

בסוכות תשבו

ענני הכבוד או סוכות ממש (פשוטו של מקרא)

ה ר ב מ ש ה ד ו ד ש פ י צ ר
לונדון, בריטניה

"בסוכות תשבו שבעת ימים... למען ידעו דורותכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל." ותניא בגמ' (יא:) ענני הכבוד היו דברי ר' אליעזר, ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם.

לכאורה נראה שפירוש "סוכות ממש" קרוב יותר לפשוטו של מקרא. וכן מפרשים הראשונים בעלי הפשט רשב"ם וראב"ע. אבל רש"י פי' ענני הכבוד, וכן הסכים הרמב"ן עה"ת "והוא הנכון בעיני על דרך הפשט", וכ"פ החזקוני שגם הוא מבעלי הפשט.¹ ולכאורה תמוה הוא.

ונראה שישנם שני דיוקים בפסוק, שבגללם נטה רש"י לומר שענני הכבוד הוא פשוטו של מקרא.

(א) המזרחי הסביר ש"הושבתי" משמע ענני הכבוד – דלמ"ד סוכות ממש, היה צריך לומר "ישבו".

אבל נראה לומר, דהנה בשלמא למ"ד ענני הכבוד, התורה צותה ישיבת סוכה להזכיר לנו לדורות נס הגדול דענני הכבוד. אבל למ"ד סוכות ממש, מה תכלית הזכרון? כבר

¹ וכן כ' רש"י על הש"ס ריש סוכה. תנן התם, סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה. והגמרא מביאה פלוגתא אמוראים בטעם הפסול, ושיטת רבה "דאמר קרא למען ידעו דרתיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, עד עשרים אמה אדם יודע שהוא דר בסוכה, למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שדר בסוכה, משום דלא שלטא בה עינא". ופי' רש"י: "למען ידעו - עשה סוכה שישבתה ניכרת לך, דכתיב ידעו כי בסוכות הושבתי - צויתי לישב, הכי דריש ליה, ואף על גב דאין יוצא מירי פשוטו דהיקף ענני כבוד, מיהו דרשינן ליה לדרשה", עכ"ל רש"י. ור"ל, ע"ד הפשט, הפסוק מלמד שתכלית מצות ישיבת סוכה הוא להזכיר ענני הכבוד, וע"ד הדרש, מסביר רבה שצוה הקב"ה לישב בסוכה באופן ש"ידעו" ש"הושבתי", שיוכלו לראות הסכך ולדעת ("ידעו") שהם יושבים בסוכה

נתעורר הרמב"ן בזה (למ"ד סוכות ממש)² וכ' "והזכרון, שידעו ויזכרו שהיו במדבר לא באו בבית ועיר מושב לא מצאו ארבעים שנה, והשם היה עמהם לא חסרו דבר". ר"ל שזוכרים באופן כללי כל הטובות שהטיב הקב"ה עמנו שסיפק צרכינו במדבר ארבעים שנה. וא"כ יל"פ "הושבתי" עד"ז, שהקב"ה נתן להם כל צרכיהם אף אם בפועל הם בנו הסוכות בידיהם³. (ולוא דמיסתפינא הייתי מציע שפי' "בסוכות הושבתי" הוא שהקב"ה הזמין להם חומרי הבנייה בדרך נס כעין המן והמים והשליו (וכו').

(ב) כי בסוכות הושבתי – משמע סוכות הנזכרות כבר, ולא ראינו עד כה שהתורה הזכירה שישבו בסוכות ממש, אבל עננים הוזכרו בתורה⁴. כך מבואר מדברי הרמב"ן⁵.

וליישב, פשוט לומר דקאי על הפסוק הקודם: "בסוכת תשבו שבעת ימים" – שם בודאי לא מיירי בעננים! תשבו שבעת ימים בסוכות ממש, למען ידעו כי בסוכות כאלו, סוכות ממש, הושבתי את בני במדבר.

אבל הנה גם בפסוק הקודם "בסוכת תשבו שבעת ימים", גם שם נקוד "בסוכות" – וצ"ע על מה קאי, כי לפני פסוק זה לא נזכר בתורה סוכות עד כה?⁶ ויש ליישב ע"פ פירוש נפלא מהרש"ר הירש:

² ע"ע רשב"ם בד"א.

³ "I provided for you whilst you lived in the desert".

⁴ "וה' הולך לפנייהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך... לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה לפני העם" (שמות יג: כא-כב), "כי ענן ה' על המשכן יומם" (שם מ: לח). אבל יש להעיר שלא נזכרו באופן מפורש ענני הכבוד שבהם הושיבם הקב"ה, ואפשר שמפני זה מיאנו רשב"ם וראב"ע לפרש ענני הכבוד.

⁵ פי' בית היין ופי' ארטסקרול על הרמב"ן.

⁶ ג"ב: ביעקב כתוב ש"נסע סכתה" "ולמקנהו עשה סוכות". ועוד כתיב כשיצאו בני" ממצרים "ויסעו בני" מרעמסס סכתה" – ועי' ס' הזכרון על פירש"י כאן וז"ל: "וה' דוד קמחי ז"ל [שמואל א יט: כב] ואביו פירשו האי בסוכות על דרך הפשט, שר"ל בעיר סכות, דכתיב "ויסעו בני" מרעמסס סכתה" וגו' כלומר כי בעיר סוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים. והוא המקום הראשון שחננו בו בצאתם. והיינו דכתיב "בהוציא אותם מארץ מצרים" כלומר תיכף ליציאתם עכ"ל (עי"ש המשך דבריו)

הנה לא נאמר כאן "בַּסְכוּת" סתם, אלא "בַּסְכוּת": בסוכות הידועות במינן ובמיבניהן. ברור, שתורה שבכתב מניחה כאן, שדברי תורה שבעל פה ידועים.⁷ לפי"ז, הפסוק הראשון ("בַּסְכוּת תשבו שבעת ימים") מיירי בסוכות ממש שהוזכרו כבר (בתורה שבע"פ) – ולכן אפשר לפרש גם הפסוק השני ("כי בַּסְכוּת הושבתי") דקאי על הסוכות ממש שכבר הוזכרו (בפסוק הקודם).⁸

⁷ ר"ל, זה אות על אמינת תורה שבע"פ.

⁸ היוצא מדברינו, שישנם שני דרכים לפנינו בפשוטו של מקרא של "כי בסוכות הושבתי", ענני הכבוד או סוכות ממש, פלוגתת ר"א ור"ע – שהיא היא מחלוקת מפרשי המקרא, רש"י ורמב"ן נגד רשב"ם וראב"ע. והנה נראה לומר שפשט "סוכות ממש" הוא פשט יותר "פשוט" מ"ענני הכבוד". ואין זה מן התימה מדוע רש"י (שכותב בכ"מ "ואני לא באתי אלא לפרש פשוטו של מקרא") לא בחר בדרך היותר "פשוט" כהרשב"ם – כי כבר כ' הרשב"ם ר"פ וישב דבריו הידועים: "וגם רבנו שלמה אבי אמי מאיר עיני גולה שפירש תורה נביאים וכתובים נתן לב לפרש פשוטו של מקרא, ואף אני שמואל ב"ר מאיר חתנו זצ"ל נתוכחתי עמו ולפניו, והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום".

וגם יש להוסיף ע"פ מה שלימדנו הרב יהודה קופרמן ז"ל, שבפירוש רש"י עה"ת לא בא רש"י ללמדנו "חומש" – אלא ללמדנו "רש"י". ר"ל, רש"י חיבר פירוש מבוסס על דברי חז"ל, ובחר פירושים שלדעתו חשוב שכל מי שלומד תורה ידעם, בתנאי שהם גם אליבא דפשוטו של מקרא (אף אם הם אינם בגדר פשט "פשוט"). עפ"ז יש לומר שיש בפשט "ענני הכבוד" יותר לימודים שהוצרכו לדורות, וכפי שדרשו הדרשנים ואכמ"ל, מפשט "סוכות ממש". ולכן בחר רש"י לפרש "ענני הכבוד".

ואולי יש להוסיף: הנה בסוכה ד"ב פעמיים מביא רש"י שיטת ר"א ענני הכבוד, ושבק שיטת ר"ע סוכות ממש, במקום שהיה לו להביא שתי השיטות (ע"א ד"ה למען ידעו (ושם יש לדחות ואכ"מ) וע"ב ד"ה ההוא). ואולי אזיל רש"י על הש"ס כשיטתו עה"ת, ויש לעיין בזה. (גם הטור ושו"ע כ' ענני הכבוד אבל אין זה לעניננו ליכנס בדרכי הפסק, וכבר הק' בבכורי יעקב ריש סי' תרכה דהו"ל לפסוק כר"ע – ומה שהעיר כמו כן על רש"י עה"ת צ"ע, כי אין דרכו של רש"י עה"ת לפרש אליבא להלכתא.).

שער שלישי

תקצירי מאמרי 'פשטות'

בראשית

ספר בראשית

תקצירי מאמרים שפורסמו בגיליונות 'פשטות'*

מה הוא הרקיע? / האם היום הולך אחר הלילה, או הלילה הולך אחר היום? / והלא במאמר אחד יכול להיבראות? / מותר האדם מן הבהמה במצות 'פרו ורבו' / מעשה גן העדן – כפשוטו או כדרך משל? / סוד חטא קין ובניו ותיקונו במעשי אברהם / ביאור פרשת המבול - פרשה שנאמרה ונשנית / בביאור עניין ההליכה לפני ה' / משפחת אברהם ומשפחת נחור / על שלושה רבדים העולם עומד – אברהם יצחק ויעקב / שילוח הגר והנער / באר לחי רואי – בחירת יצחק על פני ישמעאל / גבולות ארץ כנען בפרשת מסעי – פש"מ / שורשי הקנאות של אליהו הנביא בספר בראשית / פרשיות 'תולדות' בבראשית / תולדות עשיו וחילופי שמות נשותיו / עשו הוא אדום = רומי? / מעשה יהודה ומעשה יוסף / ועל השנות החלום - חלומות יוסף ופתרונם / חידושו של הרב סמט שנמצא בכת"י 'דובר ישרים' / "הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ עָלֵינוּ אִם מְשׁוּל תִּמְשַׁל בָּנוּ" – היש מלך בלא עם? / 'איך לא שלח יוסף לאביו להודיעו ולנחמו?' / ביאור מהלכי יוסף / "וַיִּפְּשִׂטוּ אֶת־יוֹסֵף אֶת־כְּתָנָתוֹ" – פשטו את יוסף או את הכתנתו? / על הפועל 'פשט' – יישור או גילוי / "ויכינו את המנחה", "והכינו את אשר יביאו" – תרגומו הנפלא של החזקוני / התולדותיו של שבט שמעון / ויבא ישראל מצרים ויעקב גר בארץ חם / "עד כי יבוא שילה" – האם משכן שילה נועד להתקיים לעולם, וחורבנו עונש על חטא. או שמא נועד להתחלף בירושלים?

מה הוא הרקיע? / הרב ישראל הלפרין / פשטות א'

המחבר מנסה להבין את פשר בריאת הרקיע והמים העליונים כפי שמתוארים בספר בראשית על דרך המציאות. פירוש המשלב בין פשט הכתובים לבין הידע המדעי המודרני. עיקרי הדברים:

'הרקיע' מתפרש כאטמוספירה של כדור הארץ, המכילה חלקיקים המפזרים את אור השמש ויוצרים את מראה השמים הכחולים, ו'המים העליונים' מפורשים כאדי המים והעננים הנמצאים באטמוספירה.

* בעריכת העורך יה"ל ועל אחריותו בלבד.

המחבר תומך את הצעתו וטוען כי כך דוד המלך פירש בספר תהילים במזמור 'ברכי נפשי' (פרק ק"ד) המתאר את השמים כ"יריעה" מטאפורית בגלל האור שנראה כשמלה - "עֵטָה אֹר פְּשֶׁלְמָה, נוֹטָה שָׁמַיִם פְּרִיעָה".

כך הוא ממשיך לפרש את ה'מים העליונים' על פי מזמור זה כאדי מים המתרוצצים בשכבות האטמוספירה - "הַמְקַרָּה בְּמַיִם עֲלִיּוֹתָיו הַשָּׁם עָבִים רְכוּבוֹ, הַמְהַלֵּךְ עַל פְּנֵי רוּחַ". כך שבתיאור ציורי זה, מבוארים שלושת שכבות של 'שמים'.

לפי פירוש זה, מטרת המים העליונים היא להשקות את הארץ באמצעות גשמים, כך שיש מטרה בהבהרת ה'מים העליונים' בתכנית הבריאה. - "מִשְׁקָה הָרִים מְעֲלִיּוֹתָיו".

המחבר גם מסביר את דברי רבי יהושע (תענית ט:) התמוהים על כך שהגשמים באים מ'המים העליונים'. ע"פ המוכר לנו מענני הגשם הקומולו-נימבוס (או בר"ת – Cb) המצויים באזורנו. שלפי ראות עיננו העב עולה ואז מוריד מלמעלה את המטר. דהיינו בשביל להוריד את המים אנו זקוקים לעבים הקומולונימבוסים [שנוצרים מהלחות האזורית - ממש כאן על הים, "אד יעלה מן הארץ"] אשר עולים ונזרקים לגובה רב מאד ומורידים לנו גשם מן השמים'. או בלשונו של רבי יהושע:

"רבי יהושע אומר: כל העולם כולו ממים העליונים הוא שותה, שנאמר למטר השמים תשתה מים. אלא מה אני מקיים 'ואד יעלה מן הארץ' - ? מלמד שהעננים מתגברים ועולים לרקיע, ופותחין פיהן כנוד, ומקבלין מי מטר." ידוע ומפורסם כי העומד בהר הכרמל יחווה תיאור זה.

בין השאר, המחבר מזכיר גם פירושים אחרים, כמו זה של פרופ' נתן אביעזר, המפרש את המים העליונים כמים בחלל החיצון.

האם היום הולך אחר הלילה, או הלילה הולך אחר היום? / הרב מאיר שמחה נוימן / פשטות י"ז

וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד - חז"ל (חולין פג.) למדו מפסוק זה שהיום הולך אחר הלילה, כלומר שהמעבר מיום למשנהו הוא בתחילת הלילה, שהרי נאמר כאן תחילה ערב ואחר כך בוקר.

לכאורה בפשוטו של מקרא נראה דווקא להיפך, שהרי מתחילה מספרת התורה על מה שנברא ביום הראשון, ואז מסכמת התורה 'וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד', כלומר שהיה הערב והגיע הבקר ואז נשלם יום אחד עם הגעת הבקר שפתח את היום השני,

וכפירוש רשב"ם. מקור נוסף מהתורה לכך שהיום מתחיל בבקר ונמשך עד הבקר שלמחרתו, הוא מהפסוק בפרשת צו העוסק בקרבן תודה 'בַּיּוֹם קָרְבָּנוּ יֶאֱכַל לֹא יֵצֵחַ מִמֶּנּוּ עַד בֶּקֶר' וכן בפרשת אמור 'בַּיּוֹם הַהוּא יֶאֱכַל לֹא תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֶּקֶר', ופירוש רש"י בחולין שם שמפסוק זה לומדת הגמ' שבקדשים הלילה הולך אחר היום, שהרי נאסר רק להותיר ממנו עד בקר, ומינה שהלילה נחשב עדיין ל'יום קרבנו'.

לעומת זאת במקומות אחרים בתורה, וכן ברוב דיני התורה ע"פ ההלכה המסורה, היום הולך אחר הלילה. יש להבין את משמעות הדבר, האם התורה רואה את הלילה כשייך ליום שלפניו או ליום שלאחריו?

אלא בע"כ, שמות הימים והתאריכים נועדו לימים ולא ללילות. כאשר נדרשים לציין לילה מסוים, עושים זאת באמצעות היום שלפניו, כיון שהיום שלאחריו עדיין לא בא. כאשר נדרשים להכריע לאיזה תאריך שייך לילה מסוים, הוא משויך ליום שלאחריו, כיון שהיום הוא תכלית הלילה ולא להיפך. בנוסף, ישנם עניינים שאינם תלויים בתאריך אלא במקרה שקרה באותו יום, במקרים אלו היום לא נגמר עד שמתחיל יום חדש. בדברים אלו גם מוצעת תשובה לטענות האב"ע על הרשב"ם בפולמוס הנודע.

והלא במאמר אחד יכול להיבראות / הרב יחיאל מאיר / פשטות א'

את בריאת העולם יש לראות כהופעה של הטוב האלוקי בעולם. מכיוון שכך, נראה שיש למצוא ביטוי לכך גם בסדר אירועי ששת ימי הבריאה, ובבריאה ההדרגתית של העולם. חז"ל אמרו שבריאת העולם בעשרה מאמרות באה להגביר את שכר הצדיקים ועונש הרשעים, והדבר צריך ביאור, שכן לכאורה המדד לשכר ולעונש לא אמור להיות תלוי במספר המאמרות שבהם נברא העולם אלא בגורמים אחרים.

נראה שסוד הבנת הדברים הוא במציאות שמתוארת בתחילת הבריאה: 'תהו ובוהו', כלומר, כוחות שונים ומנוגדים המעורבבים זה בזה, ומופיעים ללא הגבלה וללא הגדרת תפקידים וייעודם בעולם. עשרת המאמרות מצטרפים ליצירת תיקון ואיזון בין הכוחות השונים שבעולם, ולהסדרת היחסים בין ארבעת היסודות: מים, אש, רוח ועפר.

יצירת איזון בין הכוחות השונים שבעולם נמצאת בלב עשייתם של הצדיקים, והפרת האיזון היא שנגרמת בחטאי הרשעים. לאור זה מובן שעבודת האדם בעולמו מהווה מימוש והשלמה של תכלית בריאת העולם, על עשרה מאמרותיו.

מותר האדם מן הבהמה במצות 'פרו ורבו' / הרב מרדכי הלפרין / פשטות י"ז

"ויברך אותם א-להים ויאמר להם א-להים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ..."-
האם "פרו ורבו" האמור כאן הוא ברכה או ציווי, או שמה - גם ברכה וגם ציווי?
בגמרא ביבמות מבואר שבפסוק זה נאמרה מצות 'פרו ורבו'. זאת למרות המשתמע
מן הפשט וכדברי הרא"ם עה"ת (והתוספות ביבמות בשיטת רב יוסף), שע"פ
פש"מ הברכה לאדם שבפרשת בראשית אינה ציווי כלל אלא ברכה בלבד.
מדברי חז"ל, כמו גם דברי הסמ"ג שהלך בעקבותיהם, צריך להבין: איך מתפרשת
בבע"ח ברכה מאת ה' כציווי ואזהרה? האם זה מרמז על המנגנון לוודא קיום רצון
ה' בנבראים? וגם על ההבדל והמשותף בין "פרו ורבו" באדם לפרו ורבו בבעלי חיים.

מעשה גן העדן – כפשוטו או כדרך משל? / הרב שמואל בן שלום / פשטות א'

מעשה גן עדן עורר במפרשים מספר שאלות: א. היכן נמצא גן עדן, ומהו הנהר
היוצא ממנו ומתפצל לארבעה נהרות? ב. היכן עץ הדעת ועץ החיים? ג. כיצד יכול
היה הנחש לדבר? ד. מה פשר התיאור של ה' 'מתהלך בגן'? ה. כיצד חשב אברהם
להסתתר מהשכינה?

רוב המפרשים פירשו את מעשה גן עדן כפשוטו, ויישבו את הקשיים בדרכים שונות,
ובכללם רס"ג, ראב"ע ורמב"ן. לעומתם, הרמב"ם פירש את תיאורי גן עדן שלא
כפשוטם, ומעין דבריו כתב הרלב"ג, ואף הספורנו פירש כך את דיבור הנחש אל
חווה.

המחבר טוען שהמרחק בין שתי הסיעות אינו גדול כל כך, שכן מצד אחד נראה שגם
המפרשים את המעשה כפשוטו מודים לרמב"ם שעיקר משמעותו עבורנו טמונה
במסר הרוחני והמוסרי שלו, ומצד שני נראה שגם הרמב"ם לא הגיע לפירושו אלא
מתוך העיון בפרטי המעשה הממשיים. נמצא שבכל אחד מהפירושים טמון לא מעט
מדברי הפירוש האחר, והדברים מעשירים אלה את אלה.

פוד חטא קין ובניו ותיקונו במעשי אברהם / הרב משה גרינהוט / פשטות א'

המחבר מציג מבט כולל על מעשי אבות העולם, הכורך בין חטא קין ובניו ובין מעשי
נח ובעיקר אברהם שבאו לתקן אותם. המחבר עומד על המורכבות שבהבנת חטאו
של קין, שאי-קבלת מנחתו מתוארת בפסוקים ללא נימוק. המחבר מוצא בעניין זה

עצמו את החטא: בציפייה-דרישה מה' שיקבל את מנחתו, ואף במחשבה שבכך ייושבו ההדורים וישכון השלום בין ה' לבריאה ולאדמה, שנפגע בחטא עץ הדעת. מתוך מבט זה מובן גם חטא הריגת הבל כמעשה שבא מתוך מחשבה שגויה שבכך יזכה קין להתייחסות אלוקית, גם אם שלילית – מה שאכן קרה כשה' התגלה אליו, גער בו והעניש אותו על הריגת קין.

אולם, קללת האדמה שנמסרה לקין, והיוותה המשך ל'ארורה האדמה בעבורך' שנאמר לאדם הראשון אחרי חטא עץ הדעת, לא הביאה אותו להעלות רוחנית כנדרש: קין התפתח בכיוונים מעשיים שונים, אך לא בקרבת ה'. למך, צאצאו, אף נשא שתי נשים, מעשה שהתפרש על ידי חז"ל כהפרדה שגויה בין שני חלקים שבקשר בין איש לאשתו: הילודה ועצם האישות. הקלקול המוסרי והמשפחתי המשיך והוביל למבול.

לאחר המבול נאמר: 'לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם'. האדמה 'הופקעה' מבעלות המין האנושי, וקיבלה מעין מעמד עצמי, כשייכת לכלל הבריאה. התיקון לכך בא על ידי אברהם, שנהג להיפך מקין בעניינים אלו: אברהם הלך 'אל הארץ אשר אראך', והפך את האדמה לכלי להתקשרות והתבטלות לה'. אברהם כיבד את אשתו, שרה, שמע בקולה והעניק לה מעמד מרכזי בהחלטותיהם המשותפות. ביחסיו עם לוט שימר את האחווה המשפחתית למרות הקושי והמחירים שנדרש לשלם על כך. ברית המילה, ההפוכה בעניינה מאות קין, מסיימת את תקופת הנוודות שהחלה בחטא אדם הראשון, ויוצרת חיבור קבע למקום ממשי – ארץ ישראל.

ביאור פרשת המבול – פרשה שנאמרה ונשנית / הרב נפתלי סופר / פשטות י"ז

המחבר עומד על הקשיים העולים מתוך לימוד פרשת המבול אשר ראשיתה בקלקול המין האנושי וסופה באות הקשת. הקורא את הפסוקים העוסקים בסוגיית המבול, יתקל בהכרח בכתובים הנראים ככופלים זה את זה שוב ושוב ללא הסבר פשטני, ומאידיך כתובים הנראים כסותרים זה את זה.

המחבר מונה מספר קשיים, ואחר שפורטם, הוא מציע דרך לישוב פרשה עמוקה זו "על פי דרכו של בעל ה'בן מלך' זצ"ל" – כלשונו. המיוסדת על דברי חז"ל 'כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנחדש בה'. לסיום הוא מקשר את שני הרבדים שבפרשת המבול לשני הרבדים שביצירת האדם.

בביאור עניין ההליכה לפני ה' / הרב אליהו מאיר פייבלזון / פשטות א'

הרב המחבר מתחקה אחר ביטויי 'הליכה לפני השם' המופיעים בתורה, ובחילוק בין שלוש הלשונות: "התהלך לפני", "אחרי ה' תלכו", ו"את האלוקים התהלך".

כך הוא מסביר את ההבדלים בין אברהם, נח ועם ישראל. אברהם אבינו במעלתו המיוחדת שהגיע לאמונה בה' מתוך התבוננות עצמית [כמבואר במדרש שלמד דרך כליותיו או מעצמו], זכה לכינוי 'לפני השם', לעומת בני ישראל שקיבלו את התורה, נאמר עליהם 'אחרי השם'. המחבר ממשיך כנבואת ירמיהו לעת"ל, כאשר דרכי התורה יהיו טבועים בלבנו לגמרי – "נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה... ולא ילמדו עוד איש את רעהו..."

המחבר מביא עוד שני פירושים ל'הליכה לפני השם'. האחת מפירוש הרמ"א לפסוק "שיויתי ה' לנגדי תמיד" כעיקרון של מודעות תמידית לנוכחות ה' כיושב ומתהלך לפני מלך גדול. והשניה על פי ביאור הגר"א שם שהוא עניין הביטחון וההישענות עליו יתברך בענייני החיים בתמימות. המאמר מסתיים במשפט שמתחיל כך: "ועומק הדברים שעיקר התורה היא היחס המתמיד לקב"ה, והוא הנקרא ידיעת ה', ועיקר ידיעתנו את ה' היא מידת הטבתו..."

משפחת אברהם ומשפחת נחור / הרב מרדכי פראנק / פשטות ב'

המחבר פותח בפרשת "ויוגד לאברהם לאמר הנה ילדה מלכה גם היא בנים לנחור אחיך" ובתובנה העולה מהפרשה כי נתרחה ברכת אברהם לכל משפחתו, ואף לאחיו נחור נתרבה זרעו עד שנים עשר בנים שהוא מספר שלם המבטא תחילת הקמת עם שלם, כבית יעקב וכמנין נשיאי ישמעאל. המחבר גם מסביר מסר רחב לעניין זה.

כך הוא גם ממשיך להנגיד את בית יעקב אל מול בית לבן ובהדגשים בפרשת תולדות "אם יעקב ועשיו" ו"אחות לבן הארמי" ובחשיבות של לבן בפרשות אלו כנציג משפחת נחור.

כך הוא מראה, כי בתחילה, בית אברהם ובית יצחק טרם עמדו ברשות עצמם במנותק ממשפחתם ומכלל שבטי העברים אשר משם מוצאם, ודבר זה בא לידי ביטוי בשידוך הכפול שנשדטכו עם בית נחור. אלא רק יעקב בצאתו מבית לבן עם כל

משפחתו השלמה [לבד מבנימין] בא לידי ניתוק משאר שבטי העברים ומעתה יצא שבט ישראל לדרך עצמאית כעם אשר לבדד ישכון. זה פשר אריכות פרשת הפרידה של יעקב מלבן, כי אכן מאורע היסטורי יש כאן שבו עם ישראל יוצא לראשונה לדרך עצמאית, תוך פרידה של שלום משאר בני שבט העברים.

ולא על חינום אנו מוצאים שמיד בפרידתו מלבן הוא נפגש בעשו, ואף ממנו הוא נפרד לשלום בסוף המעשה. כי בהיות שכעת יעקב עוסק בקביעת מעמדו כעומד לעצמו, אזי עליו לקבוע את פרידתו וניתוקו אף מאחיו ההולך לדרכו להר שער. ואף דמיון יש בלשונות הפרידה של לבן ועשו, שבלבן נאמר: וַיֵּלֶךְ וַיָּשָׁב לְבֶן לְמִקְמוֹ, וַיַּעֲקֹב הָלַךְ לְדָרְכוֹ, ובעשו נאמר: וַיָּשָׁב בַּיּוֹם הַהוּא עֵשָׂו לְדָרְכוֹ שְׁעֵירָה, וַיַּעֲקֹב נָסַע סְפָתָהּ.

על שלושה רבדים העולם עומד – אברהם יצחק ויעקב / הרב יחיאל משה ורטהיימר / פשטות א'

המחבר פותח בפירוש מושג אהבה כמצב שבו שני צדדים אינם מרוכזים לא בעצם הנתינה לזולת (שהיא 'חסד' ואינה בהכרח אהבה, ואין בה הדדיות) וגם לא בקבלה ממנו (שהיא דאגה-עצמית ואינה אהבה לזולת), אלא בעצם הקשר המשותף שביניהם.

לאור זאת, הוא ממשיך ומבאר את פרשיות האבות שבחומש בראשית: אברהם הנקרא 'נדיב' עבד את ה' מנדיבות ליבו, וגם ה' היטיב עמו והבטיח לו כל טוב בנדיבות וללא תמורה. הקשר האלוקי עם יצחק כבר התבסס על 'ברית' והתחייבות הדדית. יעקב כבר הוסיף ודבק בה' מעבר למחויבות, קבע את ה' לאלוקיו וקידש את מקום שכיבתו.

מתוך כך מתבארים דגשים נוספים של האבות, ומוארים הבדלים נוספים ביניהם – בדרכי עבודתם ובהנהגתם ה' עימם.

שילוח הגר והנער / הרב משה גרינהוט / פשטות י"ז

המחבר מנסה להבין מהו ה'יצחק' שבשלו שולח הנער, מהי נקודת הויכוח בין אברהם שרע בעיניו לשלח את הנער לשרה שמתעקשת ומדוע ה' מאשר את השילוח. המחבר מפרש מאורעות אלו על רקע הנבואה הקדומה לאברהם על ישמעאל ולישמעאל שמעתיו' לצד 'ואת בריתי אקים את יצחק', נבואה שנאמרה לאברהם

ולא לשרה, אותה פירש אברהם כך שיצחק הוא בעל הברית לה' וממילא יורש נכסי ומורשת אברהם, וישמעאל נספח אליו בבית אברהם. שרה שלא קיבלה נבואה זו, חוששת לירושת יצחק, פן יישמר או יוחזר מעמדו של ישמעאל כיוורש יחיד. הצחוק של ישמעאל הוא תחושת הביתיות המשוחררת שלו. ה' מאשר את הפירוש הבלתי מודע של שרה לנבואה, שמקומו של ישמעאל מחוץ לבית אברהם. שם תתקיים עמו הנבואה.

בחלק השני פונה המחבר לפרש את שילוח הגר. מדייק את לשון הכתוב 'שילוח' המעודן מגירוש, כשילוח רך ומלא דאגה. ומתוך כך מפרש את 'שם על שכמה' כפעולה משפטית של מסירת הילד לאחריותה של הגר, אחריות שבה היא איננה עומדת כאשר היא 'משליכה' את הילד ובכך מסירה את האחריות שנתן לה אברהם. השלכת הגר היא גם ביטול האחריות שהטיל עליה ה' בנבואה קודמת לגדל את הנער, ואכן, שמיעת ה' את קול הנער היא בדרישה שהגר תישא אותו שנית.

באר לחי רואי – בחירת יצחק על פני ישמעאל / הרב דוד לייבל / פשטות ב'

המאמר עוסק בבחירת יצחק על פני ישמעאל כממשיך דרכו של אברהם. המחבר פותח בחשיבות "באר לחי רואי" בחיי יצחק, ומעלה שאלות לגבי משמעות המקום עבורו. וַיִּצְחָק בָּא מִבּוֹא בְּאֵר לַחֵי רְאִי וְהוּא יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנֶּגֶב: (בראשית כד, סב) כלומר, יצחק נוהג לבוא פעמים רבות לבאר לחי ראי, וכעת הוא שב מבואו שמה. מדוע התורה מספרת שיצחק בא משם, ולשם מה נחוץ לציין שהוא רגיל במקום זה? כך גם אנו מוצאים אותו שם גם אחרי מות אברהם: וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אֲבִרְהָם וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יִצְחָק בְּנוֹ וַיֵּשֶׁב יִצְחָק עִם בְּאֵר לַחֵי רְאִי: (כה, יא). מה משמעות ציון מקום זה? המחבר מסביר כיצד 'באר לחי רואי' הוא המקום בו יצחק מברר את ייחודיותו על פני ישמעאל.

כל זה מתחבר לתשובת המאמר, כי אברהם מתקשה לקבל את הדחת ישמעאל מתפקיד יורשו הרוחני. זה ניכר בתגובותיו לבשורת לידת יצחק ולגירוש ישמעאל. הקב"ה צריך לחזור ולהדגיש לאברהם שיצחק הוא הנבחר להמשיך את הברית המיוחדת. ההבדל בין יצחק לישמעאל טמון ב"ייחודיות" של יצחק [שמתגלה אחר העקדה ובמידת 'פחד יצחק']. כדי שהברית תמשיך דרך יצחק דווקא, עליו להוסיף ממד חדש לקריאה של אברהם.

גבולות ארץ כנען בפרשת מסעי – פש"מ/ הרב מרדכי הלפרין / פשטות ח'
[גרסה מתוקנת עם הוספות מובאת בחלק ב' של ספרו 'רפואה מציאות והלכה', סימן כ"ט, וראה להלן]

בעבודה מקיפה המשלבת שימוש בדיסציפלינות רבות, מראה המחבר כי על פי פשוטו של מקרא – גבול הכנעני (פרשת נח), גבולות ארץ כנען בפרשת מסעי, גבולות ראיית משה בפרשת וזאת הברכה, וגבולות הכיבוש והחלוקה של יהושע – הם גבולות זהים. בניגוד לגבולות ברית בין הבתרים (פרשת לך לך), גבולות השיתה (פרשת משפטים) וגבולות ההרחבה (פרשת עקב) שהן מערכת גבולות שניה השונה מהמערכת הראשונה, והיא אמורה להתגשם רק לעתיד לבוא [כנראה בעקבות חטא המרגלים]. מאחר ורבו הפסוקים הנדרשים לבירור הסוגיא, מקדים המחבר כי צריכים להנחות אותנו שלושה כללי פרשנות בסיסיים: 1. "אין מקרא יוצא מדי פשוטו". 2. העדפת הסבר כולל יחיד על פני מספר הסברים פרטניים [ע"ד דברי הגר"ח]. בהערה הוא מציין כי עקרון זה מכונה בספרות העולם כ"תערו של אוקאם" או כ"עיקרון הפעולה המינימלית" [3]. העדפת פירוש על פיו דברי חז"ל מתאימים למציאות, כמו שכתב הרמב"ם במורה נבוכים.

במאמר הוא מראה כי ע"פ פש"מ קיימת זהות כמעט מלאה בין גבולות פרשת נח ומסעי לגבולות הכיבוש והחלוקה של יהושע, וכי לא ניתן לטעון שה'גישה המרחיבה' מתיישבת עם פשוטי המקראות.

המאמר בגיליון ח' מסתיים בדברי המחבר, כי אע"פ שהדברים מתיישבים היטב במקראות ועם דברי חז"ל וגדולי הדורות, הם לכאורה בניגוד לפירוש של תרגומי א"י המתרגמים את הפסוק "מהר ההר תתאו לכם לבא חמת" – "מן טוורוס מנוס תכוונן למעלי אנטוכייה". אך בחלק ב' של ספרו 'רפואה מציאות והלכה', הוסיף המחבר סימן נוסף (סימן ל') המלמד כי גם התרגומים הללו לא סטו מפשוטו של מקרא כפי שנראה במבט ראשון, ודבריהם יכולים להתפרש בשופי כמתאימים לגבולות הכנעני בפרשת נח ובספר יהושע. פרק זה רואה אור בגיליון זה.

שורשי הקנאות של אליהו הנביא בספר בראשית / הרב נחמיה שטיינברגר / פשטות י"ז

אליהו הנביא מופיע על במת ההיסטוריה כדמות ערטילאית המפציעה באופן מפתיע, נעלמת לתקופות ארוכות ומופיעה בעת הצורך כדי לחנך את עם ישראל

ומלכיו. הופעתו הראשונה מגיעה מתוך עימות מול אחאב שהכריז מלחמה חזיתית על ה' ונביאיו. ההכרזה על פולחן הבעל כדת הרשמית של מלכות ישראל, בניין העיר יריחו והכרתת נביאי ה' הם הרקע להופעת אליהו מול אחאב והכרזתו החד משמעית: **חִי - ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר עִמָּדָי לְפָנָי אִם יִהְיֶה הַשָּׁנִים הָאֵלֶּה טַל וּמָטָר כִּי אֶסְלַפִּי דְבָרִי:** (מלכים א', יז,א). לאחר שאליהו "סוגר את הברז" הוא נעלם לשלוש שנים וחוזר רק אחרי תהליך תיקון אישי שה' מעביר אותו כפי שמתואר במלכים א', פרק י"ח.

אליהו נשלח על ידי ה' להיראות אל אחאב ולתת מטר על פני האדמה אך אליהו מחליט, על דעת עצמו, לעשות זאת דווקא דרך פעולה קנאית שתבטא נצחון מוחץ על הבעל, הכרתת נביאיו והוכחה חד משמעית שה' הוא האלוהים. המאמר עוסק במעמד אליהו בהר הכרמל, בוחן את שורשי מידת הקנאות הנגלים במעמד זה וקושר אותם לפעולות קנאיות קודמות במקרא בכלל ובספר בראשית בפרט, זאת על מנת לייצר תמונה מקיפה על הרעיון הקנאי המקראי.

פרשיות 'תולדות' בבראשית / הרב שלמה זלמן שיינברגר / פשטות ג'

המאמר דן במשמעות המונח "תולדות" המופיע בספר בראשית בפרשיות 'אלה תולדות', מדוע לא מופיעה פרשת "תולדות אברהם", בעוד דווקא תרח זכה לפרשת תולדות משלו? במפרשים מצאנו שיש שתי משמעויות עיקריות: ייחוס וצאצאים (לידה והולדה), סיפור מאורעות וקורות חיים. המשמעות המקורית היא ייחוס וצאצאים, אך התרחבה גם לכלול סיפורי מאורעות.

ה'תולדות' אינן בהכרח מופיעות בתחילת סיפור חייו של האדם. לעתים מופיעות באמצע או לקראת סוף הסיפור, כיוון שהן מתמקדות ב'מסקנא דמילתא' - מה 'נולד' מחייו, מהי מורשתו אחריו. ורק לאחר שכבר נתפרשו מאורעות חייו, מלחמותיו ונצחונותיו, והגיע הזמן לעסוק במה שאחריו, או אז עובר הפסוק ופונה מעם קורות חייו, ועובר לספר בתולדתו ומורשתו אשר השאיר אחריו, מעתה 'עולים על הבמה' בניו וממשיכי דרכו. ולפעמים עדיין הוא חי וגם חותמו ניכר בכל מאורעות בניו, אבל שוב אין הנידון בחייו ה'פרטיים' בינו לבין סביבתו ולבין אביו ואחיו, אלא במה שיש להם השפעה לדורות, ומה שקשור כבר לבניו וממשיכיו.

"תולדות תרח" כוללות את בניו, אברהם ואחיו, ומספקות הקדמה לסיפור חי האבות. פרשת 'תולדות תרח' נמשכת לסירוגין, ואף שנכנסו בתוכה תולדות ישמעאל ותולדות יצחק, עדיין גם סיפור לקיחת רחל ולאה שהן מתולדותיו של תרח המשך הוא ל'תולדות תרח' במובן מסוים.

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

תולדות עשיו וחילופי שמות נשותיו / הרב שמואל קלופפר / פשמות י'

המאמר פותח בשאלת שינוי שמות נשותיו של עשיו בין הפרשיות. אחר שהמחבר מציג מספר גישות [א. יש מהמפרשים שפירשו שמדובר בנשים שונות, כאשר חלק מהן מתו או לא ילדו. ב. רש"י, בעקבות חז"ל, מפרש שמדובר באותן נשים ששמותיהן השתנו]. הכותב מציע הסבר דרשני על דרך עומק הפשט ו'חספוסו':

- עשיו נהג כמנהג דור המבול ולקח שתי נשים: אחת לפריה ורבייה ואחת לתשמיש.
 - "עדה" (שקודם נקראה "בשמת") נועדה לפריה ורבייה.
 - "אהליבמה" (שקודם נקראה יהודית) נועדה לתשמיש ולכן ישבה באוהלו תמיד. הכותב מסביר את שינויי השמות:
 - "בשמת" הפכה ל"עדה" כי הוסרה ממנו לצורך הולדת ילדים.
 - "יהודית" הפכה ל"אהליבמה" כי ישבה באוהלו ("אהלי-בה").
- הסדר השונה בו מוזכרות הנשים בפרשות השונות מוסבר על פי תפקידן: בסיפור הנישואין, "יהודית" מוזכרת ראשונה כי היא העיקרית מבחינת הקשר האישי. בתיאור התולדות, "עדה" מוזכרת ראשונה כי היא זו שנועדה להולדת בנים. בסוף המאמר הוא מביא מדרש המספר דברים זהים, בלי שהמדרש מגלה את המקור. המאמר מדגים כיצד ניתן לראות בעומק הפשט את דרשות חז"ל.

עשו הוא אדום = רומי? / הרב יחיאל ורטהימר / פשטות י"ז

כיצד מנגיע עשו מחר שעיר ושדה אדום לרומי שבאיטליה האירופית • האם הרומיים הם 'כיתים' מבני יוון או אדומים • האם הנוצרים הם בני בניו של עשו הרשע. המאמר עוסק בזיהוי ההיסטורי והדרשני בין עשו הרשע לבין רומי והנצרות, תוך התבססות על מקורות חז"ל וגאוני הדורות. בחז"ל מופיע אין סוף פעמים שמלכות רומי היא אדום, המפרשים מתקשים בכך מבחינה היסטורית מציאותית, שכן הרומאים הם עם אירופי מבני יפת, וכיצד צאצאי עשו האדומי מחוברים אליהם. לפי גירסא אחת באבן עזרא קראו כך חז"ל למלכות רומי בשל דת הנצרות שהיתה מבוססת על קבוצת אדומיים והיתה לה השפעה מהותית על המלכות כולה, מפרשים אחרים מסתמכים על מקורות היסטוריים שצאצאי עשו התערבו במשפחת המלוכה שייסדה את העם הרומאי. יתכן שהדברים רמוזים בסוף פרשת תולדות בהתמודדות של עשו מול תוצאות המאורע שיצחק ברך את יעקב.

מעשה יהודה ומעשה יוסף / הרב רפאל ספייער / פשטות ג'

המאמר עוסק בפרשת ירידת יהודה, בקשיים ובנקודות שהתורה באה להדגיש, ומתרחב להבין את מבט התורה [שבכתב ובע"פ] על אופיו של יהודה לעומת אופיו של יוסף, הבדל הניכר גם אצל צאצאיהם - שאול ודוד. כמו כן, הוא מראה [גם בטבלה] הקבלה מרתקת בין סיפורי יהודה ותמר לרות. הוא מצביע על הדמיון בין הסיפורים, כשהיבום מוביל למלוכה בישראל. דרך סיפור תמר ורות, הוא מראה שאפילו ל'ירידה' ולמוות יש אפשרות להודאה ותיקון. בסוף המאמר, בנספח קצר, הוא מראה כי אע"פ שמצות ייבום נהגה עוד בזמן האבות, עדיין, משניתנה תורה הוקלה מצות הייבום. כגון, שבזמן האבות לא היה האפשרות להימנע מייבום. אך התורה הקילה שאם ממאן היבם להקים לאחיו שם בישראל, אין מחייבים אותו. אלא שנוהגים בו מנהג בזיון, כמבואר בדברים פרשת "כי-יָשְׁבוּ אָחִים יְתָדָו" (דברים כה). עוד התחדש במתן תורה להקל מהזמנים ההם, שבזמן יהודה ובניו משמע שכל הזרע הוא על שם האח, והתורה בפרשת ייבום בספר דברים לא נתנה לאח אלא את הבכור. וכן שונה חומרת עונשו, שבפרשתנו אצל תמר מבואר שאם היבמה הייתה לאיש זר הרי זו זנות ודינה בשריפה, ואילו התורה לא הזכירה עונש בדבר.

ועל השנות החלום – חלומות יוסף ופתרונו / הרב אליהו איזנברג / פשטות ג'

המחבר עוסק בניתוח חלומות יוסף ופתרונו. יוסף חולם שני חלומות: חלום האלומות, וחלום הכוכבים. במבט ראשון נראה ששניהם מנבאים את עלייתו למנהיגות, אך יש הבדל בתוכן ובמשמעות שלהם, כמו גם הבדל בין הבנת יוסף את פתרונו שרואה בהם חלום אחד לבין הבנת האחים הרואים בהם חלומות שונים [בין התיאור האובייקטיבי של התורה - 'חלום אחר' לבין פרשנותו של יוסף 'חלום עוד']. חלום האלומות מנבא את ההצלחה הכלכלית של יוסף, כאשר האלומות של האחים משתחוות לאלומתו. האחים מפרשים זאת כהצלחה גשמית, ולא כמנהיגות יוסף עליהם כפי שהוא פותר, ולכן התגובה היא 'שנאה' ולא 'קנאה'.

לעומת זאת חלום הכוכבים, כאשר השמש הירח והכוכבים משתחווים ליוסף עצמו, זהו חלום על מנהיגות יוסף על אחיו. יש כאן משמעות רוחנית. חששם היה שיוסף עתיד להיבחר על פניהם להמשיך את דרך אברהם, והם יידחו, כישמעאל ועשיו, ולא יהיה להם חלק באלקי ישראל. חלום זה גורם ל'קנאה'. עתה האחים מקנאים בו. אם כן, שני החלומות מדברים על שני תחומים שונים: הצלחה כלכלית, ומנהיגות רוחנית. החלום הראשון אכן התגשם כשיוסף הצליח כלכלית במצרים, ואף הנהיגם בדור הראשון רוחנית – כאשר הוא מתווה את הדרך בה תוכל משפחת יעקב להתמודד רוחנית מול תרבות מצרים בישיבה נבדלת בארץ גושן, כפי שחזה החלום השני - חלום הכוכבים. אך חלק זה של הנהגה על ישראל לא נמשך על פני דורות. והמתח בין יהודה ויוסף הוסיף ללוות את עם ישראל עוד דורות רבים, עד אשר לעתיד לבוא יהיו עץ יהודה ועץ יוסף לאחדים, ועבדי דוד מלך עליהם.

חידושו של הרב סמט שנמצא בכת"י ח'דובר ישרים' / 'סופרים וספרים' / פשטות י'

פרשת ברכות אפרים ומנשה (בראשית מח ח - כ) העלתה כמה תמיהות גדולות בקרב המפרשים. חלקן יושבו וחלקן נותרו פתוחים. בדור האחרון העלה הרב אלחנן סמט הצעה מחודשת שעונה כמעט על כל הקשיים. הצעה זו היא מחודשת גם בגלל השימוש בכלים שלא הרבו להשתמש בהם – עירוב (פיצול) פרשיות ואין מוקדם ומאוחר בתורה.

גילינו ופרסמנו במדור, שכבר הקדימו בחידוש זה אחד ומיוחד מגדולי בריסק וירושלים (בכת"י שיצא לאחרונה בשם 'דובר ישרים') לפני כמאה שלושים שנה, הלא הוא הרב נתנאל חיים פאפע זצ"ל. המחבר אשר הורתו, לידתו וגדילתו בעיירה הסמוכה לבריסק, ספג את שיטת הלימוד הליטאית המוכרת לנו מבית מדרשו של הגאון מוילנא ותלמידיו.

הגאון ה'דובר ישרים' הכביר בסוגייתנו לא פחות מעשרים וחמש קושיות! עד שלבסוף נאלץ לגלות פירוש באופן חדש. דבריו מובאים בשלימותם.

מחמת האריכות וכפל הדברים, דברי הרב אלחנן פמט שליט"א אשר כיון לחידוש בעל ה'דובר ישרים' הובאו בתמצית. את התמצית כתב העורך הרב שמואל בן שלום. מאמר נוסף חשוב מובא שם במדור, תימוכין לדרכי פרשנות מסוג זה וגילוי 'קוד לשוני' מפליא, מנכד נכדתו של הגאון ה'דובר ישרים', הרב ישראל שחור שליט"א, שהוציא לאור את כתבי זקנו.

במקביל לחידוש הנ"ל, הצגנו במדור את מאמרו של הרב ישעיה לוי שליט"א אשר מציע פירוש שונה לפרשה זו, בדרכו הייחודית, מבלי להזדקק לחידוש המסעיר הנ"ל. כך הוא מיישב מהשאלות שהוקשו.

"הַמְלִיךְ תְּמַלֵּךְ עָלֵינוּ אִם מְשׁוּל תְּמַשֵּׁל בָּנוּ" – הַיֵּשׁ מֶלֶךְ בְּלֹא עֵם? / הַרְבַּ מְרַדְכִי הַלְפְרִין / פְּשׁוּטוֹת י'

המאמר דן על לשון 'מלך' - האם יש מלך ללא עם. הוא מתחיל בהצגת דעות של פרשנים כמו אבן עזרא, רמב"ן ורבנו בחיי, הטוענים שאין מלך ללא עם. לפי גישה זו, מלוכה תלויה בקיומו של עם. לעומת זאת, המחבר מקשה מהפסוק "מלכותך מלכות כל עולמים" שבתהילים ומהפיוט "אדון עולם", המתארים את מלכות ה' כקיימת גם לפני בריאת העולם וגם אחרי שכלה הכל.

המאמר מציע פתרון לסתירה זו על ידי הבחנה בין מלכות בשר ודם למלכות הקב"ה: מלך אנושי זקוק לעם כדי להיות מומלך ולאייש את צבאו.

מלכות ה' היא "סגולה עצמית" שאינה תלויה בדבר. המאמר מזכיר את דברי אדמו"רי חב"ד שעמדו על סתירה זו, והציעו הבחנה דומה בין "מלכותא דארעא" (מלכות ארצית) ל"מלכותא דרקיעא" (מלכות שמיימית).

על מאמר זה נשלחו למערכת שני מאמרי תגובה שפורסמו ב'פשטות' י"א, האחד מאת הרב יוסף אביב"י אשר מביא את דברי הגר"א (מביאור ספרא דצניעותא) ומבארם היטב, על מנת ליישב את הסתירה. והשני, היא תגובת הרב חיים אשר ברמן. שני המאמרים מציעים פתרונות שונים לקושיה שהעלה הרב מרדכי הלפרין, תוך שימוש במקורות מתורת הנסתר.

'איך לא שלח יוסף לאביו להודיעו ולנחמו?' / מתורת רבותינו / פשטות ג'
בפרשת מקץ וברישי פרשת ויגש, עולה תמיהה עצומה – מדוע יוסף לא שלח לאביו כי הוא חי וקיים ומושל בכל מצרים. התמיהה מתעצמת ומחריפה כאשר יוסף מתנכל אל אחיו ושם להם עלילות דברים וגורם בזה צער גדול לאביו [יעויין בספר 'הדר התורה' לג"ר איתן שנדורפי שהביא בזה שלוש עשרה שיטות בטוב טעם ודעת].
במדור 'מתורתם של רבותינו' הבאנו בס"ד מהלך מפתיע שהציע אחד מגדולי תלמידי החכמים בדור שלפני למעלה ממאה שנה, הרב ברוך פרידנברג זצ"ל, 'חברותא' למרן ה'משך חכמה'. הגר"ב פרידנברג עסק גם בפשוטו של מקרא וחידש בתחום זה חידושים נפלאים ומקוריים, אשר נדפסו על ידי בנו בשנת תרפ"ט בספר 'מקור ברוך'. יש להוסיף, כי החידוש מוכר כיום בשם כמה תלמידי חכמים בני דורנו, אך הוא קדם להם. עוד צויין במדור, כי ר' שמואל שרגא פייגנזון אשר נודע בכינויו הספרותי 'שפ"ן הסופר', מנהל דפוס ווילנא הידוע של האחים ראם, כתב מהלך זה ופרסם את חידושו זה בשנת תרפ"ב [חידוש זה ועוד חידושים משלו הדפיס בסוף התלמוד ירושלמי – מסכת ברכות, דפוס ווילנא תרפ"ב].

הדמיון בין שני הקטעים מדהים, ואחר בחינת הסוגיא, קשה לומר כי האחד שמע מחבירו, ולכן יש להסביר זאת על דרך 'שני נביאים המתנבאים בסגנון אחד'. עכ"פ, ככל הזהירות המתבקשת יתכן שזכות הראשונים אכן שמורה ל'מקור ברוך' - שהרי הוא נפטר בתרפ"א, ואם כן, לכאורה הוא כתב את הדברים לפני שפ"ן הסופר שהדפיס חידושו רק בתרפ"ב.

ביאור מהלכי יוסף / הרב מרדכי אלטר / פשטות י'

המאמר דן בהתנהגותו של יוסף כלפי אחיו ואביו לאחר שהגיע למצרים, ועוסק בשתי שאלות מרכזיות: א. מדוע יוסף לא שלח הודעה לאביו שהוא חי במשך כל

השנים עד שאחיו הגיעו למצרים? ב. מה הייתה המטרה בכל העלילות והמבחנים שיוסף העמיד בפני אחיו, ומדוע גרם להם ולאביו צער רב?

המאמר מציג מספר תשובות לשאלות אלו. את המפורסמות ואת שאינם:

- רמב"ן: שיוסף פעל כך כדי לקיים את חלומותיו, אך פרשנים אחרים דחו זאת.
- יוסף חשש שאחיו עדיין מבקשים להורגו, ולכן לא הודיע לאביו על מקום הימצאו.

- יוסף רצה לבחון האם אחיו חזרו בתשובה ולהחזיר את שלמות האחוזה במשפחה.
- יוסף רצה לתת לאחיו הזדמנות לתקן את מעשיהם ולמנוע מהם בושה בעתיד.
- גישה חדשה מציעה שיוסף חשב תחילה שרק הוא ובנימין ראויים להמשיך את בית יעקב, אך שינה את דעתו כשראה את מסירות הנפש של אחיו.

המאמר מציין שכל ההסברים הללו מעלים קשיים מסוימים, ומציע שיוסף חשש שאחיו עדיין עלולים להפוך את לב יעקב נגדו עד שיינתק מבית אברהם, כיוון שהוא התיישב במצרים בעוד יעקב ושאר האחים היו בכנען. המחבר מפרש את פעולותיו של יוסף (האשמת אחיו בריגול, דרישה להביא את בנימין וכו') כתוכנית מחושבת להביא בסופו של דבר את יעקב וכל המשפחה למצרים. וזו הדרך היחידה לאחד את בית יוסף עם בית יעקב ולהבטיח שצאצאיו של יוסף יישארו חלק מבית אברהם. ההצדקה בגרימת צער זמני למשפחתו כי זה מנע טרגדיה גדולה יותר של ניתוק זרעו ממשפחת אברהם. והחלומות היו רק ה'מתיר' לפעול כך שיגרום להם לרדת מצרימה שהרי זו התוכנית האלוקית הרצויה כפי שחזה בחלומותיו. וה' אישר את תוכניתו של יוסף, כפי שמוכח מכך שה' אמר ליעקב 'אל תירא מרדה מצרימה'. וסיוע גדול וראיה למהלך הזה, הוא מדברי יוסף מיד בהיגלותו לאחיו "...מהרו ועלו אל אבי... רדה אלי אל תעמוד... ומהרתם והורדתם את אבי הנה".

"וַיִּפְשְׁטוּ אֶת־יֹסֵף אֶת־יַבְתָּנָתוֹ" – פֶּשֶׁטוֹ אֶת יוֹסֵף אוֹ אֶת הַיַּבְתָּנָת? / עַל הַפּוּעַל 'פֶּשֶׁט' – יִישׁוּר אוֹ גִּילּוּי / הַרֵב יִשְׂרָאֵל הַלְפְּרִיךְ / פֶּשְׁטוֹת ג'

ראשית, מראה כי השרש 'פשט' בלשון חכמים, פירושו הוא 'ישר'. כגון: 'פשוטי כלי עץ', וכן 'פשט ידו', 'פשוט ידיים ורגלים', 'יד פשוטה', וכו'. בכל המובאות האלה השימוש הוא מלשון 'ישר', במונח הפשטני והגשמי של המילה. כך גם מצאנו שימושים תיאורטיים – 'לפשוט ספק'. שהוא מלשון 'יישור' העקל והבעיה, וכמו

שאמרו 'לא נבראו רעמים אלא לפשוט עקמומית שבלב'. ומשם, לשימושים דומים, וכולם על דרך - 'פשוט' בניגוד ל'מיוחד': 'פשוט' בניגוד ל'בכור', 'פשוט' בניגוד ל'כפול', 'שנה פשוטה' לעומת 'שנה מעוברת'. ומכאן לכאורה קיים הביטוי 'פשטיה דקרא' [פשוטו של מקרא]. גם כאן הוא 'פשוט' בניגוד ל'מורכב' והנדרש בפלפל. או 'פשוט' בניגוד למסובך. חזרה ל'פשיטת בגדים' במקרא. מה המשמעות של יישור ושטיחה בהסרת בגדים? כאשר פושטים את הבגד המצוי (בזמנם, שהוא ארבע כנפות) העוטה והעוטף את האדם, הבגד מתיישר, ובכך הוא סר מהמולבש. ועל דרך זה - 'הפשטת העור' – שהעור המסורבל על הבהמה מתיישר ומשתטח. לכן, המילה 'פשט' תמיד תתייחס לבגד [או לעור], ולא ללובש. ובלשון הראשונים – ה'פעול' כאן הוא הבגד. אך לעיתים מצינו בתנ"ך שהפועל 'פשט' מתייחס גם למולבש, כמו בפרשת וישב - "וַיִּפְשְׁטוּ אֶת־יֹסֵף אֶת־בְּגָדָיו", ובבמדבר - "וַיִּפְשְׁט מִשָּׂה אֶת־אֶהָרָן אֶת־בְּגָדָיו", ובשמואל - "וַיִּתְּפֹשֵׁט יְהוֹנָתָן אֶת־הַמַּעִיל אֲשֶׁר עָלָיו". הישוב הפשוט: השפה שואלת מילות ומשתמשת במשמעות הנוספת התואמת את הפעולה, ומצוי לרוב בלה"ק כאשר מטים את השרש בבניין אחר. הצעה: כשביל להפשיט אדם אחר, בד"כ יפשיטו ויישרו את האדם עצמו - את אבריו (כדוגמת הסרת סוודר מילד). כל שכן כשמדובר בעל כרחו [- אצל יוסף]. ואולי נאמר כן אף בהתפשטות האדם עצמו, כאשר הדבר נעשה בהתרגשות ובמהירות - תצויין הפעולה בבנין התפעל שאז בוודאי הפעול הוא האדם, כביכול הוא עצמו מתיישר במהירות ומסיר בגדיו, [ועיין מה שכתב הרד"ק שם בשמואל "ואמר בלשון התפעל, כי ברצון גדול ובאהבה רבה התפשט בגדיו ונתנם לו"].

"ויכינו את המנחה", "והכינו את אשר יביאו" – תרגומו הנפלא של החזקוני / הרב אברהם מנחם הורוויץ / פשטות ג'

המפרשים כתבו שאחי יוסף הכינו את המנחה במובן של התקנתה לקראת הגשה ליוסף, אך יש בכך קושי: מדוע לא הכינו אותה קודם לכן? ומדוע תלתה התורה את ההכנה באירוע של הגעת יוסף בצהריים? נראה שיש מקום לפרש "ויכינו" – הצניעו, וזאת על פי הגמרא במסכת עבודה זרה שמפרשת כך את "הכנו" שנאמר על כלי המקדש שחוללו על ידי אחז, שגנזום. לפי זה יש לפרש שאחי יוסף הצניעו את המנחה עד להוצאתה בזמן הנדרש, כשיוסף ישב

עימם לאכול, כדי להימנע מחשיפתה לאנשים נוספים בבית יוסף. ונראה שכך פירש החזקוני.

לתולדותיו של שבט שמעון / הרב משה גינצלר / פשטות י'

המאמר עוסק בתולדות שבט שמעון ובמקומו בהיסטוריה היהודית, ובעיקר – כיצד נתקיימו בו דברי יעקב "שמעון ולוי אחים ... אַחְלָקֶם בְּיַעֲקֹב וְאֶפְיָצֶם בְּיִשְׂרָאֵל". הכותב מציין כי שבט שמעון אכן לא זכה בפועל בנחלה עצמאית אלא היה מפוזר בתוך נחלת יהודה. הוא מתאר את האי נוכחות של שמעון בתנ"ך, במיוחד לאחר תקופת הכיבוש של יהושע, ומדגיש את חוסר המידע על השבט, ועל נביאים או שופטים ממנו. עכ"פ, העובדה שנחל ערים בתוך נחלת יהודה, וחוסר נוכחותו המשווע, מרמזים על קיום ברכת יעקב בדבר פיזור השבט.

בחלק השני המחבר מנסה להבין מדוע באמת זכרו לא מופיע. והוא תולה זאת בפילוג הממלכה: עם פיצול ממלכת שלמה, קיימות בכתוב אינדיקציות סותרות. מצד אחד משמע שבני שמעון נשתייכו לעשרת השבטים, אך מבחינה גאוגרפית נצטרך לומר שגלו ממקום מושבם אצל בני יהודה. ומצד שני מבואר בימי חזקיהו שהיו יושבים בני שמעון בנחלתם? ועל כן המחבר מציע שתי אפשרויות: האחת, שאכן עזבו כל בני שמעון את ארצם צפונה, ומה שנמצאו שוב בנחלתם בימי חזקיהו הוא מחמת שבאותו הזמן כבר חזרו לשם; אולם לפי"ז תמוהה סיבת עזיבתם וסיבת חזרתם. אפשרות שניה, שאכן נדרו מקצתם צפונה אל עשרת השבטים עם הקמת ממלכת ישראל, אך מקצתם נותרו בעריהם שביהודה, ולפיכך נחשב כאילו נקרע אף שבט שמעון מעל יהודה (שהרי לא היה כולו עם יהודה), ומאידך נותרו בני שמעון שביהודה בתוך ממלכת יהודה, ואלו אותם בני שמעון שנמצאו שם בימי חזקיהו.

המאמר מסתיים עם גילוי בלתי צפוי, שם הוא מראה כי הדרך הראשונה נתמכת בפירוש מפתיע של כמה מהראשונים, המגלים בפנינו פרשייה קשה ונשכחת בדברי ימי ישראל, הרמוזה בכמה מילים בודדות בספר דברי הימים (ע"פ הפרשן המיוחס לרש"י על דה"י) - במניין ערי שמעון המופיע בספר דברי הימים (דה"א ד' ל"א), כתיב: "אֵלֶּה עָרֵיהֶם עַד מֶלֶךְ דָּוִד". מה פשרן של מילים אלו, ומה אירע במלך דוד? ראה במאמר.

ויבא ישראל מצרים ויעקב גר בארץ חם – הרב משה גינצלר – פשטות ג'

המחבר עומד על הפער ביחס של פרעה לביאת משפחת יוסף למצרים, לפני בואם למצרים, לבין יחסו של פרעה אליהם לאחר בואם למצרים. כאשר לפני בואם פרעה שמח לקראתם ומגלה נדיבות יוצאת דופן כלפיהם, ואילו אחרי בואם דברי פרעה מצומצמים יותר.

המחבר מראה ששינוי היחס קיים גם בתודעת אחי יוסף החוששים מפרעה וטורחים להרגיעו, וגם בתודעת יוסף החושש גם הוא מפרעה. הנימוק לכך, לדעתו, הינו נבואת יעקב על הירידה למצרים בה נאמר לו שירידה זו היא כגלות. נבואה שאליה, כדברי רמב"ן, נכנס כ'ישראל' גאולי, ויצא כ'יעקב' גלותי.

המחבר מוסיף להראות שגם במעמדו של יוסף עצמו מול בית פרעה חל שינוי, כך שאחרי פטירת יעקב יוסף אף לא נהנה מגישה ישירה לפרעה והוצרך להעביר את בקשותיו אליו דרך בני בית פרעה. גם זאת תולה המחבר בהתחלת הגלות, המשפיעה על מעמדו ותודעתו של יוסף מול פרעה.

בהערה מרחיב המחבר, שדברי חז"ל לפיהם ארבע מאות שנה של ברית בין הבתרים נמנים מלידת יצחק, יש בהם כדי לפרש את ההתנהגות המעין גלותית של יצחק בכמה נושאים.

"עד כי יבוא שילה" – האם משכן שילה נועד להתקיים לעולם, וחורבנו עונש על חטא. או שמא נועד להתחלף בירושלים? / ספרים וספרים / פשטות י'

במדור מובא קטעי התכתבות מרתקים בין הגאון רמ"מ שולזינגר זצ"ל, בעמח"ס משמר הלוי, לגאון ר' שמואל חיים דומב יבלח"א, בעמח"ס בניין חיים. עם הקדמה של הרב ישראל שפירא.

שער רביעי

סופרים וספרים

מתורת הרב יהודה קופרמן זצ"ל

סקירת ספרים