצה לה, לאלומתו ולפתחי אוצרות תבואתו ישחרו אף אחיו.

בשלב הזה כבר פירש, שבעוד כשמונה שנים, בתום שנת הרעב הראשונה, יבואו עשרת אחיו להשתחוו לאלומתו (וכבר כתבנו, שלדעתנו צדק ר"י בן-נון בטענתו, שיוסף ראה בחלום עשר אלומות

31. אמנם חז"ל ראו בבקשתו של יוסף לשחרור - חטא, בכך שפנה אל רהבים, ולא אל הקב"ה (בראשית רבה פרשה פט ג, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 1088). כך ביארו את עונשו, ששכחו שר המשקים. אך נראה לנו, שחטאו היה בכך שאמר "והוצאתני מן הבית הזה", ולא הזכיר שם שמים השגור בפיו על הוצאתו מן הבור (והשווה לפירוש ר"ח שהובא ברמב"ן בנוגע לחטאם של משה ואהרן על מי מריבה: "המן הסלע הזה נוציא לכם מים" [במדבר כ', יז]). דוק ותשכח, בכל מקום אחר מזכיר יוסף את שם האלוהים על הקורות אותו. והדוגמת רבות, ולא גפרט אותן. טענתנו זו נובעת משני דברים:

א. וכי מדוע לא ישתול יוסף בהצלחו? לבד ממקרים של צו מפורש "ה' ילחם לכם ואתם תחנשון" (שמות י"ד, יג), לא שמענו שביטחון בה' סותר השתדלות של האדם (אמנם יש ליישב, שיציאת יוסף מן הבור דומה ליציאת מצרים שכולה ביד ה'; ואכמ"ל).

ב. גם בחלומות פרעה, יוסף אינו מסתפק בהגדת העתידות על פי החלום, אלא מפרש אף את שמוטל על האדם לעשות עכשיו מכוח החלום. ועל כך נפרט בגוף המאמר. מסיבות אלו אנו מעדיפים את פירושו, שחטאו היה - שלא הזכיר שם שמים על יציאתו מן הבור.

משתחוות, שהרי בנימין עדיין לא עבד בשדה). יוסף הבין שבנימין כנראה לא יבוא, משום דאגת אביו ומשום חשדו באחיו שיתנכלו לו. כבר בשלב הזה פירש לא רק את חלקו הראשון של החלום, העתיד לבוא מן הקב"ה, אלא גם את המוטל עליו כבשר ודם, כשליט באחיו מכוח החלום: להחזירם למוטב, להפכם מדחויים בכוח - לשבטי ישראל, לעשות את מיטת אביו יעקב, שנתחללה בחטאו של בכור לאה, ראובן - למיטה שלמה.

אלא שעתה, בעת שיתקיים החלום קיום שלם, מצבו שונה ממה שהיה כ"ב שנים קודם לכן, בעת תחילת קיומו של החלום. את כתונת הפסים של אביו החליף בכתונת שש, ברביד זהב, בטבעתו של פרעה. אין הוא עוד נער בן שבע עשרה בלא חתימת זקן. עתה, כדי להוררת לאחיו דרך תיקון, אינו צריך עוד להביא את דיבתם רעה אל אביהם, שעדיין לא אבדה מנהיגותו לחלוטין, כדי שיוכיחם. עתה, כשליט כול יכול, יוסף יכול להביא את דיבתם אל עצמו. עלילת המרגלים הרואים את ערות הארץ מחליפה את דיבת האחים החשודים על העריות, ואת דיבת ראובן הרוואה את ערות אביו במעשה בלהה, פילגש אביו.³² אך בעוד שהדיבה

32. רש"י (ל"ז, ב) מביא את כל שלוש דעות התנאים (בראשית רבה פרשה פד ז, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 1009), בנוגע לשאלה מה דיבה הביא יוסף, ובמה נענש מידה כנגד מידה. אנו בחרנו כאן להביא את דעתו של ר' שמעון, שאמר שהאחים היו חשודים על העריות, הואיל והיא הרעה הפשוטה יותר להסבר; הן בכתובים, הן בעונש השקול כנגד החטא, והן במשמעות.

הפסוק "וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו וישמע ישראל" (ל"ה, כב) מצביע הן על חטא עריות אצל בני יעקב (ואם ראובן חטא, כולם 'חשודים', בהתאמה ללשון המדרש), והן על כך שמישהו דאג לספר את החטא לישראל אביהם, שהרי משמכר יוסף, לא מצינו באחים אחד שילשין לאביהם. כאן ברור גם המניע לספר על החטא לישראל, והוא - התמודדותם של ראובן ויוסף על הבכורה; וכן ביזוי מיטתה של רחל, שבלהה היא שפחתה. לאור זה ברורה אף מעורבותו האישית של ראובן בפרשת השלכת יוסף לבור וחששו, כפי שאמר רש"י - "לא יתלה הסירחון אלא ב"י" (רש"י, ל"ז, כב). וכן עומק תשובתו, בכך שרק הוא רצה להציל את יוסף.

כך ברור אף עונשו של יוסף, מידה כנגד מידה: יוסף נחשד בשכיבה את אשת אדוניו וברצון לרשת את אדוניו, כשם שהלשין על ראובן ששכב עם פילגש אביו ברצונו לרשת אותו (ויתכן עוד, שראובן נכנס לאוהל בלהה רק כדי להעביר את מיטתו של יעקב משם, וכפי שאומרת הגמרא בשבת נה ע"א, ויוסף חשדו, שאף שכב על מיטת יעקב, והביא את דיבתו, וזה מה ששמע ישראל, וכפשט הפסוק).

ובתוך הגיליון כתבנו סיבה נוספת - ההקבלה בין דיבתו על אחיו אצל אביו לעלילתו עליהם עתה כשמלך, הקבלה המסייעת לדעתנו למהלך שפתרון החלום שהחל כבר בבית אבא, ממשיך עתה במצרים.

שהביא בעודו נער הוציאה פרות באושים, ורק דרדרה את אחיו בחטאם - עתה, משבגר, משהחכים, משבא החלום אל פתרונו השלם, יכול יוסף לשקול את צעדיו היטב, ובאמצעות דיבת ערוות הארץ למצוא לאחיו דרך תיקון.

הביטוי "ויזכר יוסף את החלמות אשר חלם להם" (מ"ב, ט) אין פירושו שעתה נזכר, כדברי ר"י בן-נון. חלומותיו של יוסף מלווים אותו; כל דרכו במצרים היא הדרך אל השלטון, אל קיום החלומות.³³ פירוש הפסוק הוא כרש"י, שזכר את החלומות וידע שנתקיימו - שהרי אחיו משתחוים לו. פירוש הפסוק הוא גם כרמב"ן - שזכר את החלומות וידע שעליו לקיימם, לתת משמעות להשתחויה: לחזור לתפקידו כנזיר אחיו, ככהן הגדול מאחיו, כמכפר על אחיו, וכמתווה להם דרך תיקון. משבאו והשתחו לו, זכר את החלומות וידע מה עליו לעשות: "ויאמר אלהם מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם" (מ"ב, ט).

החלום הראשון התקיים במלואו. עשרת האחים עם שקי התבואה שיחררו לפתחו של מושל אוצרות התבואה של מצרים, והשתחו לו. עשר האלומות השתחו לאלומה האחת. דיבתם הרעה, עלילת ערוות הארץ, אכן הביאה את דרך התיקון, התשובה:

ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו על כן באה אלינו הצרה הזאת. ויען ראובן אתם לאמר הלוא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש (מ"ב, כא-כב).

יוסף בוכה מתוך רחמים על אחיו השבים מחטאם, ועדיין אין דעתו נחה. תשובת ראובן ואחיו אינה אלא כניעה, קבלת דין. לכל היותר יש בה תשובה מיראה.

התשובה אינה שלמה, כשם שהחלום אינו שלם. אין בחלום אלא עשר אלומות משתחות. יעקב ובנימין אינם מופיעים בו. הוא מתאר את יוסף ואחיו כשאינם בשיא גדולתם וכוחם, כבעלי אלומות בלבד.

דעותיהם של ר' מאיר ושל ר' יהודה במדרש, שהביא את דיבתם על אכילת איבר מן החי וזלזול בבני השפחות, קשות להסבר, הן במקורן בפסוקים, והן בהקבלת העונש לחטא, וקצרה יריעתנו מלנתחן במסגרת זו.

33. שוב נזכר: הוא מקבל שלטון בבית פוטיפר, בבית הסוהר ובבית פרעה. ותמיד ה' אתו.

המשתחווים אינם זקוקים כאן אלא לפרנסה מידיו של הקם והניצב. חלום חסר הוא, שאינו מוליד אלא שנאה: "ויחלם יוסף חלום ויגד לאחיו ויוספו עוד שנא אתו" (ל"ז, ה).

כמו לפני כב שנים, שלא נחה דעתו מן החלום הראשון, כך גם בשעת קיומו המלא לא נחה דעתו מאותו פתרון. תשובה חלקית זו של אחיו, האם יקבלנה? כאן בא לעזרתו החלום השני.

יוסף זוכר - עוד חלום חלם, שלם יותר. חלום שהוליד לא שנאה, אלא קנאה ושמירת הדבר. והוא יודע: פגישה שנייה תהיה. האחים לא כאלומות, אלא "יזהרו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים פְּכּוּכִים" (דניאל י"ב, ג) בשיא גדלותם. ואליבא דיוסף - לאחר תיקון תשובתם. אחד עשר יהיו; בנימין עמם; אף יעקב עמם. אז תנוח דעתו. אז ידע - מיטת אביו שלמה. רק אז, לכשיידע שהייתה תשובה עם תיקון, תשובה שיש בה מסממני התשובה מאהבה.

ויאמר יהודה מה נאמר לאדני מה נדבר ומה נצטרק האלהים מצא את
עֶרְוֹן עבדיך (מ"ד, טז).

ובהמשך:

כי עבדך ערב את הנער מעם אבי לאמר אם לא אביאנו אליך וחטאתי
לאבי כל הימים. ועתה ישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדני והנער
יעל עם אחיו (שם, לב-לג).

ואם נבוא לסכם בקצרה עיקר מחלוקתנו על ר"י בן-נון בשאלת החלומות, נאמר: אינו דומה חלום שלא נתקיים - שאל לו לאדם להשתדל בקיומו - אל חלום ההולך ומתגשם לעיני חולמו, והחולם שואל: מה שואל ממני הקב"ה, שאתן בעולמו מכוח החלום המתקיים?
עוד נאמר: ודאי לא יעבור אדם עברה כדי לקיים חלום. אך בבואו לבור לו דרך ישרה בין דרכים היאך לקיים שליחותו, ודאי ייעזר בחלום שחלם ברוח הקודש (אף שהיא למטה מנבואה).

עוד נאמר: חלומו השני של יוסף, בהשתחוויה עצמה, אולי נתקיים, כדברי ר"י בן-נון, כבר לפני פרשת הגביע. במשמעות, בתיקון, במתבקש ממנו, לא נתקיים אלא אחר פרשת הגביע; בתשובתם של האחים, באיחודה של המשפחה.

דברי סיום

משפט אחד נותר במאמרו של ר"י בן-נון, שעדיין לא התפלמסתי עמו. משפט זה שזור כחוט השני לכל אורכו של המאמר, ודומני שהוא מהווה את עיקר מוסר ההשכל שבו:

אין מנוס מפירושו זה מבחינת הסוד (עומק הכוונה האלוהית בהשגחת העולם), מפני שהוא מבדיל היטב בין הנגלה והנסתר, בין כוונות בני האדם, אפילו גדולי צדיקהם, לבין תכניות ההשגחה (לעיל, עמ' 179-180).

ר"י בן-נון בונה את מאמרו בפרשת יוסף ואחיו על שני מהלכים מקבילים: המהלך האלוהי של מלך עולם, המוליך את האחים לתשובה; והמהלך האנושי של מלך בשר ודם, יוסף, המנסה להוליך את האחים להבאת בנימין אליו, לשם שאיבת מידע לפתרון שאלת מכירתו של יוסף לעבר.

שני המהלכים אינם נפגשים אלא בנקודת הסיום. הקב"ה פועל בעולם כדרכו שלו, ומביא את האדם על כורחו אל נקודת הסיום שבתכנית האלוהית.

דעתנו הקלושה מסכימה לדעתו הרחבה של ר"י בן-נון שיש מקומות ומעשים, שבהם טווה הקב"ה את תכניותיו במהלך שונה מאלו של האדם (עייין, למשל: שופטים י"ד, ד; שמ"א ב', כה; מל"א י"ב, כד); אף על פי שיש לבעל הדין לחלוק במקומות אלו. אך מהלך שלם של רצף מאורעות על פני שנים רבות, שכל כולו מפוצל לשניים, דרכו של הקב"ה ודרכו של האדם, ואלו אינן נפגשות זו בזו, אלא - כאמור - בנקודת הסיום, מהלך זה ידוע לי ממגילת אסתר בלבד. שם יש לו סיבה ברורה.³⁴ שם ישנו 'עימות שלטוני' ברור בין מלך בשר ודם למלכו של עולם, והקב"ה מוביל בו את המלך הטיפש ואת משנהו הרשע על כורחם אל נקודת הסיום, שהיא ישועת ישראל והנקמה מאויביהם. אך מגילת אסתר מיוחדת בכך.³⁵

34. "אסתר מן התורה מנין? ז'אנכי הסתר אסתיר [פנין] (דברים ל"א, יח)" (חולין קלט ע"ב).

35. ודומה לה במידה רבה ישעיהו מ', ה והמשכו, אך משם אין ראיה, כיוון שמדובר שם על מלך פרס, כמגילת אסתר.

דומני שישנה הגדרה הפוכה מזו של ר"י בן-נון, ובתנ"ך היא פעילה יותר. הרשות והכוח ניתנו לאדם, שנברא בצלם אלוהים, להוליך במעשיו את העולם, אם לטוב ואם לרע. אבות האומה, ואחריהם רועיה, מוליכים את האומה, אם לשבט ואם לחסד, על פי מעשיהם הטובים והרעים. דברי חז"ל "בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו" (מכות י ע"ב), שזורים כחוט השני לאורך רובם המוחלט של סיפורי המקרא. משקלה של דרך זו לעומת קודמתה, זו שהציע ר"י בן-נון לפרשת יוסף ואחיו, מכריע, לדעתי, את הכף להעדפת ההסבר שבשורתו של יוסף לאומה היא דרך התשובה והתיקון שחידש בבחירתו וברצונו, ולא טעות שנקלע אליה, שעיקר בשורתה - "אדם להבל דמה" (תהילים קמ"ד, ד).

דרכם של המקובלים לראות את יוסף ('יסוד') כמשפיע, ואת יהודה ('מלכות') כמושפע ממנו, מתאימה לדרכנו. יוסף מתווה דרך תשובה, ויהודה הולך בה ומקיימה.
לימים יתנבא יחזקאל על שניהם:

ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתב עליו ליהודה ולבני ישראל חברך ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חברו. וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך. (יחזקאל ל"ז, טז-יז).

יוסף כגזע העץ, ככנה; יהודה כצמרת העץ, כרוכב. ולא רק בגאולה הגשמית, אלא גם במקבילתה הרוחנית - התשובה. הקב"ה מוליך את עולמו גם דרך שליחותו מדעת של האדם. גם אם קטן האדם בעיני עצמו.

יום יום משבחים אראלי אומן את כוראם ומקדשים את שמו:

וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו (ישעיהו ו', ג).

אדם ילוד אישה, קצר ימים ושבע רוגז, שומע זאת וקטן בעיני עצמו.

נְאֻמֶר אוי לי כי נדמית כי איש טמא שפתים אנכי (שם, ה).

ואז הוא שומע את שאלת הקב"ה אל קרוצי החומר דווקא, שמהם אבה תהילה: "את מי אשלח ומי ילך לנו" (שם, ח).

מלאכים - נקראו עומדים. בני אדם - מהלכים (כמאמר ה' לכוהן העומד בין המלאכים: "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה" [זכריה ג', 1]).

האדם קם ועונה: "הנני שלתני" (ישעיהו ו', ח).
לימים יאמר:

כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבתי
ממחשבתיכם (שם נ"ה, ט).

דרכיו ומחשבותיו של האדם נמוכות לפני הקב"ה כארץ לפני שמים. האדם טועה ונכשל. לעתים הוא מפריז בכוחו של בשר ודם: "כי אם זכרתני אתך... והוצאתני מן הבית הזה" (מ', יד).

וכי בכוחו של בשר ודם להוציא מעבדות מצרים? ותיכף ומיד? הוא טועה, כאמור, ואף משלם את מלוא המחיר בשנים נוספות בבור המצרי.

'אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים ושטיי כזב' (תהילים מ', ה). 'אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו' - זה יוסף. 'ולא פנה אל רהבים ושטיי כזב' - על ידי שאמר לשר המשקים 'זכרתני... והזכרתני' (מ', יד), ניתוספו לו ב' שנים.³⁶

ועדיין, ולמרות טעותו, זכתה שליחותו לתיקון, חלומותיו מתקיימים. אשרי הגבר שלא נרתע מקדושת המלאכים, ושמע את קול ה' אומר: "את מי אשלח ומי ילך לנו" (ישעיהו ו', ח).

אשרי הגבר ידע תשובה לשאלה: "ואמר הנני שלחני" (שם).

אשרי הגבר, שסיים שליחותו בפסוק: "והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני אמר ה'" (שם ס"ו, כג).

אשרי הגבר, שידע לומר בין הקדשתו לבין סיום דבריו: "כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבתי ממחשבתיכם" (שם נ"ה, ט).

"אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו" (תהילים צ"ד, יב).

36. בראשית רבה פרשה פט ג, מהר" תיאודור-אלבק עמ' 1088-1089.