

הערות

הרב משה דוד שפיצר *

לונדון, בריטניה

וירא – וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו (יה, ב)
וירא – ותרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק (כא, ט)
חיי שרה – אחותנו את היי לאלפי רבבה (כד. ס)
תולדות – ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו כי עקרה היא (כה, כא)
תולדות – ויתן לך את ברכת אברהם (כח, ד)
וישלח – על כן לא יאכלו בני" את גיד הנשה (לב, לג)
וישב – הפשטות המתחדשים בכל יום (רשב"ם ר"פ וישב)
וישב – והנה ארחת ישמעאלים באה מגלעד (לז, כה)
וישב – וימכרו את יוסף לישמעאלים בעשרים כסף (לז, כח)
מקץ – לא כייערנת הארץ באתם לראות (מב, יב)
מקץ – ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו... (מב, כא)

וירא: וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו (יה, ב)

פירש"י בתחילת הפרשה: מלאכים בדמות אנשים. האם ידע אברהם שהיו מלאכים? לכאורה משמע שלא ידע מעיקרא שהיו מלאכים, דא"כ אמאי בקש שירחצו רגליהם, והגיש להם אוכל. כן מבואר מרש"י, ולדעתו לא ידע אפילו אחר שעזבו והלכו לסדום, כמו שכתוב לקמן (פט"ז) "ויקמו משם האנשים וישקפו על פני סדם ואברהם הלך עמם לשלחם", ופירש"י "לשלחם – לוייה, כסבור אורחים הם". ומסתמא חשב אברהם שהיו אצטגנינים שידעו העתידות שתולד שרה בן, או השתא חשב שלא היו ערביים אלא נביאים, וכ"כ המזרחי שם כשלווה אותם "עדיין סבור היה שהם אורחים אנשים נביאים שלוחי ה' לו ולשרה".¹

* הערות תחבולה ברצון: davidspitzer1@gmail.com

¹ עי' רש"י יח:ה' "וסעדו לבכם – א"ר חמא לבבכם אין כתיב כאן אלא לבכם, מגיד שאין יצה"ר שולט במלאכים" – ומשמע שידע שהיו מלאכים. אבל כ' הנחלת יעקב "ואע"פ שאברהם לא ידע עדיין שהם מלאכים, א"פ"ה נפל בפיו לומר כן, ומצינו כיצא בזה בהרבה מקומות, ניבא ולא ידע מה ניבא".

והנה אברהם בקש משרה "לושי ועשי עוגות", אבל לבסוף לא הביא לחם, ומבארת הגמ' ב"מ פז. שאברהם אבינו היה אוכל חולין בטהרה, ושרה אמנו אותו היום פרסה נדה, לכן לא הביא לחם. והקשו התוס' בר"ה יא: (בהג"ה) דאם כבר פרסה נדה, מדוע כתיב אח"כ "חדל להיות לשרה אורח כנשים, ותצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלתי היתה לי עדנה".

והמהרש"א בח"א נדה ו: תירץ: "דודאי אחר הבשורה פרסה נדה, אלא שהמלאכים ידעו שבאותו יום תפרוס נדה והגידו כן לאברהם, ולכך לא אכלו מן הלחם שנטמא למפרע במעת לעת שבנדה" עיי"ש. ולדברי המהרש"א י"ל דחשב אברהם שהיו האנשים נביאים או אצטגנינים, וכנ"ל בדעת רש"י.

אבל בערוך לנר (נדה שם) הביין בדעת המהרש"א שהשתא ידע שהיו מלאכים (ועיי"ש מה שהוסיף). ולכאורה נראה כחידוש גדול. אבל באמת כן איתא בכמה מפרשי התורה, ויתירה מזו: שידע אברהם מעיקרא שהיו מלאכים – כן כ' הרמב"ן להדיא (יח:ג), ולכן קראם א-דני בשם קודש והשתחוה לפניהם. וכן דעת ר' בחיי (יח:ה) והאור החיים.² (ולפי"ז יוצא שכל הסעודה שהביא להם היה הכל נראה כעין "שפיצל", המלאכים באו בדמות אנשים, והוא ידע שהיו מלאכים, ומפני שבאו בדמות אנשים הגיש להם לאכול, והם אכלו משום אל ישנה ממנהג המקום (ב"מ פו:), ומן התימה הוא.)

ואפשר שהוא מחלוקת תנאים בגמ' קדושין (לב:):

מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי צדוק שהיו מסובין בבית המשתה בנו של רבן גמליאל, והיה רבן גמליאל עומד ומשקה עליהם, נתן הכוס לרבי אליעזר ולא נטלו, נתנו לרבי יהושע וקיבלו, אמר לו רבי אליעזר "מה זה יהושע, אנו יושבין ורבן גמליאל בריבי עומד ומשקה עלינו?", אמר ליה "מצינו גדול ממנו שמש, אברהם גדול ממנו שמש, אברהם גדול הדור היה וכתוב בו והוא עמד עליהם, ושם תאמרו כמלאכי השרת נדמו לו, לא נדמו לו אלא לערביים, ואנו לא יהא רבן גמליאל בריבי עומד ומשקה עלינו?"

ויותר נראה מה שכתב בבאר בשדה: "הדבר פשוט שלא דיבר עמהם בלשון הקודש... והתורה העתיקה דברי אברהם מלשון ערבי או כנעני ללשון הקודש, וכתב לבכם בבי"ת אחת" ² וכ"כ האמת ליעקב (יח:ח) בדעת תרגום יונתן בן עוזיאל.

לרבי יהושע לא ידע אברהם שהיו מלאכים – אבל אפשר שלר' אליעזר הוא כן ידע (או מעיקרא כהרמב"ן, או משעה שלא הביא לחם כהערוך לנר).

ותרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק (כא, ט)

“מצחק” – פירש“י לשון עבודה זרה, גילוי עריות ורציחה³.

ומדוע א"כ סתמה התורה ולא פירשה, והשתמשה בלשון “מצחק”?

וי"ל מפני ש“מצחק” הוא כ“יצחק” – וזה דוגמא לכלל שהבאתי במק“א, שמדרך התורה להשתמש במילים דומים אפי' כשפירושם שונה זה מזה (כמו בפ' בראשית “ויהיו שניהם ערומים... והנחש היה ערום”, ר"פ בשלח “ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם א-לקים... פן ינחם העם”, ר"פ ואתחנן “אעברה נא... ויתעבר ה' בי למענכם”⁴ וכהנה רבות ואכ"מ). (והשוה לפ' תולדות “והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו”).

(ואולי יש עוד דוגמא בפרשה: “ויקרא מלאך אלהים אל הגר מן השמים ויאמר לה מה לך הגר”).

חיי שרה: אחותנו את היי לאלפי רבבה (כד, ט)

כך נוהגים לברך כלה קודם החופה בשעה שמכסין פניה (“באדעקען”). ולכאורה תמוה שמברכים אותה במה שאמרו לבן ואמו.

ומיושב לפי ר' אפרים: “נ"ל כי המלויים אותה אמרו, כי אין נכון לפרשו על לבן, שהרי כתיב “ויברכו” לשון רבים”. (אלא שצ"ע ראייתו, כי הרי הפסוקים הקודמים מדברים על לבן ואמו, וכולם בלשון רבים).

וכ' האברבנאל “שהם דברי א-ל חי ששם אותם בפיהם” (וטעמו מפני שאמרו לה “ויירש זרעך את שער שנאיו” ובוה הלשון עצמו נאמר לאברהם בשעת העקדה “ויירש זרעך את שער שנאיו”).

³ ועי' רש"י בפסוק הבא ש"היה מריב עם יצחק על הירושה... ויוצאים בשדה ונוטל קשתו ויורה בו חצים... ואמר הלא משחק אני”, ואפשר שכוונתו לפרש “מצחק” בר"א, כ”משחק”.

⁴ דוגמא אחרונה זו ע"י מו"ר הר"י קופרמן זצ"ל

[וראיתי בס' טעמי המנהגים שהקשה כן, והביא תירוץ נאה, שכוונת לבן היה לרעה, כי רוב בנים דומים לאחי האם, והיה מברך אותה שכל בניה יהיו כמותו. ומדה טובה מרובה, רבני וחשובי העיר מברכים את הכלה "אחותינו", היינו שהיא כאחותם, שתהיה לאלפי רבבה וירכו כמותם מורי הוראה בישראל.]

תולדות: ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו כי עקרה היא (כה, כא)

הקשה רש"י (כה: כו) מדוע לא נתנה רבקה את שפחתה לבעלה כדי להבנות ממנה, כאשר עשו שאר האמהות? ותי' "שפחה לא רצה לישא, לפי שנתקדש בהר המוריה להיות עולה תמימה".

ועוד אפשר ליישב ע"פ הגמ' יבמות סד. שיצחק עקור היה, וכן בתיב"ע בפסוק דידן (בתוך דבריו הנפלאים עי"ש) "דאף הוא הוה עקר", וע"ע בבעל הטורים דיש כאן קרי כתיב, הקרי "כי עקרה היא" אבל "הוא כתיב, לומר לך כי אף הוא היה עקר". מסתמא רבקה ידעה זה, וא"כ ידעה שלא יועיל אם תתן את שפחתה לו. וא"ת הרי גם אברהם היה עקר כדאי' ביבמות שם, ומדוע נתנה שרה לו את הגר? עי' פנים יפות פ' לך (טז:ג) שבשעת ברית בין הבתרים נתרפא אברהם ונעשה ראוי להוליד.

ויתן לך את ברכת אברהם (כה, ד)

בחיובות נתינת ברכת אברהם, מבאר הגרי"ז ע"פ אביו הגר"ח דעת הרמב"ם הל' מלכים פ"י ה"ז, מי הם "זרעו של אברהם". לאברהם הובטח "כי ביצחק יקרא לך זרע", יצא זרעו של ישמעאל. וכתיב "ביצחק" ולא כל יצחק, רק אחד מבני יצחק יזכה לברכת אברהם, אבל עדיין לא נתברר אם יעקב או עשו – עד שבסוף נבחר יעקב, כשברכו יצחק "ויתן לך את ברכת אברהם". עי"ש דבריו המאירים ומה שהוסיף בזה.⁵

⁵ ע"ע בית הלוי תולדות ד"ה איתא. ורש"י כה: ד ובר"פ ויצא כה: טו: ד"ה דברתי לך, ורמב"ן כו: ג. וערוך לנר סנהדרין נט: ד"ה ביצחק

אבל יל"ע, בברכות הראשונות שניתנו ליעקב (שנדמה ליצחק כעשו) "ויתן לך האלקים מטל השמים וכו'" לא נזכר להדיא שזה ברכת אברהם. רק אחרי ככלות הכל, הברכות ניתנו ויעקב הולך לדרכו, מברכו עוד "ויתן לך את ברכת אברהם".⁶ והיה נראה להציע שכל המחלוקת על הברכות לא היתה על הברכה המיוחדת "ברכת אברהם" אלא על ברכות סתם שרצה לברך יצחק את בנו לפני מותו. אבל אין זה הפשטות המקובל, וגם הרמב"ן בתחילת המעשה (כז:ד) כ' להדיא "היה בדעתו לברך אותו [ר"ל עשו] שיזכה הוא בברכת אברהם לנחול את הארץ, ולהיות הוא בעל הברית לאלקים כי הוא הבכור". וא"כ הדרא קושיא, מדוע לא נזכר בברכה הראשונה שזה ברכת אברהם.⁷

ושמא יש לבאר, בהקדם קושיית הבית הלוי הידועה: אם "הקול קול יעקב והידים ידי עשו", מדוע אם כן ברכו, היה לו לבדוק ולברר מי הוא זה ואיזהו (עי"ש תירוצו המפורסם). ואפ"ל דהא גופא. מעיקרא אכן נתכוון יצחק לתת לעשו את ברכת אברהם, אבל כשנולד לו ספק מי עומד לפניו, השתא אי אפשר עד שיברר הדבר, ולכן ברכו ברכה אחרת "ויתן לך האלקים מטל השמים".

אבל לפי"ז יש לשאול, כשבסוף נכנס עשו ונתברר ליצחק שלקח יעקב את הברכות, מדוע "ויחרד יצחק חרדה גדולה עד מאד" – הרי עוד לא נתן את ברכת אברהם ליעקב, ועדיין יכול לתתו לעשו?

ויש לבאר ע"פ דרכו הנפלא של הרב הירש, ששואל מדוע צותה רבקה ליעקב שיקח הברכות במרמה, ולא פשוט הגידה ליצחק האמת מה טבעו של עשו. ותי' שכל כך הצליח עשו לרמות את אביו שהוא צדיק ראוי לברכת אברהם, היה יצחק משוכנע כ"כ שלא היתה רבקה מצליחה להוכיח לו האמת ולשנות את דעתו באופן ישיר. לכן סיבבה דרך להוכיח ליצחק מינייה וביה שאפשר לו להיות נלכד ברמאות. יבא יעקב במרמה ויקח הברכות, וכשיבא עשו ויתברר ליצחק שהוטעה ע"י יעקב – אז ייוכח שכל מה שהיה עשו בעיניו, גם זה היה מרמה.

⁶ יש אמנם רמזים בברכה הראשונה – "הוי גביר לאחיך", וביותר "אורריך ארור ומברכיך ברוך" שמזכיר ברכת ה' לאברהם ר"פ לך "ואברכה מברכיך ומקללך אאר" – אבל לא נזכר במפורש "ברכת אברהם" עד לבסוף. ושמא מה שברכו לבסוף בברכת אברהם, היה כוונתו לחזור על הראשונות, שיתן לו את ברכת אברהם שכבר ברכו בהם בפעם הראשון.

⁷ בפי' בית היין על הרמב"ן נגע בזה.

כשנולד בלב יצחק ספק מי עומד לפניו, התעכב מלברך ברכת אברהם, כי רצה לברר הדבר. וכשבא עשו ונתברר לו המרמה של יעקב, תיכף נתברר לו עוד את כל הרמאות של עשו כל ימי חייו עד כה – ועל זה חרד חרדה גדולה עד מאד. עכשיו הבין שעשו הרשע אינו ראוי כלל לברכת אברהם, ואמר על יעקב "גם ברוך יהיה", הוא הוא שבאמת ראוי לקבל את ברכת אברהם. ובהזדמנות אחרת, בסוף המעשה, כנפרד יעקב ממנו בצאתו לבית לבן – אז אכן ברכו "ויתן לך את ברכת אברהם".

וישלה – על בן לא יאכלו בני את גיד הנשה (לב:לג)

בחזקוני כתב:

כלומר בדין הוא שיש לקנום ולענוש בני ישראל מאכילת גיד הנשה, שהניחו את אביהם הולך יחידי כדכתיב "ויותר יעקב לבדו". והן היו גבורים והיה להם להמתין אביהם ולסייעו אם יצטרך, והם לא עשו לו לוויה והזקק על ידם, ומכאן ואילך יהיה להם לזכר ויהיו זריזים במצות לוויה, ולכך לוויה יעקב את יוסף.

וכן מצינו בעוד כמה ראשונים שאיסור אכילת גיד הנשה קנס הוא (פי' הרא"ש, פי' הטור הארוך, פענח רזא ועוד. ע"ע ס' חסידים סי' רלא: "כי אמרו הואיל ופשענו שהנחנו הלילה הזקן לבדו לכך אירע לו בשבילנו, לכך נדרו שלא לאכול גיד הנשה").

ויל"ע בזה הרי קי"ל אין בגידין בנותן טעם, אין הנאה באכילתו, ואיזה קנס הוא זה. וראה זה מצאתי שהק' כע"ז במושב זקנים מבעלי התוספות: "ותימה, לר' שמעון (פסחים כב.) אין בגידין בנותן טעם, א"כ אינו אסור ובמה קנסם. ונ"ל לישב פי' אבי [כנראה זה הערת בנו של בעל התוס' שהקשה הקושיא] שבזה קנסם, שאם יתערב בשאר גידים או בקדירה אסור ואפי' באלף לא בטיל, דבריה הוא ולא בטלה. וגם אי אפשר שאין בגידין רכין קצת טעם. ועוד תימה, דהאי לא בטיל מדרבנן הוא, אבל מדאורייתא בטיל".

שו"ר שנגע בזה מו"ר הג"ר חיים קויפמאן זצ"ל במשחת שמן עה"ת, ותי' ב' ר' ברוך שניאורסון בברכת שמעון שהקנס היא הטירחא שיש בניקור הגיד – ומדה כנגד מדה, הם לא רצו להטריח עצמם ללותו, לכן נקנסו בטורח ניקור הגיד. והוסיף ר' חיים תוכחת מוסר, שלפעמים מזדמן לאיש איזו טירחא וחושב לעצמו לחסוך הטירחא

ע"י שיתבטל מן התורה (כגון הממהרים לאיזה מקום מסוים ימהרו לילך לשם על חשבון סדר הלימוד וכיו"ב), אבל שוכח הוא אזהרת חז"ל (אבות פ"ג) כל הפורק ממנו עול תורה נותנין עליו עול מלכות ועול דרך ארץ, ונמצא שלא חסך כלום, ואולי אף יוסיפו לו טירחא נוספת על זו שכבר יש בידו.

אבל יש להעיר מלשון הרא"ש: "פי" על שהניחוהו לילך יחיד ונכשל בדבריו, והפסידו אותו מאכל טוב לדור דורים להיות להם למזכרת עון."

[מענין לענין: באבן עזרא הביא פירוש מחודש על מנת לדחותו, ב"גיד הנשה": בגיד הנשה ידוע כאשר העתיקו קדמונינו ז"ל, ואין בו ספק כי אם לחסרי הדעת ותולדות שמפרשים שהוא האבר, ויפרשו "הנשה" מגזרת נשים.]

הפשטות המתחדשים בכל יום (רשב"ם ר"פ וישב)

מפורסמים דברי הרשב"ם ר"פ וישב, שהאריך בענין לימוד תורה ע"ד הפשט, ובסו"ד כתב:

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 נתווכחתי עמו ולפניו, והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום.

יש לדעת כוונת הרשב"ם (ואולי הם דברי רש"י עצמו!) במש"כ "הפשטות המתחדשים בכל יום". וחשבתי לבאר, שבא הרשב"ם להדגיש ההבדל בין פשט לדרש.⁸ כדי ללמוד התורה בדרך הדרש, הדרך סלולה ע"י חז"ל, ב"ג מדות דר' ישמעאל ול"ב מדות דר' אליעזר ב"ר יוסי הגלילי. ולא כל הרוצה ליטול את השם יטול, כי צריך לקבל במסורה איש מפי איש הבנה נכונה במדות שהתורה נדרשת בהם, וכיצד להשתמש בהם (וגזירה שוה בפרט, שאי אפשר ללמדו בלי קבלה מרבתי). לימוד בדרך הדרש כמעט ולא מצאנו אחר סגירת התלמוד.

אבל שערי הפשט לא ננעלו. ללמוד בדרך הפשט הוא "פשוט" פי כמה מהדרש – כי אינו אלא לקרוא ולהבין את המילים, הפסוקים והפרשיות (טקסט וקונטקסט

⁸ ע"פ הדרך שקבלתי ממו"ר הר"י קופרמן ז"ל, ובעזר משא ומתן עם תלמידו הרב עמנואל ברנשטיין שליט"א

כדברי הרב קופרמן). הכללים אינם "prescriptive" אלא הם כמו מסגרת שבתוכה לומדים הפשט.⁹ ואין הכרח בקבלה ומסורה איך ללמוד. והרבה דרכים יש בפשוטי המקראות וכדמצינו אצל רבותינו בעלי הפשט – רש"י רשב"ם אבן עזרא רמב"ן וחזקוני, והמפרשים שבכל דור ודור עד עצם היום הזה – הנחלקים כמעט בכל פסוק מהו הפשט. וזהו גופא טבע הפשט – הרבה פנים יש לו, כל עוד שהמקרא הולם הפירוש.

בודאי שדרוש תנאי מוקדם, כמו שלימדונו רבותינו העסוקים בעניין: הנסיון הראויה בשאר תחומי התורה (ובעיקר בהבנת דרך הדרש בתלמוד ומפרשיו, שהוא העיקר), התבטלות לעקרי האמונה, והגישה הנכונה להבין ולהשכיל מהו תפקודו של הפשט ואיך הוא משתלב בתורה כחלק מפרד"ס, וכא' משבעים פניה. [עי' דברי האור החיים ר"פ בראשית, וכן להלן מו:ח].

אבל אחרי ככלות הכל אין לימוד בדרך הפשט כמו הדרש. כל איש אשר נדבה רוחו אותו – וגם אנו במך ערכינו – יכול לגשת אל המלאכה ללכת בדרכי אותם המפרשים ללמוד פירושי הפסוקים על הדרך הפשט – איך הוא עצמו מרגיש ומבחין מה הפשט (ומה מלמד הפשט). ולא עוד אלא שהרשות נתונה ללומד אחד ללמוד בדרכים שונים בין יום ליומיים כפי דעתו ואיך הוא בוחר לקרוא את דברי הכתוב, וכולם מוצאים את מקומם הראוי תחת כנפי "פשוטו של מקרא". ואמנם כי כן: **הדרשות אינם מתחדשים בכל יום – אבל הפשטות כן מתחדשים בכל יום.**

וישב – והנה ארחת ישמעאלים באה מגלעד (לו, כה)

יש להבין מה מלמדנו במה שבאה מגלעד. כתיב בר"פ תבא "ארמי אובד אבי", ואחז"ל שזה לבן שבקש לעקור את הכל, ופי' המפרשים שזה היה כשרדף אחר יעקב ומשפחתו בסו"פ ויצא ואמר להם "יש לאל ידי לעשות עמכם רע" (לא, כט). וזה היה בהר הגלעד, כמפורש שם: "וידבק אותו בהר הגלעד" (לא, כג).

The rules of drash need to be applied, while the rules of pshat just need to be ⁹ adhered to

והמשך הפסוק "ארמי אובד אבי" הוא "וירד מצרימה". משמע שיש קשר בין זה לזה.

ואולי זה משמעות הכתוב כאן – הקשר הזה מרומז במה שירד יוסף למצרים ע"י ארחת ישמעאלים שבאה מ...גלעד.

ושוב מצאתי שכ' כע"ז הרבי ר' העשיל בחנוכת התורה פ' תבא. הביא מס' גליא רזיא שמפני שיעקב הכניס לשון תרגום בתורה יגר שהדותא-גלעד, בשביל כך נגלו בניו למצרים. כמו שהארכתי במק"א, יש קשר בין "גלעד" ל"גלעד" – ולפי"ז פי' פסוק דידן: "באה מגלעד – גלעד – הולכים להוריד מצרימה". וגם פי' בזה "ארמי – לשון ארמי – אובד אבי וירד מצרימה".

וישב: וימכרו את יוסף לישמעאלים בעשרים כסף (לז, כח)

נחלקו הראשונים מי מכר, ולמי. רש"י לומד שהאחים מכרוהו לישמעאלים, והם למדינים, והם למצרים. אבל הרשב"ם כ'

קודם שבאו הישמעאלים עברו אנשים מדינים אחרים דרך שם, וראוהו בכור ומשכוהו, ומכרוהו המדינים לישמעאלים, ויש לומר שאחים לא ידעו, ואעפ"י שכתוב (מהד: "אני יוסף אחיכם] אשר מכרתם אותי מצרימה", יש לומר שהגרמת מעשיהם סייעה במכירתו, זה נראה לי לפי עומק פשוטו של מקרא.

לכאורה פשוט ליישב קושית הרשב"ם, שמש"כ "אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה" זה דיבור הישיר של יוסף עצמו – הוא היה בכור ולא ראה המכירה ולא ידע האמת שלא מכרוהו אחריו.

שו"ר שכיוונתי קרוב למש"כ המרא דשמעתתא של "הדיבור הישיר" מו"ר הרב יהודה קורפרמן ז"ל בס' פשוטו של מקרא (ח"א עמ' 245): "אמנם את המכירה הפיזית עשו המדינים, אבל בחשבונו של יוסף האחים הם אשמים, ועליהם לתת את הדין".

מקץ: לא כיערנות הארץ באתם לראות (מב, יב)

ובהפטרת מקץ: "לא כ' בני החי ובנך המת.. לא כ' בני המת ובני החי" (מלכים א, ג) בהפטרה נדירה זו, מופיע כמה פעמים לשון "לא כ'", ומוכח מטעמי המקרא שהתיבות מקושרות יחדו – "לא כ'", כלומר "לא כן". "לא כ' בני החי ובנך המת..."

לֹא לִי בְנֵי הַמֶּת וּבְנֵי הַתִּי. וכן בתרגום – "לא כן". (וכן ראינו לשון כזה במשנה ב"ק פ"ג מ"א – "וזה אומר לא כי, אלא בסלע", וכן בכתובות פ"א מ"ו, ועוד.) וכן העיר באמת ליעקב (על נ"ך) כאן, וכתב דכן מוכח ממה דהכ"ף אינו מודגש ("לא כ"י ולא "לא פ"י") שהיה משמע הפסק בין התיבות. (ויש להעיר דבזמר לליל שבת "צמאה נפשי" מראב"ע, לא תמיד דייקו המדפיסים ע"ז והדפיסו עם כ"ף מודגש – "לא פי בנך המת ובני החי").¹⁰

אבל בשאר מקומות בתנ"ך שבא לשון זה, יש הפסק אחר תיבת "לא", ו"כ"י קשור לתיבה שלאחריה, כדמוכח מהטעמים ומהדגש שבכ"ף. וכמו בפרשה דידן: "לא פי ערנת הארץ באתם לראות", ומשמעותו "לא, אלא".

ולא מצאתי במפרשים שביארו ההבדל ביניהם. ויישב ידידי הרב נחמיה שינפלד שליט"א, שבכל טענה כזאת, יש חלק שלילי ("לא") ואח"כ חלק חיובי. כשאומרים "לא כן", עיקר הכוונה הוא על מה ש"לא". בדרך כלל כששני צדדים חולקים זע"ז, לא סגי לומר שטענת עצמו אמת, אלא העיקר שצריך לפסול ולבטל את טענת האידך, וממילא זוכים. כאן, כל אשה טענה שטענת חברתה שקר, לפיכך אמרו "לא כי (= לא כן) מה שאת טוענת".

משא"כ ב"לא, אלא" – הדגש הוא על ה"אלא". אצל יוסף עיקר מטרתו היה להאשים את אחיו כמרגלים, ובתור משנה למלך אין לו צורך בהוכחות נגד טענותיהם – לכן אמר "לא, פי (= אלא) ערות הארץ באתם לראות".¹¹

ע"פ יסוד זאת מובן מה שמצינו ת"ח מוכנים כ"בעלי תריסין",¹² ופירש"י "בעלי תריסין – חכמים המנצחים זה את זה בהלכה". תריס פי' מגן ("תשובה ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות" – אבות ד: יא), ולכאורה היה עדיף לקרוthem "בעלי חרב" או "בעלי חצים" וכדומה.¹³ אלא שבמלחמתה של תורה העיקר אינו לפסול

¹⁰ וכן בישעיה ל: טז "וְתֵאמְרוּ לֹא־כִי עֲלִיסִים נָנוּסִים עַל־פְּנֵי תְּנוּסָנוּן".

¹¹ עוד יש תורה שתי דוגמאות, שתייהם בפ' יורא: "ותכחש שרה לאמר לא צחקתי כי יראה ויאמר לֹא כִי צחקת" (יח: טו), "וַיֹּאמְרוּ לֹא כִי ברחוב גליל" (יט: ב), ויש ליישב עפ"ז ואכמ"ל.

¹² "המתן עד שיכנסו בעלי תריסין לבית המדרש" (ברכות כו. ובכורות לו.), ובפיוט במוסף דיו"כ "ארזי הלבנון אדירי התורה בעלי תריסין במשנה ובגמרא".

¹³ יצויין כי פירוש אחר לשורש ת.ר.ס הוא לשון לחלוק וללחום, כגון "התריס כנגדו" שמופיע בראשונים (עי' רש"י סנהדרין קא: ד"ה שחליץ "לבא להתריס כנגדו בחזקה") וברושלמי (ע"ז ב: ג: רבי חנינה מתרס לקיבליה") ולפ"ז לק"מ ר"נ שינפלד שליט"א.

ולנצח את הזולת ("לא כי – לא כן"),¹⁴ אלא ללמוד הסוגיא כפי הבנתו ואז להגן על המסקנא שלו נגד כל אתקפתא ("לא, פי – לא, אלא") ובמילא לנצח.

ובזה ניתן להבין דברי הגמ' בקדושין ל: מאי את אויבים בשער (תהלים קכז:ה), אמר רבי חייא בר אבא אפילו האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקין בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה, ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה, שנאמר (במדבר כא:יד) את והב בסופה, אל תקרי פְּסוּפָה אלא פְּסוּפָה. ונראה שזו סגולת מלחמתה של תורה: בשאר ויכוחים שהעיקר היא לבטל צד השני או יצא זולתו בפחי נפש, אבל בעסק התורה שהעיקר הוא להגן על עמדתו, לא יבאו בכך לידי שנאה אלא לידי אהבה.

מקין: ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנהנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו על בן באה אלינו הצרה הזאת (מב, כא)

זה ה"ל למכתב בסיפור המכירה פ' וישב. וכבר נתעורר הרמב"ן בזה:

והכתוב לא סיפר זה שם, או מפני שהדבר ידוע בטבע כי יתחנן אדם לאחיו בכואו לידם להרע לו, וישביעם בחיי אביהם, ויעשה כל אשר יוכל להציל נפשו ממות. או שירצה הכתוב לקצר בסרחונם. או מדרך הכתובים שמקצרים במקום אחד ומאריכים בו במקום אחר.

במש"כ "שירצה הכתוב לקצר בסרחונם", נראה כוונתו שאם היה כתוב בפ' וישב היה הדבר בולט יותר, לכן הבליעו התורה כאן.

ויש להוסיף שיש שנוי בסגנון הכתוב. כאן מסר לנו התורה מידע זה דרך דיבור האחים ("ויאמרו איש אל אחיו וכו'"), משא"כ אילו היה בפ' וישב היה נכתב בלשון הכתוב כשאר כל הפרשה שם ("ויתחנן יוסף אל אחיו ולא שמעו אליו" וכדו'). אבל כתיבתה בדיבור ישיר מוריד העוצמה. וזה עוד דרך ש"רצה הכתוב לקצר בסרחונם". (ועי' מש"כ הרב קופרמן בענין זה ע"פ הספורנו, בפשוטו של מקרא ח"א מדור ב פרק 4, ובקדושת פשוטו של מקרא כאן.)

(גם פסוק הבא "ויען ראובן אתם לאמר הלוא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם" – לכאורה גם דברים אלו ה"ל למכתב בפ' וישב.)

¹⁴ ואפילו אם זכה להפריך עמדת מתנגדו, אין זה מכריח שהוא צודק, כי אפשר שהאמת עם דרך אחר לגמרי, דרך שלישי.