

לקט פניני הרב

על

פרשיות השבוע

ספר בראשית – פרשת ויחי

מאת

הרב יוסף דוב הלוי

סולובייצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורה – מאסף תורני - איחוד הקהילות החרדיות באמריקה

בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן

YU Torah

ספרי הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים תובב"א

תשפ"ג – מהדורה שניה

ברכת השבטים

(א) בראשית פרשת ויחי פרק מז
(כח) ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה ויהי
ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה:

מתוך: דברי השקפה [מהדורה א] – עמ' לה-מו

האחדות של כנסת ישראל שיעור בפרשת ויחי

הרמב"ן מכנה את ספר בראשית בשם "ספר הסימנים". בספר בראשית מספרת לנו התורה על תולדותיו של עם ישראל עד הירידה למצרים ועל פטירתם של יעקב אבינו ויוסף. מבחינה זו יכול היה ספר בראשית להסתיים בפרשת ויגש. המשפט האחרון בפרשת ויגש הוא: "וישב ישראל בארץ מצרים כארץ גשן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד" (בראשית מז, כז). זהו סיומו הטבעי של סיפור ההצלחה של מושב בני ישראל במצרים, הצלחה שהיתה מוכרת וידועה לכל.

בדברי הקדמתו לספר שמות מעיר על כך הרמב"ן ואומר: "ולכן חזר והתחיל בשמות יורדי מצרים ומספרם אף על פי שכבר נכתב זה (בסוף פרשת ויגש), בעבור כי ירדתם שם הוא ראשית הגלות".

ייתכן איפוא לומר, כי פרשת שמות היא המשך ישר לפרשת ויגש, כאשר יש בין הפרשיות הפסקה הסיפור הרצוף כדי לספר לנו בפרשת ויחי על פטירתו של יעקב, הבאתו לקבר בארץ ישראל ושאר הדברים. ספר שמות מתחיל אפוא בהזכרת שמותיהם של בני ישראל הבאים מצרימה, אף על פי ששמות אלה כבר הוזכרו בפירוט בפרשת ויגש. פרשת ויחי מוקדשת בעיקר לסיפור חייו של יעקב אבינו במצרים. היה צורך מיוחד בכך. ראשית כל רצתה התורה לספר לנו על תחילת הרגשת הגלות במצרים, ונוסף על כך להביא לידיעתנו כמה תכונות יסוד ואמיתות על היחסים שבין כנסת ישראל והקב"ה. על כן הפסיקה התורה את רצף הסיפור, מתוך כוונה ברורה ותכלית מכוונת להודיע לנו עניינים חשובים ביותר על יעקב – ישראל סבא.

יעקב אבינו מסמל, יותר משאר האבות, את מהותו של עם ישראל. אמנם במאמר "מעשי אבות – סימן לבנים" הכוונה לכל האבות, אלא שיעקב הוא בבחינת סימן וסמל מובהק, שהרי העם נקרא על שמו: ישראל. שמו של יעקב מסמל לרוב את הקולקטיב הלאומי כולו, כמו למשל: "עם ישראל חי". הבה נבחן, ראשית כל, את הרקע ההלכתי. הנה בפרשת ויחי ישנו דין החשוב לנו מבחינת ההלכה והוא עניין האבלות. רבים מהראשונים הסבורים, כי האבלות של שבעה ימים היא מן התורה (השאלות, הלכות גדולות, רמב"ן ורבים אחרים), והמקור לכך הוא הפסוק "ויעש לאביו אבל שבעת ימים" (שם נ, י). הרמב"ם והרי"ף מסכיירים, כי אמנם לפני מתן תורה היה דין האבלות חל שבעה ימים ואילו אחרי מתן תורה אבלות מדאורייתא היא יום אחד בלבד.

בתיאור לווייתו של יעקב בפרשת ויחי כתוב "ויעל יוסף לקבר את אביו ויעלו אתו כל עבדי פרעה זקני ביתו וכל זקני ארץ מצרים" (שם שם, ז). בהלוויה השתתפו גם לא־יהודים. אחרי כן בא המשך תיאור ההלוויה: "וירא יושב הארץ הכנעני את האבל בגן האטד ויאמר אבל כבוד זה למצרים, על כן קרא שמה אבל מצרים אשר בעבר הירדן" (שם שם, יא). האבל היה אפוא כללי; השתתפו בו גם נכבדי מצרים וכל המלווים הרבים מ"יושבי הארץ", היה זה "אבל כבוד למצרים" משך שבעת ימים. זוהי לכאורה משמעות הפסוקים האלה.

מעניין הדבר שהרמב"ם פוסק, כי חיוב האבלות מן התורה הוא יום אחד בלבד מפני ש"ניתנה תורה ונתחדשה הלכה". אמירה זו מקדימה את הדברים שאומר הרמב"ם (הלכות אבל א, א): "ומשה רבינו תיקן להם לישראל שבעת ימי אבלות ושבעת ימי המשתה". ויש כאן שאלה: מה ראה הרמב"ם לפרש כי משה תיקן להם לישראל דין זה? מה אילצו לכך? ומהו הקשר המיוחד שבין שבעת ימי אבלות ושבעת ימי המשתה?

מסתבר שאמנם יש מכנה משותף לשבעת ימי האבלות ולשבעת ימי המשתה. בהלכות ביאת מקדש (ב, יא) אומר הרמב"ם, כי אין האבל יכול למלא ידו של שליח להקריב בשמו קרבן בבית המקדש, מפני שהוא אינו בן־הקרבה. אין האבל יכול להיות בעלים על קרבן. איסור זה על אבל – כך עולה על הדעת – חל אך ורק על יום אחד, שהוא יום האבלות מן התורה. אולם בהלכות ביאת המקדש משתמש הרמב"ם בלשון של "כל שבעה", והדברים סותרים לכאורה זה את זה: היש מן התורה יום אבל אחד בלבד או שמא יש שבעת ימי אבל?

בכתבו (בהלכות אבל שם), כי דין האבלות חל מן התורה יום אחד בלבד, שם הרמב"ם כפי הנראה את הדגש על צד האיסורים הקשורים באבלות שאינם חלים עוד אחר יום האבלות הראשון, ואולם בהלכות ביאת מקדש מדבר הרמב"ם לא על האיסורים (נעילת הסנדל, רחיצה, תלמוד תורה וכו'), כי אם על נושא הקרבנות, וכאן ההלכה קשורה בקרבנות עצמם, כלומר שאין קרבן קרב על ידי אבל. אין האבל יכול להיות בעל הקרבה או משלוח קרבנות. דעתו של רמב"ם היא אפוא שקרבנות ואבלות הם תרתי דסתרי. כל זמן שהמדובר הוא באיסורי אבל, הכוונה היא ליום אחד בלבד – יום של דיכאון וצער רב. האדם המדוכא כסבל הייסורים שבלב, הוא אשר חלים עליו איסורי אבל.

ממילא פירושו של הפסוק "ויעש לאביו אבל שבעת ימים" אינו כולל איסורי אבלות. איסורים אלה שהגמרא מונה אותם חלים יום אחד בלבד, אולם אבלות שבלב היא של שבעה ימים. על שום מה נעשתה ההבדלה הזו בין שני סוגי האבלות? אמנם "ניתנה תורה ונתחדשה הלכה" ובכל זאת הרי כתוב גם "ויעש לאביו אבל שבעת ימים" – והעושה היה לא אתר מאשר יוסף הצדיק. ומהו הקשר בין דבר זה למה שכתוב אחריו: "משה רבינו תיקן להם לישראל שבעת ימי המשתה ושבעת ימי אבלות"?

לשני העניינים הקוטביים האלה יש גורם משותף במה ששייך למוטיבציה הרגשית של האדם. גורם רגשי זה הוא המשפיע על האדם לבכות ולהתאבל כאשר מת לו מישהו הקרוב ללבו, וגם משפיע עליו לשוב ולשמוח ביום שמחת לבו כשנכנס לחופה. גם נישואין וגם אבלות – שניהם נובעים מהרגשתו הפנימית של האדם, כי שנות חייו קצובות לו. דברי התורה: "לא טוב היות האדם לבדו" (בראשית ב, יט) כאו להרגיש, כי הבדידות־הלכדיות היא הטרגדיה הגדולה ביותר של האדם; כל אדם צריך לחכרותה בחיים. האבלות אף היא יורדת ואופפת את האדם כאשר הוא מתחיל לחוות על בשרו את חנויית הלבדיות־הבדידות. הרגש הטבעי של האדם לא יוכל להיעצר במקרה של אבלות כבדה. ניחום האבלים הוא מצווה גדולה ביהדות, מפני שמעשה זה בא להשקיט במקצת את סערות הנפש שחוהה האבל. מאידך גיסא מספרת לנו הגמרא (ברכות ל ע"ב) שרבנן כאשר ראו שמחת נישואין מרובה וגדושה בהילולות עשו כדי לרסן את השמחה היתרה.

כוונת חז"ל היא להורות לאדם שאל יסטה מהנורמות הנאותות – לא על ידי אבל כבד מדי ומעיק בלי גבול בשעת האבלות ולא על ידי הגזמה במשוש ושמחה בשעת הנישואין. ישמור האדם על הגבולות והסייגים הטבעיים. אמנם מגיעה לנו מידת השמחה בעת הנישואין, וטבעי לנו לשקוע כאבל בעת הילקח ממנו קרוב יקר, אולם יש גבול. התורה מזהירה אותנו שלא נגיע להגזמה בנוגע לעניינים ה"מגיעים" לנו מתוך עצם הווייתנו האנושית, שלא נרבה בטרוניות ובקושיות על מה שאירע לנו, ושלא נחרוג בהתרגשותנו לטב או למוטב מעבר לגבול מסוים. הרמב"ם אומר על פי נוסח הגמרא: "אל יתקשה אדם על מתו יותר מדאי, שנאמר (ירמיהו כב, י): אל תבכו למח ואל תנוודו לו, כלומר יתר מדאי שזהו מנהגו של עולם. והמצער (עצמו יותר) על מנהגו של עולם, הרי זה טפש" (הלכות אבל יג, יא).

האיש המגלה אדישות כלפי האירוע המזעזע של מוות, מביע בזה מידה של אכזריות ותוסר מוסריות. מצד אחר, כל הפונה לקיצוניות הפוכה – אף הוא אינו נוהג באופן נאות. תורתנו רצתה כי האיש הישראלי ינהג גם בשעות מצוקת אכלו הכבד וגם בשעות שמחת לכו לפי כללי ההגיון והסבירות וכהתאם לדיני ישראל הדנים בעניין זה בפרטי פרטים. כל תגובה קיצונית וחריגה מבטאת "טיפשות".

רעיון זה בא לידי ביטוי כמה שתיקן להם משה לישראל גם ביחס לשבעת ימי האבל וגם ביחס לשבעת ימי המשתה. אמנם צריך האדם לתת ביטוי לרגשות של צער או שמחה, אולם במידה ובמשורה. הגבול ביחס לאבלות הוא – שבעה ימים וזהו דין דאורייתא. אם מישהו מאריך את אבלו יותר משבעה ימים, כאילו עבר על חקנת משה רבנו. בצורה דומה צריך להתייחס אל שמחת הנישואין וימי המשתה.

הדברים האלה מבהירים יסודות שביהדות ובאים להסביר מה יחסה של היהדות, בהשקפה ובפרעל, אל מצבי מתח וסערות נפש של האדם הבאים מתוך שמחה או מתוך אבל.

הגבול של שבעת הימים נקבע לחמיד ע"י הכתוב בפרשתנו על פטירת יעקב אבינו. בהמשך הקביעה הזו כתוב: "ויעל יוסף לקבר את אביו ויעלו אתו כל עבדי פרעה וקני ביתו וכל זקני ארץ מצרים: וכל בית יוסף ואחיו ובית אביו רק טפס וצאנט ובקרום עזבו בארץ גשן".

לכאורה צריך היה סדר הדברים להיות אחר: ראשונה "ויעל יוסף וגו'" ומיד אחרי כן – "וכל בית יוסף ואחיו ובית אביו", ורק בסוף צריך היה לספר גם על הפרט "ויעלו אתו כל עבדי פרעה וקני ביתו וכל זקני ארץ מצרים".

למעשה מספרת לנו התורה על מעין שתי סדרות שונות של לוויית יעקב אבינו. הראשונה, המתחילה ב"ויעל יוסף", מספרת על השתתפותם של האבלים הישירים – יוסף ואחיו, ואחר כך על הצטרפותם של האחרים, כגון עבדי פרעה וקני ארץ מצרים. יש כאן לכאורה סיפור על שתי שיירות, או שני סוגים

של מלווים, עד שהיה המחנה "כבד מאד". ומוכן הדבר, כי המחנה "הכבד מאד" היה מורכב בעיקרו ממצרים (עבדי פרעה, זקני ארץ מצרים וכו') וראיה לכך היא העדות, כי יושבי הארץ, כאשר ראו את מחנה המלווים, חשבו ואמרו כי זהו "אכל כבד למצרים". ממילא שייך העניין של "ויעש לאביו אבל שבעת ימים" רק לקבוצה הקטנה של האבלים הישירים לבית יעקב, וכפי שנאמר להלן (ג, יג) "וישאו אתו בניו ארצה כנען ויקברו אתו במערת שדה המכפלה וגו'". רק משפחת האבלים הישירים המשיכה במסע ההלווייה עד ארץ כנען, ואילו עבדי פרעה וקני מצרים, בהגיעם לגבול המדינה, חזרו לבתיהם במצרים ולא ליוו את הנפטר עד מקום קבורתו – וכך כתוב גם להלן בפרשה (שם, יד): "וישב יוסף מצרימה הוא ואחיו וכל העלים אתו לקבר את אביו אחרי קברו את אביו". ברור אפוא, כי מצד אחד היתה שיירה של אבלים ישירים ומצד אחר – משלחת גדולה וכבדה של תשובי מצרים שהשתתפו בהלווייה. המצרים כיבדו את הנפטר מהלך דרך די ארוכה ואחר כך חזרו לביתם, ואילו האבלים האמיתיים ליוו את הנפטר הגדול עד מקום הקבר. לא ייתכן שלא להתרשם מכך שהיו כאן שינויים מהותיים בהנהגת האבלות מצד בני יעקב מחד גיסא ומצד המלווים הרכים האחרים מאידך גיסא. מה שאומר הרמב"ם: "ניתנה תורה ונתחדשה הלכה" בדבר מהות האבלות, שייך רק ליוסף ולאחיו – ולא למצרים.

אפשר לשאול על שום מה היה פרעה מצטער כל כך על פטירתו של יעקב אבינו. צערו זה בא לידי ביטוי בפסוק המספר: "ויעל עמו גם רכב גם פרשים ויהי המחנה כבד מאד" (שם, ט). יש לשער, כי יוסף לא היה נותן על דעת עצמו בלבד פקודה למצרים לעשות לאביו כבוד רב כזה של ליווי צבאי גדול. הפקודה באה כנראה מצד פרעה – עד שיושבי הארץ הגדירו את האירוע כאבל כבד למצרים. על שום מה נהג פרעה כך? על שום מה חלקו המצרים ליעקב אבינו כבוד רב כזה?

בפשטות אפשר לומר שהמצרים אמנם לא הבינו את גדולתו הרוחנית של יעקב אבינו, אבל היו משוכנעים כי הוא אדם גדול. לא פעם קורה שגם אנשים פשוטים ומצומצמים בדעתם מתפעמים בעת פגישה עם אדם גדול ומתייחסים אליו בדרך-ארץ. הם מעריצים אותו אפילו אם אין הם מסוגלים לדרת לסוף דעתו. אף במקרה דידן ברור הדבר שהמצרים לא מסוגלים היו להבין לרוחו של יעקב, ועם זה – העריצו אותו. הם בוודאי לא ידעו דבר בעניין בחירת ישראל וההבטחות שניתנו לו מהקב"ה, ובכל זאת פטירתו של יעקב עשתה עליהם רושם גדול; הם הבינו כי גברא רבא נסתלק מן העולם.

מקרים מעין אלו אפשר למצוא במהלך כל ההיסטוריה של עם ישראל. היו אנשים ידועים מבין האומות שלא אהבו ולא אהדו אותנו כלל וכלל, ואף על פי כן היתה להם יראת כבוד פנימית כלפי יהודים בכלל – וכלפי גדולי ישראל בפרט. יחס כזה של יראת כבוד ללא הבנת הסיבה אופייני לאומות העולם במשך כל הדורות. בעניין זה יש לאינטואיציה השפעה רבה יותר מאשר להיגיון.

ועוד דבר: פעמים הרכה קורה שאנשים מתחילים להכיר בגדולתה של איזו אישיות חשובה, לא מתוך הבנה ברורה של גדולת האיש אלא מתוך התפעמות פתאומית עקב הסתלקותה של האישיות הזו. יש שפטירתו של אדם גדול עושה רושם עמוק אף על מי שלא היתה לו כל הבנה בגדולתו של האדם הגדול הזה בחייו.

מסתבר, כי גם פרעה החל להעריך את גדולתו של יעקב אבינו רק לאחר הסתלקותו של יעקב מהאי עלמא. בזה מסביר הזוהר את העובדה שפרעה ציווה לערוך ליעקב אבינו ליווי גדול וכבוד, מעין "לוויה ממלכתית".

תופעה דומה אנו מוצאים בפרשת ויגש. כאשר יוסף מדבר אל אחיו ומזהה עצמו בפניהם, נאמר: "והקל נשמע בית פרעה לאמר באו אחי יוסף וייטב בעיני פרעה ובעיני עבדיו", ואחר

כך מסופר, כי פרעה הוא המציע ליוסף שימהר להזמין את אביו לבוא למצרים ומבטיח לתת ליעקב ולבניו "את טוב ארץ מצרים ואכלו את חלב הארץ". ואמנם נכון לתמוה: על שום מה מתרגש פרעה כל כך על בואם של יעקב ובניו ביתו למצרים? להתרגשות מה זו עושה? ויתירה מזו: מה מניע את פרעה לשגר ליעקב מתנות כגון עגלות, שהיו כנראה מעין סמל לעצמתה של מצרים? (ואכן כשירת הים אנו מוצאים כי המצרים התגאו באמצעות השימוש בעגלות: "סוס ורוכבו רמה בים"). נראים הדברים, כי עגלות רתומות לסוסים היו הנשק העיקרי של המצרים, ובתנאים של הימים ההם הן היו בכחינת סוג נשק שהכריע במלחמות, כשם שבהרבה, ואולי ברוב, המלחמות בעולם מכריע לבסוף הנשק המיוחד המצוי בידיו של המנצח.

ולכן, כאשר אומר פרעה כי הוא שולח ליעקב את העגלות – סמל גאונה הצבאי של מצרים – משמע שמעניין היה בבואם של יעקב ובניו ביתו למצרים. בהמשך הדברים מדגישה התורה את הפרט הזה: "וירא (יעקב) את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אתו ותחי רוח יעקב אביהם" (שם מה, כז). אמנם כבר תמדה חז"ל על שום מה התרגש יעקב אבינו בראותו את העגלות עד שהדבר גרם ל"ותחי רוח יעקב" ודרשו שנזכר יעקב בפרשת עגלה ערופה שבה עסק בעת שפרש יוסף ממנו. אולם לפי פשוטו של מקרא אפשר אולי להסביר שיעקב תמה היה מה באות עגלות אלו לרמוז לו, מעבר למה שסיפרו לו בניו על המוצאות אותם במצרים. ידע יעקב אבינו, כי לשיגור העגלות האלו יש כוונה מיוחדת שעליה לא ידעו בניו לספר לו, והיינו שכוחו וסמכותו של יוסף במצרים הם כלתי מוגבלים ממש. ואולם בשיגור העגלות היה פרעה מעוניין הרבה יותר מאשר יוסף. הוא, פרעה, הזמין את יעקב ובניו ביתו לירד מצרימה והבטיח להם מכל טוב הארץ. פרעה היה כנראה מוקסם מאישיותו של יוסף, מגאונותו, עד שאמר "הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו?" (שם מא, לח). יוסף פתר לפרעה

את חלומותיו ופרעה נפל מיד בשכי חכמתו ולא שאל אותו כלל וכלל איך וכיצד הגיע לפתרון הזה דווקא של החלומות. פרעה לא חקר ולא דרש, אלא חלק לו על המקום כבוד מופלג והעניק לו סמכויות רבות מאוד.

נראים הדברים, כי דמות דיוקנו של יוסף היתה מופלאה עד כדי כך, שאי אפשר היה שלא להתפעל ולהתרשם ממנו עד עומק הלב. פרעה ראה מיד, כי עומד לפניו איש גדול מאוד, גברא רבא במלוא מוכן המלה, גאון ואיש חזון. מסיבה זו גם לא היסס לחלוק כבוד כה רב ליעקב אבינו ושלת ללוויה הגדולה שערכו ליעקב "רכב רב גם פרשים ויהי המחנה ככד מאד".

לקבורתו של יעקב בארץ כנען, במערת הסכפלה, משמעות מטפיסית גדולה מאוד בתולדות עם ישראל. כאן היה מעשה רב של חידוש כריתת הברית שבין הקב"ה ובין כנסת ישראל. יום קבורתו של יעקב אבינו היה בכחינת עדות חותכת, כי הברית עומדת וקיימת לעולמים.

כאשר עזבו יעקב ובניו את ארץ ישראל וירדו מצרימה, חל איזה שיבוש היסטורי ביחס לנאמנות לברית. אולם כעת, עם חזרתו של יעקב לארץ ישראל, אפילו לאחר פטירתו מן העולם, חודשו וחוזקו הברית והיחס של ארץ ישראל לכנסת ישראל. קדושת הארץ נקבעה מחדש בתפיסתו של עמנו כעמוד תיוך.

בהקשר לזה אספר מעשה שסיפר לי אלן דה-רוטשילד מפריס. אמנם אין בסיפור זה משום חידוש, אולם יש בו כדי לשפוך אור־מה על העניין שאנו מדברים עליו. ומעשה שהיה כך היה: בזמנו מנוי וגמור היה להעביר את עצמותיו של "הנדיב הידוע", הבארון אדמונד דה-רוטשילד, לארץ ישראל, ואחרי מלחמת העצמאות התלו לטפל בעניין הזה באופן רציני. ואז, כך שח לי אלן דה-רוטשילד, הזמין אליו הגנרל דה-גול את בן דודו ג'יימס רוטשילד ואמר לו בערך כך: "אגיד לך בגלוי — איני יכול לרדת לסוף דעתכם, היהודים. תמיד כסבור

הייתי, כי משפחת רוטשילד היא לויאלית ומסורה בכל לבה לצרפת, ועכשיו ברצוני לשאלך: לויאליות אמיתית, אליבא דדעתכם, מהי?" — והוא ענה לעצמו בו במקום: "צרפתי אמיתי הוא איש שחונך בבתי-ספר צרפתיים, הלוחם למען צרפת כימי מלחמה, התורם לתרבות הצרפתית, וצרפתי טוב הוא גם איש החי, נפטר ונקבר בצרפת. איני מסוגל להביך איך יכול צרפתי טוב להיקבר בארץ אחרת". אלה היו דברי דה-גול. אולם הם הם גם הדברים שהיו בין יוסף ופרעה. פרעה אומר ליוסף: "עלה וקבר את אביך כאשר השביעך" (שם ג, ו) והוא מביע במלים אלו את תדהמתו נוכח הרצון לקבור את יעקב אבינו בארץ כנען דווקא. פרעה ראה את התנהגותם של יעקב ובני ביתו כמעשה של צביעות; הוא היה מאוכזב, אולם לא רצה לאסור, כפי שיכול היה לעשות, על העברת הנפטר לקבורה בארץ כנען. פרעה התאפק בכל כוחו ואף נאזר בגבורה וחלק כבוד רב ליעקב — ערך לו מעין לוויה ממלכתית רבת משתתפים.

בפרשת ויחי תיאור נכון ומדויק של אורח החיים שעל היהודי לנהל — הליכות בענייני רגש ורוח. אורח חיים יהודי בחיי היום-יום אנו יודעים: שמירת שבת, הקפדה על כשרות המאכלות ושאר הדברים. כאן נרמזות לנו דרכים בענייני הרגש היהודי: כיצד על היהודי להתאבל ר"ל וכיצד עליו לנהוג כימי שמחת לבו וכיוצא באלה.

ויש בפרשה זו עוד עניין חשוב לחיי הנפש של היהודי, והאמת היא שלא הייתי יכול לעמוד על עניין חשוב זה אלמלא הייתי יודע את מה שאומר הרמב"ן על הפסוק "ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל" (שם כד, א). הרמב"ן מביא שם את דברי חז"ל, כי "בת היתה לו ובכל שמה". את דברי הרמב"ן בפרטיהם אולי קשה להביך, אולם רעיון אחד יוצא ברור מאוד מדבריו: אנו רגילים לדבר על עמנו כ"עם גדול", "גוי קדוש" וכדומה, אולם כל התארים שאנו

משחמשים בהם כדי לציין בהם את עמנו מסתכמים בתואר הכולל: כנסת ישראל. הכינוי הזה אומר לנו הרבה יותר מאשר כל שאר הכינויים כגון "עם ישראל", "גוי קדוש" וכיוצא באלה.

מה בא הכינוי "כנסת ישראל" לומר לנו? מהו סודו המיוחד? מיהו שהסביר לנו את כוונתו — אמנם בלי לציין זאת בפירושו? היה זה יעקב אבינו בפרשתנו: "ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים. הקבצו ושמעו וגו'" (שם מט, א-ב). הדברים האלה ממש דומים לקריאה: "לך כנוס את כל היהודים" שבמגילת אסתר (ד, טז). מושג ה"כנסת" כשייכות לעם ישראל — יעקב אבינו ראשון היה להגדרתו, עם שלא אמר מלה זו במפורש. אנו מוצאים הדים לאופיין ולתוכנן של ברכות יעקב אבינו לבניו בברכתו של משה רבנו בפרשת חזאת הברכה. כל הברכות האלו יש להן מכנה משותף: כינוס, אסיפה — כנסת ישראל. משה רבנו המשיך בקו שהתחיל למתוח אותו יעקב אבינו. בברכות כולן באות לידי ביטוי השוני והייחוד שהיו בבני יעקב ובבית יעקב. כל יחיד ופרט מבני יעקב הוא יחיד ומיוחד באישיותו, ולא פעם יש אף ניגודים של ממש ביניהם. אינה דומה דמות דיוקנו של ראובן לדמות דיוקנו של יהודה וכן גם אצל שאר השבטים. היהדות כוללת כמה וכמה הפכים המכונסים לאחדות בדמותה של כנסת ישראל, שבה מגיעים להאחדה ולהרמוניה כל האיכויות הייחודיות של בני יעקב, של בית יעקב, שלא פעם מנוגדים לכאורה. התוצאה הסופית של התהליך היא, כדבריו של הרמב"ן, שכנסת ישראל משמעה "כנוסת הכל". זהו ביאורו של הרמב"ן על הפסוק "וה' בירך את אברהם בכל". באישיותו של אברהם אבינו היה כלול "הכל" וכדברי המדרש "נת היתה לאברהם אבינו ובכל שמה". "בת" היא ספירת המלכות ובאה לרמוז, כי כל המידות באו באישיותו לכלל אחדות הרמונית — יסודה של כנסת ישראל.

כנסת ישראל יוצרת אחדות על ידי "כניסת הכל" — כל המידות והאיכויות, לרבות אלו הנראות כנוגדות לפעמים זו את

זו. בדומה לכך מסביר שם הרמב"ן את המונח של "כלה" שקדמונינו השתמשו בו בדברים על כנסת ישראל. "כלה" היא מושג של כוליות — היינו "כנסת ישראל" של כל כוחות הנפש שבאומה.

עיקר זה במהותה של האומה נתגלה לנו לראשונה בפרשת יחזי. זהו מה שאומר רש"י על הפסוק "כל אלה שבטי ישראל וגו'" (שם מט, כח): "מה תלמוד לומר בירך אותם? לפי שנתן ליהודה גבורת ארי ולבנימין חטיפתו של זאב ולנפתלי קלות של אילה — יכול שלא כללן כולם בכל הברכות? תלמוד לומר בירך אותם". כאן מודגש היסוד: כל הברכות ניתנו לכלום ונוצרה האחדות ההרמונית של כנסת ישראל, האחדות המורכבת מכל כוחות הנפש השונים של שבטי בית יעקב.

ב) בראשית פרשת ויחי פרק מז

(כט) ויקרבו ימי ישראל למות ויקרא לבנו ליוסף ויאמר לו אם נא מצאתי חן בעיניך שים נא ירך תחת ירכי ועשית עמדי חסד ואמת אל נא תקברני במצרים:
(ל) ושכבתי עם אבתי ונשאתיני ממצרים וקברתני בקברתם ויאמר אנכי אעשה כדברך:

בראשית פרשת ויחי פרק מח

(ז) ואני בבאי מפדן מתה עלי רחל בארץ פנען בדרך בעוד בברת ארץ לבא אפרתה ואקברה שם בדרך אפרת הוא בית לחם:

מתוך: דברי הרב – עמ' רסג-רסה

ויחי: שים נא ירך תחת ירכי וגוי אל נא תקברני במצרים ושכבתי עם אבותי וגוי, וקברתני בקבורתם וגוי (מ"ז, כ"ט-ל). ופרשיי דאות וא"י דושכבתי מחובר למעלה לתחילת המקרא, שים נא ירך תחת ירכי והשבע לו וכו'. והמתבאר מפירושו, שכשענה יוסף לאביו – אנכי אעשה כדברך – היה בזה קבלת השבועה על הכל, על שני החלקים: א, שלא יקברו במצרים, ובי, שיקברו במערת המכפלה [כדקיי"ל בשבועות (כט): שכל העונה אמן אחר השבועה כאילו הוציא שבועה מפיו דמי, ועי' רמב"ם ריש פ"ה מהל' שבועות, שאחד העונה אמן או האומר דבר שענינו כענין אמן כגון ... קבלתי עלי שבועה זו, והיינו לשונו של יוסף על השבועה שהשיבוע יעקב אביו, אנכי אעשה כדברך.]

ועיין פרשיי לחלק (מ"ח, ז) ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל, שכתב, ואע"פ שאני מטריח עליך להוליכני להקבר בארץ כנען, ולא כך עשיתי לאמך ... ואקברה שם, לא הולכתיה אפילו לבית לחם להכניסה לארץ, וידעתי שיש בלבך עלי וכו'. ועיין רמב"ן שטען נגד רשיי, ולא ידעתי מהו, וכי בחו"ל נקברה, חס ושלום, שהרי בארץ מתה ושם נקברה.... וידעתי שיש בלבך עלי, אבל דע לך שע"פ הדיבור קברתיה שם, שתהא לעזרה לבניה ... והיו עברים דרך שם ... וצריך עכ"פ שיהיה רמו בקרא לטעם הזה שאמר באגדה זו, ושמה זהו מה שאמר הכתוב מתה עלי רחל בדרך, ואקברה שם בדרך, כלומר, בדרך אשר יעברו בה בניה ... אמר לו כן כמתנצל, שלא יחר ליוסף בראות חפצו בקבורת המערה, על שלא קבר אמו שם, וכאשר קבר שם את לאה, ולכך אמר לו כי מתה בארץ כנען, ולא נקברה בחו"ל, כאשר תהיה קבורת מצרים ליעקב, ומתה בדרך בפתע פתאום, ולא יכול לקברה שם, כי איך ישוב את בניו ואת מקנהו בדרך וילך מהרה עמה למערת המכפלה.... וזה טעם עלי, עכ"ל.

והנראה לומר בכונתו (דלא כמו שהבין רשיי שנשבע לו יוסף על שני הענינים), שעל הענין הראשון שלא יקברו בארץ מצרים, ביקש ממנו שישבע לו, ונשבע לו על כך בפיו. אכן על הענין השני, שיקברו במערת המכפלה, אשר הוא בעצמו לא הטריח את עצמו לקבור את רחל אמו במערת המכפלה, ואיך יכריח לבנו יוסף שישבע לו על כך שיטרח לקברו במערה. בשלמא על הקבורה בארץ ישראל, הלא גם רחל נקברה בארץ ישראל, [לשיטתו, שנחלק בזה על רשיי] ואילו היתה מתה בחו"ל, בודאי היה יעקב מטריח את עצמו לקבורה בארץ ישראל, ועל זה שפיר **השיבוע ליוסף להכריחו** על זה. אבל עבור הענין השני רק ביקש ממנו – כבקשה נוספת. ועל זה השיבו שבלי נדר אנכי אעשה כדברך, אמלא את בקשתך.

ההתנצלות שהזכיר יעקב ליוסף שמתה עלי בפתע פתאום, והייתי כל כך טרוד בבני ובמקנה שלי וכו', כל אלה הדברים לא היו באמת חטעם האמיתי לכך שלא קברה במערה, ועיין סוף דברי הרמב"ן, אבל הכוונה ליעקב שלא הוליד אותה למערה, כדי שלא יקבור שם שתי אחיות, כי יבוש מאבותיו, ולא היה הנשאת לו ראשונה בחיתו, ורחל באהבתו אותה בנדר אשר נדר לה, לקחה. ודבריו חסרים קצת הסברה, כי אם יבוש מאבותיו, אם כן משמע שסבור היה יעקב שדבר זה אסור, וא"כ שוב קשה, מדוע נשאה.

ובודאי כוונתו למשי"כ בפרשת תולדות (כ"ו, ה') שהקשה שם, שאם קיימו האבות כל התורה כולה, היאך זה שנשא יעקב שתי אחיות. וכתב, והנראה אלי מדעת רבותינו שלמד אברהם אבינו התורה כולה ברוח הקודש ועסק בה ... ושמר אותה כולה כמי שאינו מצווה ועושה, ושמירתו אותה היתה בארץ בלבד, ויעקב בחו"ל בלבד נשא שתי אחיות וכו'. כלומר, שבספר פרשת דרכים הביא דיון מן האחרונים אם יצאו האבות מכלל בני נח קודם מתן תורה או לא. ודעת הרמב"ן לחלק בזה בין ארץ ישראל לחו"ל. מתחילה, בזמן האבות, היתה הבחירה **במשפחה**, ורק אחר כך, לאחר מתן תורה, היתה הבחירה **בעם**, וכל עוד שהיתה הבחירה רק במשפחה, היה ענין זה נוהג רק בארץ.

ומקור לדברי הרמב"ן יש למצוא בפסוקים שבסוף פרשת לך לך
בברית בין הבתרים (י"ז, ז'), והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך
אחריך ... להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך, (כלומר, בחירת המשפחה)
ונתתי לך ולזרעך אחריך ... את כל ארץ כנען וגו'. כלומר, שהבחירה והברית
שעם **המשפחה** תלויות הן בדוקא עם הארץ. ובתוכחה שבפי בחוקותי
המסיימת אלה החוקים והמשפטים וגו' בהר סיני ביד משה נזכר (כ"י, מ"ב)
וזכרתי את בריתי יעקב וגו' והארץ אזכור. הרי להדיא שברית האבות היתה
קשורה בדוקא עם ארץ ישראל. אבל תיכף לאחר הזכרת מקצת תנחומין
אלו (וזכרתי את בריתי יעקב) מופיעים שוב עונשים נוספים (והארץ תעזב
מהם ... יען וביען במשפטי מאסו וגו', ואף גם זאת בחיותם בארץ אויביהם
... להפיר בריתי אתם וגו'), ומתבאר להדיא שלאחר מתן תורה שנכרתה
הברית עם העם, שונה היא הברית הזאת מחברית שהיתה רק עם
המשפחה, שזאת הברית נוהגת אפילו בחו"ל. וזאת כוונת המשך הפסוקים
שמה (והארץ תעזב מהם וגו', החל מפסוק מ"ג) שאפילו לאחר שיצאו
לחו"ל, וברית האבות עם קדושת ישראל זו של **המשפחה** לא תהיה נוהגת
שמה, עדיין אזכור את הברית השניה של הר סיני (וזכרתי לחם ברית
ראשונים שמה בפסוק מ"ה) שנעשית עם העם (ולקחתי אתכם לי **לעם**,
בשמות י', ז') שהיא נוהגת אפילו בחו"ל. וכך הבין הרמב"ן (בפי אחרי מות
י"ח, כ"ה) שבשעה שנשא יעקב את רחל, היה אז בחו"ל, והיתה מותרת לו,
אלא שאחר כך כשנכנס לארץ (דלפי הרמב"ן, החולק על רש"י, הרי מתה
בארץ) אשר שם היה דין האבות כישראלים, אז מתה, כדי שלא יהיה עם
שתי אחיות בארץ.

ברכת הבנים

הרב זצ"ל מסר שיעורים לקהל הרחב במסכתות הבבלי במשך שנים רבות. השיעורים התקיימו בבית כנסת מוריה בניו יורק מידי שבוע אור ליום רביעי. בסוף השיעור נהג הרב לומר מספר מילים על פרשת השבוע. לפעמים הרב חידד הבנה והביא תובנה חדשה לענייני הפרשה.

ושאל הרב: למה יוסף לא הסיר ידי אביו לפני שהתחיל לברך את בניו ?
למה חיכה וניסה להפוך ידי אביו באמצע הברכה ?

ישנם מספר מפרשים, הסביר הרב, שאומרים ש-"אין מוקדם ומאוחר בתורה" – ויוסף אכן ניסה להפוך ידי אביו לפני שהוא התחיל לברך – אבל מפני סיבות מסוימות התורה מביאה את סדר הפסוקים כפי שנרשם.

אבל המשיך הרב, ניתן להבין סדר הפסוקים כמו שהם:
חז"ל בבראשית רבה מזהים את 'המליץ', המתורגמן שתרגם לשון הקודש למצרית – כ-מנשה. וגם האיש שעשה 'כאשר אמר יוסף' מזהה כדברי חז"ל – כ-מנשה.
מנשה היה 'מעורב עם הבריות' – שהכיר את מצרים ואת אנשיה, מנהגה ואורח חייה.
אפרים, לעומת זאת, לפי דברי רש"י "היה רגיל לפני יעקב בחלמוד", למד עם סבו בארץ גושן, ולא הכיר את מצרים ולא התעסק עם אנשי מצרים, ולא ידע את מנהגי המדינה ולא היה מעורב באורח חיי החברה המצרית.

ולכן כאשר יעקב התחיל ברכתו – 'ברכת הצלה' – 'האֱלֹקִים הָרַעָה אֹתִי מֵעוֹדֵי עַד הַיּוֹם הַזֶּה. הַמְלִאךְ הַגָּאֵל אֹתִי מִכָּל רַע' – חשב יוסף: מי זקוק יותר להצלה, מי צריך ברכת 'הרעה אתי' – והגואל אתי מכל רע' ודאי אפרים – שאינו מכיר את הגוים שאינו מכיר את הסביבה החיצונית! טוב שאפרים יקבל מנה יתירה, מנה גדושה יותר, מברכת הצלה, השגחה וגאולה.

אבל כשאביו המשיך ועמד לתת ברכה לדורות: "בְּךָ יִבְרַךְ יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר" יוסף התנגד: "לֹא-כֵן אָבִי כִּי-זֶה הַבְּכֹר שֵׁים יְמִינְךָ עַל-רִאשׁוֹ" וענה לו אביו, פאר האבות, עמוד האמת, ישראל: "יָדַעְתִּי בְנִי יָדַעְתִּי גַם הוּא יִהְיֶה לְעַם וְגַם הוּא יִגְדֵל וְאֹלָם אַחִיו הַקָּטָן יִגְדֵל מִמֶּנּוּ".

וּיְבָרְכֶם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּךָ יִבְרַךְ יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר יִשְׁמַךְ אֱלֹהִים
בְּאֶפְרַיִם וּבְמִנְשֵׁה וַיִּשֶׂם אֶת אֶפְרַיִם לְפָנָי מִנְשֵׁה.

ולמה שם אפרים לפני מנשה ? - לסמן לנו, ללמדנו לכל הדורות שצריכים ראשית כל להיות 'אפרים' לקלוט יסוד בתלמוד תורתנו ורק אחר כך להיות 'מנשה' ולהתעסק בכל הצרכים האחרים הנחוצים לנו:
"וַיִּשֶׂם אֶת אֶפְרַיִם לְפָנָי מִנְשֵׁה".

* ר' שלמה איתן הגה את התרגום לעברית

ג) בראשית פרשת ויחי פרק מח

א) וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיֹּאמֶר לְיוֹסֵף הֲנֵה אֲבִיךָ חָלָה וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי בָנָיו עִמּוֹ אֶת מְנַשֶּׁה וְאֶת אֶפְרַיִם:
יג) וַיִּקַּח יוֹסֵף אֶת שְׁנֵיהֶם אֶת אֶפְרַיִם בְּיָמֵינוּ מִשְׁמָאל יִשְׂרָאֵל וְאֶת מְנַשֶּׁה בְּשְׁמָאלוֹ מִיְמִין יִשְׂרָאֵל וַיִּגַּשׁ אֵלָיו.
יד) וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל אֶת יָמֵינוּ וַיֹּשֶׁת עַל רֹאשׁ אֶפְרַיִם וְהוּא הַצַּעִיר וְאֶת שְׁמָאלוֹ עַל רֹאשׁ מְנַשֶּׁה שְׁכַל אֶת יָדָיו כִּי מְנַשֶּׁה הַבְּכוֹר.
טו) וַיְבָרֶךְ אֶת יוֹסֵף וַיֹּאמֶר הָאֱלֹקִים אֲשֶׁר הִתְהַלְכוּ אֲבֹתַי לְפָנָיו אֲבָרְהָם וַיִּצְחָק הָאֱלֹקִים הָרַעָה אֹתִי מֵעוֹדֵי עַד הַיּוֹם הַזֶּה.
טז) הַמְלִאךְ הַגָּאֵל אֹתִי מִכָּל רַע וַיְבָרֶךְ אֶת הַנְּעָרִים וַיִּקְרָא בָהֶם שְׁמֵי וְשֵׁם אֲבֹתַי אֲבָרְהָם וַיִּצְחָק וַיִּדְגּוּ לְרֹב בְּקִרְבַּ הָאָרֶץ.
יז) וַיִּרְא יוֹסֵף כִּי יֹשִׁית אֲבִיו יָד יָמֵינוּ עַל רֹאשׁ אֶפְרַיִם וַיִּרַע בְּעֵינָיו וַיִּתְמַךְ יָד אֲבִיו לְהַסִּיר אֹתָהּ מֵעַל רֹאשׁ אֶפְרַיִם עַל רֹאשׁ מְנַשֶּׁה.

דעת זקנים מבעלי התוספות מג:יז:

"וַיַּעַשׂ הָאִישׁ כַּאֲשֶׁר אָמַר יוֹסֵף". -- אמרו רז"ל זה מנשה:

בראשית רבה פרשה צא פסקא ח:

"וְהֵם לֹא יָדְעוּ כִּי שִׁמְעַת יוֹסֵף כִּי הַמְלִיץ בֵּינָתָם". -- זה מנשה:

רש"י על בראשית מח:א:

"וַיֹּאמֶר לְיוֹסֵף הֲנֵה אֲבִיךָ חָלָה" - אפרים היה רגיל לפני יעקב בחלמוד וכשחלה יעקב בארץ גושן הלך אפרים אל אביו למזכרים להגיד לו:

מפי השמועה – נרשם ע"י מנחם נוסבאום – מוריה תשכ"ד*

ד) בראשית פרשת ויחי פרק מח

(א) וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיֹּאמֶר לְיוֹסֵף הִנֵּה אָבִיךָ חָלָה וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי בָנָיו עִמּוֹ אֶת מְנַשֶּׁה וְאֶת אֶפְרַיִם:
(ה) וַעֲתָה שְׁנֵי בָנֶיךָ הַנּוֹלָדִים לְךָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד בָּאֵי אֵלֶיךָ מִצְרַיִמָּה לִי הֵם אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה בְּרָאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן וַיְהִי לִי:
(טז) הַמְלֵאךְ הַגָּאֵל אֶתִּי מִכָּל רָע וּבְרַךְ אֶת הַנְּעָרִים וַיִּקְרָא בָהֶם שְׁמֵי וְשֵׁם אֲבֹתָי אֲבָרְהָם וַיִּצְחָק וַיְדַגּוּ לָרֹב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ:

מתוך: פרקים במחשבת הרב-חלק ב עמ' יז-כ [תורגם מאנגלית*]

ישראל סבא -- הסבא היהודי הראשון

בתלמוד ובמדרשים המונח 'ישראל סבא' מופיע לעיתים תכופות כשם כינוי ליעקב אבינו. [לדגמה: ב"ר ע"א: "וירד ישראל" – ישראל סבא]. איזו התנהגות, איזה סגנון חיים אפיין את יעקב בכדי לכנותו בכינוי 'ישראל סבא' ? ועוד – יעקב אבינו לעיתים גם כן נקרא בכינוי 'הזקן', ולמה ?

התשובה היא שיעקב היה הראשון בין אבות האומה לכונן תקשורת ישירה עם נכדיו. הוא היה הראשון להביע הצהרה רצינית הודעה היסטורית האחראית לרגש של קירבה, שעדיין פועם בנו, לעברנו. יעקב אבינו הניח את היסודות לדו-שיח בין הדורות. הוא כבש גם זמן וגם מרחב כאשר הוא אמר ליוסף: "ועתה שני-בניך הנולדים לך בארץ מצרים, עד-באי אליך מצרימה--לי-הם: אפרים, ומנשה--בראוּבֵן וְשִׁמְעוֹן, וְהִיוּ-לִי." [בראשית מח:ה]. ורש"י פירש: "בחשבון שאל בני הס, ליטול חלק בארץ איש כנגדו."

למרות שאפרים ומנשה היו דור שני ממנו ולמרות שהם גדלו וטופחו בסביבה המצרית – יעקב השווה אותם לבניו שגדלו וטופחו בקרבתו בארץ המובטחת.

אברהם אף פעם לא דיבר עם יצחק בסגנון זה על נכדו יעקב – אברהם לא אמר ליצחק -- שיעקב, יהיה לו כמותו ! ויצחק אף פעם לא דיבר בסגנון זה על ראוּבֵן וְשִׁמְעוֹן. יעקב היה הראשון שהשמיע ברכות לנכדיו: "הַמְלֵאךְ הַגָּאֵל אֶתִּי מִכָּל-רָע, וּבְרַךְ אֶת-הַנְּעָרִים . . ." [בראשית מח:טז]. הוא בירך אותם עוד לפני שהוא אסף את הבנים שלו בכדי לברך אותם. הוא 'שלח' את ידיו על

ראשיהם כאשר בירכם – שציין באופן סמלי שהייתה מסירה ישירה מיעקב לאפרים ומנשה. לא היה פער בין דורות בבית יעקב. הכלל ההלכתי "בני בנים הרי הם כבנים" [יבמות סב, ב] נגזר מהצהרת יעקב על אפרים ומנשה.

אברהם ויצחק מסרו את המורשת הרוחנית שלהם לבניהם אך לא לנכדיהם. הנכדים קיבלו את מורשת אבותם מאבותם. לא הייתה מסירה ישירה בין אברהם ליעקב או בין יצחק לראובן ושמעון. ההשפעה של הסבים על נכדיהם הייתה בלתי ישירה. אבל יעקב היה קשור ישירות עם נכדיו. הוא לא היה זקוק למתווך או למתורגמן – הדו-שיח של יעקב היה ישיר. יעקב דילג מעל פער הדורות ומסר את מסורת אברהם ישירות לאפרים ומנשה. למרות פער השנים 'הזקן' נושא המסורת הצליח במסירתו!

ולכן מתאים מאד שעמנו נקרא בני ישראל או בני יעקב כי זה היה יעקב שיצר את "קהילה המסורת" אשר מבטיחה המשכיות לעמנו. מה שהיה לפניו היו משפחות האבות – אבל הוא יעקב-ישראל הניח את היסוד לעם ישראל. ה-'ברית' נכרתה בתחילה עם אברהם – אבל רק ביעקב נוצר ה-'סוד' של הנצחת מסורת הברית.

המדרש מספר שבני יוסף למדו עם סבא יעקב אחרי הגעתו למצרים: "אפרים ומנשה) שימשו אותו ו"ז שנה שעמד במצרים" [תנחומא-ויחי] וראה רש"י: "אפרים היה רגיל לפני יעקב בתלמוד" [על בראשית מח:א]

זה היה 'הזקן' אשר שמע את בעיותיהם, שדיבר איתם, שעבד בקרוב איתם, ששחק איתם שתכנן איתם. המורה המועיל ביותר אינו מי שרק מרצה לתלמידיו אלא הוא מי שנעשה ידיד לתלמידיו וביחד הם נעשים שותפים במרדף אחרי האמת. יעקב ידע את שפת 'מספר הדורות' את הסוד של איחוד הדורות. יש מורים ומחנכים המסוגלים לאחד דורות, ויש למרבה הצער הרבה, וביניהם למדנים מופלגים, מנהיגים נבונים מעוררי השראה, שאינם מסוגלים לגשר על פער הדורות. ההורה הסבא והסבתא והמורה אשר מרגש ומעורר ילד ותלמיד למורשתם – הוא הוא המבטיח את ההמשכיות הנצחית של מסורת 'ישראל סבא'.

* ר' שלמה איתן הגה את התרגום לעברית

ו) בראשית פרשת ויחי פרק מט
(א) ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה
לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים:

מתוך: דברי הרב – עמ' רסו

האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים (מ"ט, א'), והביא רשיי מרז"ל (פסחים נו.) שביקש יעקב לגלות את הקץ ונסתלקה ממנו שכחה, אמר שמא חייו יש במטתי פסול ... אמרו לו בניו שמע ישראל ד' אלוקינו וגו', כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד, באותה שעה פתח יעקב ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ובתרגום ירושלמי (כאן) איתא שאמר יהא שמיה רבה מברך וכי. וזהו חיסוד לנוסח הקדיש שלנו. ובנוסח השלם של הקדיש [הנאמר בשעת סיום מסכתא, וכן נאמר ע"י האבל בבית הקברות] משבחים את הקב"ה שלעתיד לבוא יחדש את עולמו, יחיה את המתים, יבנה ירושלים ובית המקדש ויעקור עבודה זרה מן הארץ. כלומר, שגדלותו יתברך תתגלה לעין כל לעתיד לבוא. ופסוק זה דשמע ישראל וענייה זו דיהא שמיה רבא וכי הם המאחדים את כל כלל ישראל משך כל הדורות, כלומר, העתיד המזהיר הזה, שכולנו נשתתף בו.

ועיין שם בגמרא פסחים, אמרי רבנן היכי נעביד, נימרינחו (להאי ברוך שם כבוד מלכותו בקריאת שמע, רש"י), לא אמרו משה רבינו. לא נימרינחו, אמרו יעקב. התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי. והיה נראה לומר בביאור הגמרא דבי הלכות יש בקריאת פסוק שמע ישראל: א', שנקרא בתורת פרשה, וב', שנאמר בתורת דבר שבקדושה.

בתורת פרשה, צריכים להשמיט אמירת בשכמליו, כי מאמר זה לא מופיע בחומש בפרשת ואתחנן. אך לדבר שבקדושה תמיד בעיני אמירה וענייה. ולכך, כשצדקו השבטים שמע ישראל בתורת הכרזה על קבלתם עול מלכות שמים, הוצרך יעקב אבינו לענות ולומר ברוך שם (או יהא שמיה רבה, וכאמור). ובאמירתנו ברוך שם בחשאי יש בידינו את שני הקיומים גם יחד.

ואמרו רז"ל (ריש תענית) שיעקב אבינו לא מת. ודבר זה נכון אף לגבי כל שאר חכמי המסורה, שלא מתו, וכולם עדיין איתנו, כמו התורה עצמה, שהיא נצחית ולא משתנית. [לקוח מהפרעס היהודי (באנגלית), סיי טבת תשפ"ט]

ה) בראשית פרשת ויחי פרק מז

(ה) ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד באי אליך מצרימה לי הם אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי:

מתוך: דברי הרב – עמ' רסז

אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי (מ"ח, ה'). אולי מכאן נובע דין הגמרא שבני בנים הרי הם כבנים, אשר הוא לא סתם מליצה ופתגם בעלמא, אלא הלכה. וענין זה באבות מצינו רק אצל יעקב אבינו, ולא מצאנו אותו אצל אברהם או יצחק, שיהיה קשר ישיר בין הסבא לבין הנכד, ואולי בגלל כן נקרא יעקב אבינו הזקן (גם בלשון החומש עצמו, וגם בלשון המדרשים), והוא הנקרא "ישראל סבא", מטעם זה. ואולי מהאי טעמא נקרא כלל ישראל על שמו (עם ישראל, ובית יעקב), ולא נקראה האומה כולה על שמו של אברהם אבינו או על שמו של יצחק אבינו, כי כלל ישראל מהווה צירוף של כל הדורות אהדי, אשר ענין זה [של דילוג הדורות, ליצור שייכות וקשר ישיר בין דורות המופלגים זה מזה] רק מצינו כאן אצל יעקב אבינו.

ראה: "ישראל סבא" מתוך: פרקים במחשבת הרב-חלק ב עמ' יז-כ [תורגם מאנגלית]* בעמ' 11

(ז) בראשית פרשת ויחי פרק מט
(ב) הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם:

מתוך: רשימות שיעורים על מסכת ברכות – עמ' קצו-קצז

יש לדון באמירת בשכמל"ו

היא הוספה לק"ש ונעשה חלק ממצות ק"ש, או"ד דאינה אלא אמירת שבח בעלמא מענין יחוד ה' שתיקנו לצרפו לק"ש אך אינו חלק מעצם החפצא דק"ש. ובגמ' פסחים (נו.) איתא "בקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכונה אמר שמא ח"ו יש במטתי פסול וכו' אמרו לו בניו שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבבינו אלא אחד, באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, אמרי רבנן היכי נעביד נאמרוהו לא אמרו משה רבינו, לא נאמרוהו אמרו יעקב התקינו שיהיו אומרים אותו בחשאי". ואמר הגר"מ וצ"ל בשם מרן הגר"ח וצ"ל דכוונת הגמ' "לא אמרו משה רבינו וכו' אמרו יעקב", היינו דאמירת בשכמל"ו אינה חלק מקריאת שמע אלא היא חלות שבח בעלמא, בדומה לאמירת בשכמל"ו בביהמ"ק כשהיו שומעים כה"ג מוציא את שם המפורש, ונלמד מקרא "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו". וסמוכים לכך יש להביא מדברי התרגום הירושלמי (בראשית מ"ט:ב') וז"ל ענין תרי עשרתי שבטוי דיעקב כלהון כחדא ואמרין שמע מנן ישראל אבונן ה' אלהנא ה' חד, עני יעקב אבונן ואמר יהא שמיה רבה מברך לעלמי עלמין עכ"ל. ומשמע

רמב"ם הלכות קריאת שמע
פרק א הלכה ד*

מסורת היא בידינו שבשעה שקבץ יעקב אבינו את בניו במצרים בשעת מיתתו ציום וזרזם על יחוד השם ועל דרך ה' שהלך בה אברהם ויצחק אביו, ושאל אותם ואמר להם: בני שמא יש בכם פסלות מי שאינו עומד עמי ביחוד השם... ענו כולם ואמרו: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, כלומר שמע ממנו אבינו ישראל ה' אלהינו ה' אחד, פתח הזקן ואמר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, לפיכך נהגו כל ישראל לומר שבח ששבח בו ישראל הזקן אחר פסוק זה.

*ראה: מסכת פסחים,
דף נו עמוד א.

התרגום מפרש שיעקב ענה יהא שמיה רבה וכו' (בשכמל"ו), וכדין ענייה במקדש להזכרת שם המפורש, דאמירת שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד שוה עפ"י דין להזכרת שם המפורש. ומש"ה צריך לומר בשכמל"ו, בתורח שבח להזכרת השם. וי"ל הנפקא מינה לדינא לגבי מי שקרא ק"ש ונכנס לביהכ"נ ומצא שהציבור קורא ק"ש דקיי"ל שצריך לקרות עמהם פסוק הראשון שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם הציבור (עיין בשו"ע או"ח סי' ס"ה סעיף ב'), האם צריך לומר גם בשכמל"ו או לא. דאי נימא דבשכמל"ו הוי הוספה על ק"ש והיא חלק מהחפצא של ק"ש - י"ל דבכהאי גוונא אין צריך לומר בשכמל"ו עם הציבור, דהרי אין קריאתו כדי לקיים מצות ק"ש, אלא קורא כדי לקיים מצות קבלת עול מלכות שמים בעלמא עם הציבור, וקורא הפסוק הראשון בלבד משום דאית ביה חלות קיום דקבלת עול מלכות שמים. וכמו שאינו צריך לקרות כל הפרשיות של שמע עם הציבור, ה"נ אינו אומר עמהם בשכמל"ו. משא"כ לפי"ד הגר"ח וצ"ל דאמירת בשכמל"ו הוי דין שבח מענין יחוד ה' שתיקנו לצרפו לק"ש משום קיום מצות קבלת עול מלכות שמים שבק"ש, דאזי י"ל דכמו שצריך לקרות הפסוק הראשון משום דאית ביה חלות קבלת עומ"ש דיחוד ה' ה"נ צריך לקרות בשכמל"ו כדי לקבל עומ"ש עם הציבור.

(ח) בראשית פרשת ויחי פרק מט
(ב) הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם:

מתוך: רשימות שיעורים על מסכת שבועות-חלק ב - עמ' קצו-קצז

שמות הוי"ה בפסוק הראשון של שמע

כתב הרמב"ם בפ' כ"ו מהל' סנה' הל"ג וז"ל שמות שקוראין בהן הגויים להקב"ה הרי הן ככל הכינויים עכ"ל. בהתאם לכך פסק הגר"מ וצ"ל שאע"פ שק"ש נקראת בכל לשון (רמב"ם פ"ב מהל' ק"ש הל"י) לא כן דין השמות שבק"ש, כי התרגום ללעז משנה את השם מלהיות שם מז' השמות המיוחדין לכינוי - והק"ש פסולה.

וניתן להוכיח פסק זה ממש"כ בטור אר"ח (סי' ה') שכ' וז"ל ויכרין בברכותיו פירוש המילות שמוציא מפיו, ובהוכירו השם יכוין פי' קריאתו באל"ף דל"ת לשון אדנות שהוא אדון הכל ויכוין עוד פי' כתיבתו ביו"ד ה"א לשון הוי"ה שהוא היה והיה עכ"ל. יוצא אליבא דהטור שיש שתי משמעויות לשם יי' (א) אדנות; (ב) הוי"ה. והרי בתרגומים ללעז בוחרים רק כאחד משני תרגומיו ומוותרים איפוא על השני ונמצא שאין מתרגמים השם באופן ההולם את שתי משמעויותיו, ולכן התרגומים פסולים. נוסף לכך, הרי הרמב"ם כ' במו"נ (ח"א פ' ס"א-ס"ב) כי השמות בן י"ב אותיות וכן מ"ב אותיות כללו כמה מלים שפירשו את השם המפורש - בדומה לקריאת אדנ"י שבעיקרה באה לפרש את השם המפורש ולומר שכולל את הרעיון של אדנות הבורא. והנה כל הפירושים הללו (ד"ב אותיות ודמ"ב אותיות) נגנזו ונעלמו מאתנו (עיין בקידושין דף ע"א.), וא"כ יחסרו הפירושים הללו בכל תרגום של שם הוי"ה ולא יהיה תרגום נכון ולכן א"א לחרגם ללעז את השמות שבק"ש וחייבים לבטאם כרינם בלשון הקדש. לעומת זאת, כשמבטא

רמב"ם הלכות קריאת שמע
פרק א הלכה ד*

מסורת היא בידינו שבשעה שקבץ יעקב אבינו את בניו במצרים בשעת מיתתו ציום וזרזם על יחוד השם ועל דרך ה' שהלך בה אברהם ויצחק אביו, ושאל אותם ואמר להם: בני שמא יש בכם פסלות מי שאינו עומד עמי ביחוד השם... ענו כולם ואמרו: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, כלומר שמע ממנו אבינו ישראל ה' אלהינו ה' אחד, פתח הזקן ואמר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, לפיכך נהגו כל ישראל לומר שבת ששבת בו ישראל הזקן אחר פסוק זה.

*ראה: מסכת פסחים,
דף נו, עמוד א.

אדנ"י בשעת קריאת שם הוי"ה חל שם הוי"ה ע"פ גזה"כ יזזה זכרי לדר דר".

ברם הגר"א בהגהותיו לש"ע (לאר"ח סי' ה' ד"ה ויכוין) מבחין בין שני השמות של הוי"ה שבפסוק הראשון של שמע ישראל לבין שאר שמות הוי"ה שבתורה; בק"ש חייבים לכוון עם כוונת אדנ"י כמו הקריאה ואף עם כונת הוי"ה כמו הכתיבה ואילו בשאר שמות של הוי"ה שבתורה אין צריך לכוון אלא לקריאת אדנ"י, וז"ל בכל הולכין אחר הקריאה וא"צ להרהר כלל על הכתיבה אף שיש בהכתיבה סודות גדולות וכו' עכ"ל. משמע שלפי הגר"א בק"ש בלבד כשקוראים אדנ"י במקום הוי"ה חל שם הוי"ה - ומתחייבים לכוון אף עם כוונת הוי"ה - ואילו בשאר התורה כולה חל שם אדנ"י לבדו, והוא תחליף לשם הוי"ה, ואליו לבדו חייבים לכוון.

לשיטת הגר"א בנוגע לשם הוי"ה שבק"ש מסייע התרגום ירושלמי (בראשית מ"ט ב') וז"ל ענין תרי עשרתי שבטי דיעקב כלהון כחדא ואמרין שמע בנן ישראל אבונן יי' אלהנא יי' חד, עני יעקב אבונן ואמר יהא שמה רבא מברך לעלם עלמן עכ"ל. והרי יהא שמה רבה וכו' שבח עבור הזכרת שם המפורש. ועיין אף בילקוט שמעוני (שם) המביא דעה אחת המבארת שהשתחווה ישראל על ראש המטה אחרי שבניו אמרו שמע משום שאמר גם בשכמל"ו. והכוונה למשנה יומא (סו) שהשתחוו העם בעזרה ואמרו בשכמל"ו כשמעו את שם המפורש, ועולה שבני יעקב אמרו את שם המפורש בפני ישראל אביהם כשקראו את שמע, ולפיכך ענה בשכמל"ו והשתחווה כדין העם שבעזרה.

ו) בראשית פרשת ויחי פרק מט

(ג) ראובן בכרי אתה פחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז:
(ד) פחז כמים אל תותר פי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עליה: פ

מתוך: דברי הרב – עמ' שי-שיא

נראה ליישב

את תמיחת הרב האור החיים (לפי ויחי) על שהעביר יעקב את הבכורה מראובן (ראשית אונו, יתר שאת ויתר עז, פחז כמים אל תותר וגו', ועיי"ש באונקלוס ובפרש"י) ונתנה ליוסף, והלא יש בזה לאו מיוחד, לא יוכל לבכר וגו'. והעולם רגילים ליישבה על פי דברי הרמב"ן (לפי כי תצא) על הפסוק על פני בן השנואת, שאיסור זה נוהג דווקא בחייו של הבכור.

ועוד יש לתרץ דרך בנוגע לפי שנים בירושת נכסים הוא דאיתיה להך לאו, אבל הבכורה כאן (בבני יעקב) לא היה מעיקרו בנוגע לדיני ממונות, אלא לענין איסורים ומצוות, לענין דגלי מדבר, ומיני נשיאים (כל), עניני שררה וגדולה, ולחד תנא – לענין פר העלם דבר של ציבור, והענין הממוני כאן הוא הטפל, והוא **תלוי** בבכורה לשררה, שלמי שראוי להיות הבכור **בגדולה** – לו מגיע גם הפי שנים בנכסים, ואפרשת בכורה של גדולה ליתיה ללאו דלא יוכל לבכר. ויש להוסיף עוד בזה ולומר, שאף ענין הפי שנים בנחלת הארץ גופא אינו ענין של **ממונות** אלא של **איסור וחיתר**, [ולא רק כאשר כתבנו מתחילה, שכאן ענין הממונות תלוי הוא בענין האיסור וחיתר], שחלוקת הארץ צריכה להתקיים באופן שכוה שהגדול והחשוב שבשבטים נוטל פי שנים.

והנה בעלמא, אין כזה חלות שם של "בכור" על הגברא [כמו שמלך מהווח מינוי בגברא], אלא **שזכות ממונית** היא זו שיש לו לענין ליטול פי שנים. ורק אצל האבות היה בענין הבכורה משום חלות שם של "גדול האחים", ואשר מהאי טעמא היה יעקב הבכור ולא עשו, כי אף שעשו נולד תחילה, מכל מקום דבר ברור הוא **שיעקב** היה **גדול** האחים. ואף שלגבי הזכות הממונית של פי שנים אין להאב רשות להחליף ולבכר את בן האהובה וכו', מכל מקום בירושת המלכות הרי חזינן שהיה תלוי בדעתו של דוד לקבוע קודם מותו איזה מבניו יירשנו, וכן הכא שהאב הוא הבעה"ב לקבוע איזה מבניו יקרא בשם הבכור, כלומר, גדול האחים.

ט) בראשית פרשת ויחי פרק מט

(ג) ראובן בכרי אתה פחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז:

מתוך: דברי הרב – עמ' רסה

יתר שאת ויתר עז (מ"ט, ג') שראוי היה שבט ראובן לקבל הבכורה, הכהונה וגם המלכות. ובחטאו (כי עלית משכבי אביך וגו') איבד את שלשתם. הבכורה נתן יעקב בעצמו ליוסף כדכתיב שכס אחד על אחיך, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. וכן המלכות, נתן יעקב בעצמו ליהודה, כדכתיב לא יסור שבט מיהודה וגו'. וכל המשך ברכתו, כרע רבץ כארית, כולו סמל לחקיפות ומלכות. אך כשהעביר את הכהונה מראובן לא קבע יעקב בעצמו לאיזה שבט תינתן, והיה ענין זה תלוי ועומד עד שקבע משה, כדכתיב תומיך ואוריך לאיש חסידך וגו'. ואולי לזה נתכווננו במדרש, שברכת יעקב מסתיימת בתיבת 'וזאתי' (וזאת אשר דבר להם אביהם), וברכת משה פותחת ב'וזאתי' (וזאת הברכה), שממקום **שסיים** הזקן **פתח** משה רבינו, ואולי כלולה בכוונת המדרש גם הכהונה הנ"ל, שיעקב הפקיע את היחוס של שבט ראובן לגבי הכהונה, אך לא קבע **למי** להעבירה (כמו שעשה בבכורה ובמלכות), והשאיר דבר זה למשה רבינו לקבוע.

ובספרים איתא דמהאי טעמא העביר יעקב את המלכות מראובן ונתנה ליהודה, כי ראה מענין מכירת יוסף שראובן אינו ראוי להנהיג (פארלעסליכער), שהרי למרות אהבת ראובן ליוסף ורצונו החזק להצילו, לא הצליח להוציא מזימותיו מן הכח אל הפועל, שלא היו בו כשרונות להנהיג שררה ורבנות, ואף שצדיק היה, והיה עסוק אז (בשעת מכירת יוסף) בשקו ובתעניתו, גם זה היה חלק מהבטלנות שלו, שלא ידע לכוון את השעה, **מתי** להיות עסוק בשקו ובתעניתו, **ומתי** להיות עסוק בהצלת נפשות. משא"כ יהודה, שהרי הוכיח סופו על תחילתו היאך שטען כנגד יוסף, והרבה עימו דברים קשים עד שהוכרח לגלות להם את זהותו, וכל זה הכיר יעקב, שיש לו ליהודה את מידת התקיפות וההנהגה החזקה הנצרכת למלכות, ואשר על כן מסר לו את המלכות.

העוסק במלוא פטור מן המלוא

כתוב 'חכס לב יקח מלואות', (משלי י"ח)

דמשרע"ה פסק בחכמתו שהתעסקות בעלמאות יוסף דוחה את המלוא של "וישאלו איש מאת רעהו", וזהו חכס לב יקח מלואות. והביאור בזה דכל דין עוסק מלוא פטור מן המלוא, נא' במלוא שאין בה חלות חיוב אלא מלוא בעלמא, אולם המ"ע לעסקו בארוננו של יוסף, אי"ז סתם מלוא בעלמא, אלא חיוב גמור של הכרת הטוב, שהרי רק בזכותו של יוסף נתקיימו כל ישראל במצרים, ולא עוד שהרי היה זכותו ובזכותו של יוסף להעניש את השבטים על מכירתו, וזפרט את לוי שמשה היה נכדו, שהרי שמעון ולוי אחים והם היו בעלה אחת תחילה על מכירת יוסף, כמזכ' ברש"י (בראשית מט, ה), ומ"מ יוסף מחל להם על כבודו, והוא שילם להם טובה וכדכתיב (בראשית נ, כא) 'ועתה אל תיראו אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם וינחם אותם וידבר על לבם'. לכן, אי"כ יש בזה חיוב גמור של הכרת הטוב, במקום שיש חיוב בעיקר המלוא, לא נאמר הדין דעוסק במלוא פטור מן המלוא, [שהרי פשוט וברור דנפריעת בע"ח מלוא, לא נימא דעוסק במלוא פטור מן המלוא, דהא סו"ס החיוב במקומו עומד], וה"נ אי"ז סתם מלוא בעלמא, אלא חובה גמורה, וזהו מש"כ במרע"ה "חכס לב", שלבו של מרע"ה הרגיש בגודל החיוב של הכרת הטוב וממילא "יקח מלואות", וכמש"כ.

יא) בראשית פרשת ויחי פרק מט
(ה) שְׁמַעוֹן וְלוֹי אֲחִים בְּלִי חֶמֶס מִכְרִיתֵיהֶם:
בראשית פרשת ויחי פרק נ
(כא) וְעַתָּה אֵל תִּירָאוּ אֲנֹכִי אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת טַפְכֶם וַיִּנְחַם אוֹתָם וַיְדַבֵּר עַל לִבָּם:

מתוך: הררי קדם-חלק ב [מהדורה ב] – עמ' שי-שיא

רש"י - בראשית פרשת ויחי פרק מט פסוק ה

שְׁמַעוֹן וְלוֹי אֲחִים - בעלה אחת על שכם ועל יוסף. ויאמרו איש אל אחיו... ועתה לבו ונהרגהו" [בראשית לז:יט] מי הם? אם תאמר לאובן או יהודה - הרי לא הסכימו בהריגתו; אם תאמר בני השפחות - הרי לא היתה שנאתן שלימה, שנאמר: "והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה" [בראשית לז:ב] ישכר וזבולן - לא היו מדברים בפני אחיהם הגדולים מהם; על כרחך שמעון ולוי הם, שקראם אביהם "אחים"

יב) בראשית פרשת ויחי פרק מט
(ט) גֵּוֹר אַרְיָה? הַיּוֹדָה מְטָרְף בְּנֵי עֲלִית פְּרַע רֶבֶץ פְּאֲרִיָּה וּכְלָבִיא מִי יִקְמָנוּ:

מתוך: חזון ומנהיגות – עמ' מח-מט

העוז לשוב ולהתרומם

אישיותו של יהודה הקרינה כוח, סמכות ויוקרה.

"כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקמנו" (בראשית מט,

ט), אומר עליו יעקב. הרבי מקוצק סבאר כך את הדברים: יהודה כמוהו כאריה לא רק כאשר הוא ניצב במלוא קומתו אלא גם כאשר הוא נופל, גם כשהוא שוגה. מי יקים את יהודה שכרע ונפל? איש פרט לו לא יוכל לסייע לו לעמוד שוב על רגליו. יהודה הוא דמות העומדת על שלה, נועזת ואינה יודעת פחד מהו; הוא מאניש את הכבוד והמלכות.

הרמב"ם, בפרק השישי מחיבורו שמונה פרקים, מתאר שני סוגים של אדם מוסרי. הראשון הוא "הכובש את יצרו", מי ששולט בדחפיו האינסטינקטיביים אף שאיננו חסין מפיתוי. יהודה, ככל שדמותו הייתה כדמות האריה, נכנע לפיתוי. כשתי הודמנויות הוא נכשל כישלון אומלל כשניצב אל מול אתגר מאיים; הוא פעל כמרג לב ולא כאריה שאיננו חושש מרבר. ועם זאת, הוא התאושש בכוחותיו שלו, מבלי שאיש הושיט לו יד תומכת. הוא חטא, אך גם הכה על חטאו בדרך מופלאה ובגבורה, בהכרה מלאה ובלב מלא חרטה. במעשה תמר הוא לא בוש להתוודות בפרהסיא, להודות באמת בנוכחות כל חבריו ומכריו כאומרו את המילים הבלתי נשכחות: "צדקה ממני" (בראשית לח, כו). יהודה לא היה קדוש מלידה, אך ברגע שבו נפל, נמצא בו העוז העל-אנושי לשוב ולהתרומם. המכילתא דר' ישמעאל (בשלח, ויהי, ה) מספרת כי תלמידיו של ר' טרפון שאלוהו באיזו זכות גבר יהודה על יוסף זכה למלכות. היה זה משום שלכו היה כלב הארי. ועל כן היו צאצאיו, נחשון בן עמינרב ושאר אנשי שבטו, הראשונים לקפרץ אל ים סוף שנבקע לפני בני ישראל. כמה נחישות וחוסר פחד מרשים גילה יהודה כשהתווכח עם יוסף על אודות בנימין! אחרי הכול, המשנה לפרעה יכול היה לעשות בו ככל שירצה, אך בעל לב הלבאי קם והתנער והיה מוכן להילחם. בקצרה: סיסמתו הייתה הגבורה.

יג) בראשית פרשת ויחי פרק מט

(ח) יהודה אמה יודוך אחיך ידך בערף איביך ושתחו לך בני אביך;
(ט) גור ארנה יהודה מטרה בני עליה פרע רבץ פאריה וכלביא מי וקימנו;
(י) לא יסור שבט מיהודה ומחקה מבין רגליו עד פי זבא שילה [שילו] ולו יקחה עמים;

מתוך: ימי זיכרון – עמ' סו-ע

המלכות נתנה דווקא ליהודה

עם הולדת פרץ, החלה ההשגחה למסור לידיו של יהודה את המלכות: "ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו ונזי ויהי כמשיב ידו והנה יצא אחיו ותאמר מה פרצת עליך פרץ. ויקרא שמו פרץ" (שם לח, א, לט). המלכות, שעד כה לא היתה שייכת לאף אחד מהשבטים, ניתנה עם הולדת פרץ ליהודה. יוסף לא יזכה במלכות. יעקב לא יירד מצרימה עד שיידע פרטי אישיותו של המשנה למלך המיסתורי, ולא ישתחוה לפניו. העניינים מסתבכים ומתפתח מאבק בין יהודה ויוסף, כנאמר: "ויגש אליו יהודה ויאמר: בי אדני, ידבר נא עבדך דבר באזני אדני" (שם מד, יח); "כי הנה המלכים נועדו עברו יחדו" (תהלים מח, ה) – ואומר המדרש: "כי הנה המלכים" – זה יהודה ויוסף; "עברו יחדיו" – זה נתמלא עברה על זה וזה נתמלא עברה על זה; "המה ראו כן תמהו" (שם ו, ו) – אלו השבטים; אמרו: מלכים מדויינים אלו עם אלו – אנו מה איכפת לנו" (בראשית רבה צב). לפנינו מאבק אישי בין יהודה ויוסף על המלכות. לפנינו אם הדרך להמשך ההשתלשלות של תולדות ישראל עד "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד, ט). יוסף אינו מגלה את זהותו; הוא מצפה שיעקב ישראל ירד מצרימה וישתחוה לפניו וימליכו. אולם יהודה ניצחו בנימוקיו, ומתוך התרגשות – ולא בהגיון – נאלץ יוסף להתודע אל אחיו, וכך נשאר המלכות בידי יהודה. וזהו שנאמר: "ולא יכל יוסף להתאפק... ויאמר אני יוסף אחיכם אשר מכתם אתי מצרימה... למחיה שלחני אלהים לפניכם... וישימי לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו משל בכל ארץ מצרים" (בראשית מה, א-ח) – לאאמר: אמנם אני מושל, אך מלך לא אהיה, ולכן: "מהרו ועלו אל אבי ואמרתם אליו: כה אמר בנך יוסף" (שם ט, ט) – כלומר: הכל טוב ויפה, אך אבי כבר לא ישתחוה לי, אין המלכות שלי, חלומי השני לא יתממש. הנה יעקב בא למצרים ולא זיכה את יוסף אפילו בנשיקה אחת; בשעת הפגישה קרא יעקב את קריאת שמע.

ישנה נשיקה של מלכות – כנאמר בשאול: "ויקח שמואל את פך השמן ויצק על ראשו וישקהו" (שמואל"א י, א). יעקב חשש, שאם יעניק נשיקתו ליוסף, שמא תיראה נשיקה זו נשיקה של מלכות. אמנם יוסף הוא בנו האהוב, אולם המלכות ניתנה ליהודה – לפי רצון ההשגחה. בברכתו האחרונה נתן יעקב ליהודה את המתנה הגדולה ביותר: "יהודה אתה יודוך אחיך, ידך בערף איביך, ושתחו לך בני אביך" (בראשית מט, ח) –

ההשתחויה תגיע ליהודה, ועוד יאמר: "לא יסור שבט מיהודה ומחקה מבין רגליו עד כי יבא שילה ולו יקחה עמים" (שם, י); ואילו את יוסף בירך יעקב בכול: "ברכת שמים מעל ברכת תהום רבצת תחת" (שם, כה) – הכול יש כאן – פרט להשתחויה של מלכות. יוסף ירש את אישיותה הטראגית של רחל אמו. הוא עבר הרבה יסורים וכאבים, והגיע לבסוף למדרגה הגבוהה ביותר שאליה יכול אדם להגיע. הוא שהיך את הדרך לאביו ולאחיו ולכנסת ישראל להתגלגל ולהגיע לנלות מצרים, ונטע את השושנה ואת הגפן (היינו את כנסת ישראל בלשון המדרש) בין חוהי מצרים. הוא שטיפח ושמר את בשורת גאולת ישראל והנחילה לבני ישראל, כנאמר: "ויאמר יוסף אל אחיו: אנכי מת ואליהם פקד יפקד אתכם" (שם נ, כד). אלמלא הוא, היו רבים מבני ישראל מתבוללים במצרים לגמרי. והנה כאשר בא היום לקבל שכר בעד כל קרבנותיו ומאמציו – לא קיבל יוסף דבר. הדבר שאותו חשק וחמד – נלקח ממנו. ומי קיבל את הפרס! יהודה, אשר לא טרח כה הרבה ולא הביא כל כך הרבה קרבנות כמו אחיו הצעיר.

יוסף, שהיה המושל רב-ההצלחה של המעצמה הגדולה ביותר בעולם העתיק, והמארגן הגדול והמוכשר של כלכלתה, כנאמר בו: "ויוסף הוא השליט על הארץ, הוא המשביר לכל עם הארץ" (שם מב, ו) – בוודאי שהיה ראוי ומתאים לאיצטלא של מלכות ולהיות מוכתר בכתר מלוכה. אולם לא כך היה. יוסף נשאר כעין עולה הנקרבת על המזבח, כדי שאחריים יזכו בגדולה. וכן היה גם יצחק אבינו עקוד על גבי המזבח, ושכרו ניתן לו רק לעתיד לבוא ולאחר זמן: "ה' יראה, אשר יאמר היום בהר ה' יראה" (שם כב, יד). יהודה, בנה של לאה, איש הגבורה, הוא שזכה במלכות. ספירת המלכות יונקת, על פי הקבלה, ממידת הגבורה יותר מאשר משאר הספירות. יוסף, בנה של רחל, שינק בעיקר ממידת החסד, זכה למידת הקדושה הנולדת בשעה שהחסד מתגלה. יהודה הוא המלך ויוסף הוא "נויר אחיו". שתי המידות האלה, של קדושה ומלכות, של שני השבטים יהודה ויוסף, מתלבשות בנשמת האומה ומייצגים אותה, וצירופן מהווה את תמציתה של כנסת ישראל. כל שאר השבטים על כוחותיהם מתקבצים סביב סביב שני השבטים האלה, כנאמר: "וואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתב עליו: ליהודה ולבני ישראל חבנו, ולקח עץ אחד וכתב עליו: ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חבנו (יחזקאל לו, טז). וכן בתפילת שחרית: "כי לך נאה ה' אלהינו ואלהי אבותינו שיר ושבחה, הלל וזמרה, עז וממשלה, נצח גדולה וגבורה, תהילה ותפארת, קדושה ומלכות". שתי המידות האחרונות הן גולת הכותרת בברכות השחר לפני רבונו של עולם, ובתוך המיבנה ההיסטורי של כנסת ישראל.

(יד) בראשית פרשת ויחי פרק מט

(ט) גור אריה יהודה מטרף בני עליה כרע רבץ באריה וכלביא מי יקימנו;
(כה) מאל אביך ויעזרך ואת שדי ויברכך ברכת שמים מעל ברכת תהום
רבצת תחת ברכת שדים ורחם:

מתוך: ימי זיכרון – עמ' עב-עג

יוסף ויהודה

הברכות שנתברך בהן יוסף, הן על ידי יעקב והן על ידי משה רבנו, נתייחדו בכך – לעומת ברכות שאר השבטים – שיש בהן זהות. גם יעקב וגם משה מדגישים בברכותיהם את היופי וההדר הטבעיים של יוסף, החסיד המעולה: "ברכת שמים מעל, ברכת תהום רבצת תחת, ברכת שדים ורחם" (בראשית מט, כה); "ממגד שמים מטל ומתהום רבצת תחת... ומראש הררי קדם וממגד גבעות עולם" (דברים לג, יג, טו).

לכל אדם יש שמיים ותהום. הטרגדיה של האדם היא, שאינו יודע כיצד לאחד את "ברכות שמים" עם "ברכות תהום", ולכן עליו לעבור דרך ארוכה של עימותים וגילגולים. אצל יוסף היו התהום והשמיים מזדווגים. יוסף גילם את הקדושה הרוגעת, ששרתה בו כבר מנוער, מברכות שדיים ורחם. זוהי הקדושה הטבעית, ששמרה עליו שלא להיכשל לעולם, ושבוכותה הוכתר בכתר "נזיר אחיו".

לעומת יוסף, שנולד כאיש המוסר מטבעו, הרי יהודה הוא היפוכו: הרבה מכוונותיו הטבעיים של יהודה היו דווקא שליליים, ולפעמים אף הרסניים. יהודה היה מלא סתירות וסבכים – רק על ידי התגבשות עצמית, משמעת עצמית, התעלות עצמית ויגיעה נפשית רבה הגיע יהודה לאותו מעמד נכבד שתפס בתולדות ישראל. יהודה הוא גיבור המושל בנפשו, היוצר שעבד קשה כדי "להיוולד מחדש". הרבה פעמים בעבר כבר נכשל והסתבך בסבכי החטא, ורק על ידי מאמצים על-אנושיים אדירים עשה יהודה תשובה ונתעלה בכך לגבהים גדולים. הנה נתבונן בדבר.

יהודה נכשל במכירת יוסף במאמרו לאחיו: "מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו. לכו ונמכרנו לישמעאלים" (בראשית לו, כו-כו). הוא מרגיש במצמונו, שרצח-אח הוא דבר מזעזע, אך גם עצתו-פשרתו: "לכו ונמכרנו לישמעאלים" משונה ואכזרית היא. חז"ל הוקיעו דבריו אלה במלים בוטות וחריפות ביותר:

"מה בצע" – תניא רבי מאיר אומר: כל המברך את יהודה, שאמר: "מה בצע כי נהרג את אחינו", הרי זה מטאף, ועל זה נאמר (תהלים י, ג): "ובצע ברך (אף ה') (סנהדרין ו ע"ב).

פשרתו זו של יהודה בוודאי שאינה עולה בקנה אחד עם תורתו של אברהם אבינו. להלן מספרת לנו התורה: "זירד יהודה מאת אחיו ויט עד איש עדלמי ושמו חירה" (שם לח, א) – רש"י: "ללמד שהורידוהו אחיו מגדולתו. כשראו בצרת אביהם אמרו: אתה אמרת לט למוכרו; אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך".

במובן הרוחני היתה זו שקיעה ליהודה. לאחר מכירת יוסף הגיעו הדברים לידי כך ששמו של יהודה יימחק לגמרי מחושן המשפט ומשבט-י. והנה לפתע התאושש והתעלה יהודה ואומר: "צדקה ממני!" (שם, כו) באותה שעה מתעוררים בו חיים חדשים של אישיות החותרת במאמציה לעצב ולנבש בתוכה מחדש את האופי והרגש ואת הנאמנות ומסירות הנפש. יהודה התנער ממידותיו הנפסדות שגילה בשעת מכירת יוסף. עתה ניגש והתייצב לפני יוסף יהודה אחר לגמרי. לשעבר היה חושש וירא מאחיו, ואילו עתה הוא מתפלמס עם מישנה למלך מצרים כגיבור העומד על שלו. יהודה התחיל לשאת בעול בית יעקב והשבטים כולם; הוא ערב ליעקב אביו לשלמו של בנימין, ומישכן בשבילו את העולם הזה וגם את העולם הבא שלו; הוא עורך את מאבקיו באמץ רב. התורה אינה מספרת לנו על כל החוויות ויסורי הנפש שהתייסר בהם, שזיקקו וצירפו את אישיותו מחדש.

לאטר-לאט התגלו תפארתו, גבורתו ואומץ לבו: "גור אריה יהודה מטרף בני עליה" (שם מט, ט) – יהודה הפגין עוצמה ושלטון עצמי; הוא שבר את אופיו וטבעו, ונכנס לעיקרון הגדול של צדק ומשפט; הוא עיצב את אישיותו המוסרית לאחר צירופים וגילגולים רבים: "כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו" (שם).

חז"ל סבורים, שתהליך התעלותו של שבט יהודה נמשך זמן רב מאד, והגיע לסיומו רק כשקפץ נחשון בן עמינדב לים סוף. וזה לשונם במכילתא ל"ויחי בשלח", פרשה ה:

"אמרו לו (לרבי טרפון): למדנו רבינו באיזו זכות זכה יהודה למלכות? אמר להם רבי טרפון: אמרו אתם! אמרו: בזכות שאמר: מה בצע כי נהרוג את אחינו (שמות לו, כו), שהצילו ממיתה. אמר להם: דיה להצלה שתעמוד ותכפר על המכירה, שנתן עצה למכרו ולא להשיבו אל אביו! אמרו לו: אם כן, בזכות שאמר: ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני (שם לח, כו). אמר להם: דיה להודאה שתכפר על הביאה! אם כן בזכות מה! בזכות שאמר: ישב טא עבדך תחת הנער (שם מד, לג). אמר להם: מצינו בכל מקום שהערב משלם! אמרו לו: רבי, למדנו באיזו זכות זכה למלכות? אמר להם: כשעמדו שבטים על הים, זה אומר: אין אני יורד תחילה, וזה אומר: אין אני יורד תחילה, שנאמר: סבבנוי בכחש אפרים (הושע יב, א). מתוך שהיו נוטלין עצה אלו ואלו, קפץ נחשון בן עמינדב ושבטו אחריו לתוך גלי הים. לפיכך זכה למלכות, שנאמר: בצאת ישראל ממצרים, בית יעקב מעם לנו היתה יהודה לקדשו, ישראל ממשלותיו (תהלים קיד, א) – אמר להם הקב"ה: מי שקידש שמי על הים יבוא וימשול על ישראל. והודו לו הזקנים לרבי טרפון".

הוא אומר: רק כאן הגיע יהודה לגמר שלימותו ולאותה קדושה, אשר אצל יוסף היתה טבועה בנפשו כבר מלידה. רק בצאת ישראל ממצרים הגיע יהודה לתיקונו, ונתעלתה דמותו הרוחנית לרום המדרגה של "היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו". הבורא העניק ליוסף "החסידי המעולה" את מתת שלימותו ב"ברכות שדים ורחם", מבלי שבעטיה יתיישר בייסורים ועימותים קשים, בלי חטא וחבלי חרטה ותשובה; ולעומתו הגיע יהודה לשלימותו רק לאחר כיבוש עצמו ומאבק פנימי, בדרך של הגיבור המושל בנפשו. ומופלא הדבר: אותה הקדושה שזכה בה "נזיר אחיו – החסיד המעולה" משכבר – זכה בה לבסוף "המושל בנפשו" כתוצאה מהתעלות נפשו.

המלך היהודי צריך להוכיח, שיש בו המידות של גבורה, יצירה והתעלות עצמית, ולא – לא יכשר למלוכה. ולמה? – המלך צריך למשול לא בכוח צבא גדול ומשטרה חשאית ולא בפיקוח צמוד על אוצר המדינה ויצירת אלומה שהיא חזקה יותר מכל שאר האלומות. חלום האלומות הראשון של יוסף אינו חלומה של מלכות ישראל. מלך ישראל יכשר למלוכה רק אם הוא מגלם את מידת הגבורה הנאצלת מהספירה האלהית. התורה הטילה על המלך להשליט יושר וצדק ולהלחם נגד אכזריות ועוול. בחזון המלכות של ישעיהו נאמר: "והיה צדק אזור מתניו והאמונה אזור חלציו" (ישעיהו יא, ה). הרמב"ם מוסק בהלכות מלכים ד, י: "ובכל יהיו מעשיו לשם שמים. ותהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה', שאין ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות". בוודאי שליעוד זה צריך המלך להיות מטבעו בעל מידות וסגולות של גיבור חיל ללא־חת מפני זרוע רשע, ומן ההכרח שיפתחן בקרבו בכוחות עצמו ובהדרגה, ואסור שיימצאו בתוכו מן המוכן. המלך שאינו כובש לעצמו את המידות והסגולות האמורות במלך ישראל, לא יוכל להבין את נתיניו חסרי הישע. המלך צריך להתנסות בעצמו בכל העימותים שהתנסה בהם יהודה, ורק לאחר מכן יוכל להתאזר בגבורה של מלכות.

בסוף התפתחותו הגיע יהודה לא רחוק יותר מאשר הגיע יוסף בתחילת דרכו. ההבדל ביניהם הוא בעניין אחד בלבד: יוסף קיבל את תכונותיו העיקריות במתנה, ואילו יהודה קיבלן במאבק ובכיבוש. את הרעיון הזה מבטא יפה הזוהר בפרשת וישלח קס"ח:

"רבי שמעון אמר: זהו שנאמר, שלדוד המלך עד שלא נברא לא היו לו חיים כלל, אלא אדם הראשון הניח לו שבעים שנה משלו. וכך היו שנותיו של דוד המלך שבעים שנה, ושנותיו של אדם הראשון, אלף שנה פחות שבעים, הרי שנמצאו באותן אלף השנים הראשונות של בריאת העולם אדם הראשון ודוד המלך.

פתח ואמר: חיים שאל ממך נתת לו, אך ימים עולם ועד (תהלים כא, ה). חיים שאל – זהו דוד המלך, שהרי כשברא הקב"ה גן עדן הטיל בו נשמתו של דוד המלך והסתכל בו וראה שאין לו חיים משלו כלום, ועמדה לפניו נשמתו כל אותו היום. כיון שברא את אדם הראשון אמר: ודאי שנותיו בזה. ומאדם הראשון היו שבעים שנות חייו של דוד המלך בעולם הזה.

ושוב הניחו לו האבות מחייהם כל אחד ואחד. אברהם הניח לו וכן יעקב ויוסף. יצחק לא הניח לו כלום מפני שדוד המלך בא מצדו. ודאי אברהם הניח לו חמש שנים, שהיה לו לחיות מאה ושמונים שנה וחי מאה שבעים וחמש – חסרות חמשה. יעקב היה לו לחיות בעולם הזה כשנותיו של אברהם ולא חי אלא מאה וארבעים ושבע שנה – חסרות עשרים ושמונה. נמצא, שאברהם ויעקב הניחו לו מחייהם שלושים ושלוש שנה. יוסף, שהיה חי מאה ועשר שנה והיה לו לחיות מאה ארבעים ושבע שנה, כשנותיו של יעקב, וחסרו מהם שלושים ושבע שנה – הרי אותם שבעים שנה הניחו לו האבות."

הוא אומר: דוד ויהודה, נושאי המלכות, לא נולדו בכל הברכות שנתברך בהן יוסף מלידה "לא הוּוּ ליה חיים כלל". רק לאט לאט סיגל לעצמו יהודה סגולות־ברכות אלו ועל כן המלכות שלו היא!

(טו) בראשית פרשת ויחי פרק מט
(ז) לא יסור שבט מיהודה ומחקה מבין רגליו
עד כי יבא שילה [שילו] ולו יקתה עמים:

מתוך: גן שושנים – עמ' נא-נב

מלכות החשמונאים

שמעתי ממור מרן הגרי"ד זצ"ל
דמבואר דהרמב"ם חולק על הרמב"ן
בפירושו לתומש בפרשת ויחי שכתב
דהחשמונאים אף שהיו צדיקי עליון כולם
נהרגו משום שעברו על ציווי יעקב אבינו
שלא יסור שבט מיהודה דהמלכות שייכת
רק לשבט יהודה. והרמב"ן הביא
מהירושלמי דיש איסור מיוחד למנות מלך
מן הכהנים, ומהרמב"ם שכתב שהעמידו
מלך מהכהנים מבואר דזה גופא שהמלכים
היו כהנים היה חלק מהגאולה ואין איסור
בוה שהמלכים יהיו כהנים, ואפשר משום
שהיה רק מלכות לשעה ולא נתכוונו
להעביר המלכות משבט יהודה.

וצ"ע ברמב"ם מהו המעלה בזה
שהעמידו מלך מן הכהנים? ורבינו ביאר
בוה משום דהיונים רצו לחלל את קדושת
המקדש וע"י זה שהמלכות היתה בידי
הכהנים נשתמרה קדושת המקדש, שעל
הכהנים מוסלת מצות שמירת המקדש
מבפנים.

רמב"ם הלכות חנוכה
פרק ג הלכה א

בבית שני כשמלכי יון גזרו
גזרות על ישראל ובטלו
דתם ולא הניחו אותם
לעסוק בתורה ובמצות.
ופשטו ידם בממונם
ובבנותיהם ונכנסו להיכל
ופרצו בו פרצות וטמאו
הטהרות. וצר להם
לישראל מאד מפניהם
ולחצום לחץ גדול עד
שריחם עליהם אלהי
אבותינו והושיעם מידם
והצילם וגברו בני חשמונאי
הכהנים הגדולים והרגום
והושיעו ישראל מידם
והעמידו מלך מן הכהנים
וחזרה מלכות לישראל יתר
על מאתים שנים עד
החורבן השני::

מחעת הזאת עד חורבן בית האלקים
מאתים ושש שנה, עכ"ל. והיינו, דעיקר
הנס לדעת הרמב"ם היה שהמלכות עברה
מהיונים לישראל. ולפי"ז נראה דהגירסא
הנכונה ברמב"ם היא "כשמלכי" יון גזרו
גזרות, ולא כגירסת מהדורת הר"ש פרנקל
שכתבו שם "שמלכו" יון, דא"כ אין נזכר
ברמב"ם את מי הרגו, אבל לפי גירסתנו
"מלכי יון", הכוונה היא שהרגו למלכי
יון.

והנה יש לעמוד על זה שכתב
הרמב"ם: וחזרה מלכות לישראל יתר על
מאתים שנה עד החורבן השני, שהרי משך
מאתים שנים אלו רוב המלכים היו רשעים
וכפרו במסורת חז"ל והיו צדוקים וביניהם
היו ינאי והורדוס שהרגו לחז"ל והיו
רשעים גמורים, וא"כ איך זה שהרמב"ם
מספר על גדלות נס חנוכה ומודה ומשבח
על זה שאומר שחזרה המלכות במשך כל
התקופה הזאת. ומבואר מזה דאף שהיו
המלכים רשעים, אבל מ"מ מה שהמלכות
ביד ישראל ולא ביד עכו"ם, על זה צריך
להודות ולשבת לה, ודו"ק.

ועיין בלשון הרמב"ם שכתב: וגברו
בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום
והושיעו ישראל מידם, הנה במה שכתב
הרמב"ם והרגום נראה דאין כוונתו רק
שהרגו מחיילי יון דזה פשוט כשעורכים
מלחמה תורגים האויבים, אלא נראה
דכוונתו שהרגו למלכי יון שהזכיר
בתחילת ההלכה. ונראה דמקורו במגילת
אנטיוכוס שכתוב שם דיוחנן בן מתתיהו
הרג לניקנור שהיה המשנה לאנטיוכוס
שמלך בירושלים, וגם היה נחשב למלך
שכתוב שם עמד יוחנן בשער המלך, הרי
שניקנור נחשב גם למלך, וכן כתוב שם
שבגרים הרשע שהיה משנהו של אנטיוכוס
שרפו באש.

ונראה שהרמב"ם הדגיש זה משום
שמלכי יון שלטו על ישראל וגזרו גזרות
רעות וכשהרגום ביטלו מלכותם והעבירו
המלכות לכהנים, וחזרה מלכות ישראל
יתר על מאתים שנה עד החורבן השני,
ומקורו של הרמב"ם הוא גם ממגילת
אנטיוכוס שכתוב שם בסוף המגילה וז"ל:
ומן העת ההיא לא היה שם למלכות יון
ויקבלו המלכות בני חשמונאי ובני בניהם

טז) בראשית פרשת ויחי פרק מט
(ז) לא יסור שבט מיהודה ומחזקק מבין רגליו עד פי יבא שילה [שילו]
ולו יקחת עמים:

מתוך: בלכתך בדרך-ישיבת כרם ביבנה כרך יז: אדר תשס"א- עמ' כט

המלכות אמנם נתנה לדוד, אך כתב הרמב"ם, שאם נביא מקים מלך אחר שלא מבית דוד, יש לו דין מלך והא ראייה מאחיה השלוני שהמליך את ירבעם, וכן כתב הרמב"ם (פ"א מהל' מלכים) "נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל, והיה אותו מלך הולך בדרך התורה והמצוה ונלחם מלחמות ה', הרי זה מלך, וכל מצות המלכות נוהגות, אעפ"י שעיקר המלכות לדוד, ויהיה מבניו מלך, שהרי אחיה השלוני העמיד ירבעם וכו'".

וכתב הרמב"ן (בפרשת ויחי) עפ"י הירושלמי, שזה אמנם נכון, ומי"מ יש יוצא מן הכלל, והם הכהנים והלויים, שהם מופקעים מן המלכות. "אין מושחין כהנים מלכים וכו', אמר ר' חייא בר אבא, למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל, מה כתיב בתורה, לא יהיה לכהנים הלויים, הנה שנו בבאן, שאין מושחין מלכים מן הכהנים בני אהרן וכו'". וע"כ נעשו החשמונאים שנעשו מלכים שלא עפ"י דין. ואמנם אין מקום להקשות על גזירת הכתוב, ומי"מ צריך לחקור אחר הטעם שאין הכהנים רשאים להעשות מלכים, שלא כשאר השבטים.

ונראה שהטעם הוא שכל מלך צריך שיהא לו נביא לדוד, כך היה מאז ומעולם. שאול היה עם שמואל, דוד ונתן, שלמה עם גד ואחיה, ירבעם עם אחיה, אחאב ואליהו, חזקיהו וישעיהו וכן הלאה. התורה תובעת שכל אדם צריך שיהיה לו מוכית, וכל קהלה צריך שתהיה לה רב שינחה אותה ויוכיח אותה. ובודאי שמלך, שיש לו כבוד מרובה, אינו רואה נעני עצמו, והכבוד יכול להעבירו על דעתו, וע"כ חייב שיהיה לו נביא שישגיח על מעשיו. ואפי' אם המלך חכם גדול, מי"מ א"א לסמוך רק על שיקול דעתו. והרי דוד, המלך העניו והגדול, לא אמר חטאתי, אלא לאחר שנתן הנביא הוכיחו. וחזקיהו, שלא היה בדורו איש או אשה שלא היו בקיאים בהל' טומאה וטהרה, ונעץ חרב בבית המדרש, שמי שלא ילמד תורה ידקר, ומי"מ היה זקוק לישעיהו שיוכיחו. ומספרים על הגר"א שביקש מהמגיד מדובנא שישימש לו מוכית. וכך בבית ראשון שימש הנביא מוכית, אך בבית שני שלא היו נביאים, שמשו בתפקיד זה הכהנים והלויים. וע"כ לא יתכן שהכהנים והלויים יהיו מלכים, שאז לא יהיה להם מוכית.

יז) בראשית פרשת ויחי פרק מט
(י) לא יסור שבט מיהודה ומחקה מבין רגליו עד פי זבא שילה [שילו]
ולו יקרת עמים:

מתוך: דברי הרב – עמ' רסח

לא יסור שבט מיהודה וגוי (מייט, י). עיין רמב"ן שכתב, ולפי דעתי היו המלכים המולכים על ישראל משאר השבטים אחרי דוד עוברים על דעת אביהם ... עברו על צוואת הזקן ... שהחשמונאים היו חסידי עליון, ואלמלא הם נשתכחו התורה והמצוות מישראל, ואעפ"י נעמשו עונש גדול ... ולא היה להם למלוך. ועיין מה שכתבנו לעיל בערך חנוכה (אות ב, עמ' קפ"ד) שהרמב"ם כנראה היה סבור שלא היה בזה שום איסור, וביישוב טענת הרמב"ן מכת הפסוק הזה היה נראה לומר, שאין איסור אלא בשבט, כלומר מלכות שיש לה שליטה וכו'. ואילו בתקופת בית שני לא היתה כל כך שליטה למלכי ישראל, דומיא דמלכות בריטניה בזמננו שאין לה סמכויות של ממש. דע"ן גמ' עבודה זרה (ח) שהרומאים עשו שותפות עם היהודים במלחמתם נגד היוונים, ולבסוף (אחר כמה שנים) לא קמו הרומאים בהימנעותיחן, והיו היהודים שליטים רק על המקדש ועל עניני רוחניות בכלל ישראל, וי"ל דבזה אין איסור. ואדרבא, זוהי האחריות של הכהנים במיוחד – לשמור אתמשמרת המקדש.

ויש להוסיף עוד דלזה נתכוון הנביא זכריה, שראה נרות של המטרה שסימלו את המלכים של התקופה ההיא, ושאלו המלאך, "מה אתה רואה" (בהפטרה לשבת חנוכה). והנביא לא תפס את ענין הנבואה, כי הבין שלא תהיה למלכי ישראל שליטה, והיאך אפשר לחשבם כמלכים. כי הנביאים ידעו אז שיהיו ארבע מלכויות הדומות לחיות, שתהיה להם שליטה וכת. ועיין ספר דניאל (פרק ז') שראה אריה (המרמז על מלכות בבל) ודוב (המרמז למלכות מדי ופרס), ונמר (והוא מלכות יוון), והחיה הרביעית (והכוונה למלכות רומי), והבין הנביא זכריה שהחיות הטורפות התן יהיו שליטים בארץ ישראל, ואשר על כן לא הבין את נבואתו (שהיו מלכים גם מישראל).

והשיבו המלאך שישתכל עוד הפעם ויבין, ש"לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחני", כלומר שיהיו מלכים לישראל בסוף תקופת הבית השני, ואף שלא יהיה להם שלטון וכו', יהיו מלכים לעניני רוחניות ולענין שמירת המקדש. ונאמר לו עוד לנביא זכריה ששלטון ברוחניות חשוב טפי מאשר שלטון בכח, שכל שלטון בכח סופו להתבטל, משא"כ השלטון הרוחני – שאין לו בטלה עולמית, ושתקופת הבית השני היתה ההכנה לבית השלישי ולביאת המשיח.

[לקוח מחפ"ס חיזודי (באנגלית), חניכה תשמ"ח.]

יח) בראשית פרשת ויחי פרק מט
(י) לא יסור שבט מיהודה ומחקה מבין רגליו עד פי זבא שילה [שילו]
ולו יקרת עמים:

מתוך: ברכת יצחק – עמ' פ

ברמב"ם (פ"ג מהל' חנוכה ה"א), וז"ל: "בבית שני כשמלכי יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצים לחץ גדול עד שריחם עליהם אלוקי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנים עד החורבן השני".

והנה שמעתי ממור"ר מרן הגרי"ד זצ"ל, דמבואר דהרמב"ם חולק על הרמב"ן בפירושו לחומש בפרשת ויחי, שכתב דהחשמונאים אף שהיו צדיקי עליון כולם נהרגו משום שעברו על ציווי יעקב אבינו דלא יסור שבט מיהודה, דהמלכות שייכת רק לשבט יהודה. והביא הרמב"ן מהירושלמי דיש איסור מיוחד למנות מלך מן הכהנים. ומהרמב"ם שכתב שהעמידו מלך מהכהנים, מבואר דזה גופא שהמלכים היו כהנים היה חלק מהגאולה, ואין איסור בזה שכהן ימלוך, ואפשר שהוא משום שהיתה רק מלכות לשעה ולא נתכונו להעביר את המלכות משבט יהודה לגמרי.

יט) בראשית פרשת ויחי פרק מט
כג) וימררהו ורבו וישטמהו בעלי חצים:
כד) ותשב באיתן קשתו ויפזו זרעי ידיו מידי אביר ועקב
משם רעה אבן ישראל:

מתוך: חזון ומנהיגות - עמ' יד-יח

אישיותו האמיתית של יוסף

לדעתי, שני פסוקים אלו זורעים אור על אישיותו האמיתית של יוסף. באות כאן לירי ביטוי שתי תכונות העשויות להסביר את עוצמתו של יוסף ואת ייחודו: תחילה – גבורה, ולאחר מכן דרערכיות או ריכוזטומיה באישיותו. גבורתו של יוסף באה לביטוי ביכולתו הבלתי רגילה לשרוד כבעל זהות רוחנית עצמאית בתנאים ובנסיבות אשר כמעט חייבו היטמעות והתמוגגות מלאה בחברה שסבבה אותו. כבר אריסטו אמר (פוליטיקה, ספר ראשון ז-ח), לפני שנים רבות ער מאוד, כי האדם הוא בעל חיים חברתי הנוטה להצטרף אל החברה שבמסגרתה הוא חי, לאמץ את דרכיה וערכיה ואת רמת הייחודיות האישית אשר היא מאפשרת. האדם אינו רוצה להיות שונה ומיוחד; הוא מסרב שתופנה אליו תשומת לב, אין הוא רוצה לבלוט וכך לחשוף את עצמו לכבירות ולכבוד, אשר מביאים מצדם לאנטגוניזם. בקצרה, האדם נכנע לכלל של ההיעלמות בתוך ההמון, ה-Gleichschaltung.

יוסף לא פעל בהתאם לכלל זה. השנאה שעורר בקרב אחיו נולדה בעיקר מן העובדה שהוא בלט ביניהם. הוא היה מיוחד ושונה; מעשיו היו יוצאי דופן בקרב חברת הרועים, חברת הנודדים השאננה, שבה גדל. בני זמנו לא יכלו להבין אותו כשריבר על מערכת כלכלית אחרת, חקלאית, ועל בני אדם שלא נדרו ממקום למקום כשהם חיים כטפילים על שמנה וסולתה של האדמה. הוא ראה בחזונו בני אדם הנאמנים לאדמה ומגלים נחישות בבקשם לאלץ את אימא טבע להאכיל את היושבים עליה, אנשים ישרי דרך המוכנים לעמול, לחרוש ולהשקות. רועי הצאן הקשיבו בתרהמה לסיפור דמיוני זה: 'זהנה אנחנו מאלמים אלמים בתוך השרה והנה קמה אלמתי וגם נצבה והנה תסבינה אלמתיכם ותשתחווין לאלמתי' (בראשית לז, ז). הם נרתעו פחות מן העובדה שהוא ראה את עצמו כדמות המרכזית וכאדון, ויותר מכך שהסיפור מיקם אותו ואותם בחברה שונה, לא חברת רועים אלא חברה חקלאית.

תהיה אשר תהיה העוינות אשר נתקל בה יוסף בשל רעיונותיו החדשים ומחשבותיו המשונות, הוא סירב להשתנות, להתנהג כמו כל אחד אחר בחברה

הנודדית. אכן, 'ותשב באיתן קשתו'. יוסף לא התרשם מן ההתנגדות מטילת האימה שעמד למולה. הוא לא התכחש לזהותו, לדרך חייו, לכבודו העצמי ולהחלטתו הנחושה להיות מה שהוא. הוא לא יכול היה להצניע או למחוק כליל את ייחודו.

תכונתו השנייה של יוסף באה לידי ביטוי בחלקה הבא של ברכת יעקב: 'ויפזו זרעי ידיו מידי אביר יעקב משם רעה אבן ישראל'. יוסף היה אדם מעשי עד מאוד. הוא ארזן את הכלכלה המצרית וניהל את האימפריה כולה; הוא הציל את המצרים מן הרעב הנורא ביותר; הוא היה המדינאי בה"א היודיעה. הוא ידע כיצד להתנהג עם בני אדם. הוא הבין את החולשה האנושית והכיר את הטבע האנושי. ועם זאת, בו בזמן הוא היה חולם, בעל חזיונות אשר צפה במשהו מופלא, מלא מסתורין. הוא היקסם מעולם שטוהר ונוקה מכל רע, מאנושיות שהריקיעה עד לשיא הפסגה המוסרית. הוא חלם לא רק על עבודת הארמה, אלא גם על בוכבים שנצנצו אליו ממרחקים חסרי גבולות.

גדולתו של יוסף באה לביטוי בשילוב הבלתי רגיל של שני כוחות נפרדים המוציאים זה את זה: האחד – היכולת לערוך ניתוח לוגי ומדויק, להבחין בין עובדה לדמיון, הכוח לשמור על מגע עם המציאות, ותהא זו בלתי נעימה ככל שתהא; והשני – הכוח לחלום, לבקש, לשאוף אל מה שהמציאות איננה מציעה. כתונת הפסים שלבש יוסף – 'ויפזו זרעי ידיו' – מסמלת את תמצית אישיותו: חלום ומעשיות, חוש שישי וריאליזם. היו בה צבעים רבים, ובסתירה פנימית זו התגלה ייחודו.

היהודי, כמובן, מייצג דרערכיות זו. הוא ירש את טבעו הכפול של יוסף, מחד ניסא אנחנו עם מעשי ביותר; אנחנו ספקנים, ביקורתיים עד מאוד לגבי דברים ואירועים. אנחנו כוחנים כל תופעה לאור לוגיקה שיסודה בעובדות, כמטושנים של אפשרות והסתברות. גישתנו היא ארצית ומעשית, רגשות ותחושות אינם גורמים שנאבד את העשתונות.

מאידך ניסא אנחנו, כמו יוסף, חולמים, נביאים, רואי חזונות אשר היקום כולו פרוש לנגד עיניהם, מקווים ומאמינים כי היום הגדול – 'ביום ההוא' – אכן יגיע, אף אם יתמהמה. ולמענו של יום מופלא זה קראנו תיגר נגד העולם כולו ושמרנו על זהותנו.

זהותו הכפולה של היהודי כאיש מעשה וכחזוה היא שהבטיחה את הישרדותנו. כמו יוסף, אנו יכולים לחלום ואף להיחפך לחזוים, בעודנו חיים בעולם פרגמטי עד מאוד, אשר המדע מכוון את עשייתו.

כ) בראשית פרשת ויחי פרק מט
(כח) כָּל אֱלֹהֵי שַׁבְּטֵי יִשְׂרָאֵל שָׁנִים עֶשֶׂר וְזֹאת אֲשֶׁר דִּבֶּר לָהֶם אֲבִיהֶם
וַיְבָרֶךְ אוֹתָם אִישׁ אֲשֶׁר כְּבָרְכָתוּ בְּרֶךְ אֹתָם:

מתוך: דברי הרב – עמ' רסט-ער

ויברך אותם איש אשר כברכתו ברכך אותם (מ"ט, כ"ח). ופירש רש"י שכללם כולם בכל הברכות. וצריך להבין ענין זה, שנתן ברכה מיוחדת ומפורטת לכל אחד מבניו, וכל הברכות כולן נאמרו במעמד כולם. ובכלל צריכים להבין ענין השבטים, דאיתא בגמרא נבא בתרא (קטו:) גמירי דלא כלה שבטא מישראל. ושמות השבטים חרותים הם על אבני האפוד. וכן, לא נתקדשה ארץ ישראל עד שנתחלקה לשבטים. ולדין כל יושביה עליה הנצרך לשלמות קדושת הארץ, מבואר בגמרא (ערכין לב:) דלא סגי בזה שרוב האוכלסיה של כלל ישראל יגור בארץ, אלא בעינן נמי שיהא כל אחד ואחד מכיר את שבטו, ושלא יהיו השבטים מעורבים, אלא שיהיו כולם יושבים בא"י כתיקונם.

ועיין רמב"ם (סוף הל' מלכים) שבימי המלך המשיח ... יתייחסו כולם (כל ישראל) על פיו ברוח הקודש שתנוח עליו ... ואינו מייחס את ישראל אלא לשבטיהם שמודיע שזה משבט פלוני וזה משבט פלוני.

ועיין פירוש רש"י על הפסוק בפרשת וישב (ל"ז, ל"ח), כי ארד אל בני אבל שאולה, ומדרשו, גיהנם, שסימן זה היה מסור בידו מפי הגבורה, שאם לא ימות אחד מבניו בחייו, מובטח הוא שאינו רואה גיהנם. וצריך ביאור, הלא לאברהם אבינו היה רק בן אחד צדיק, וליצחק גם כן היה רק בן אחד צדיק, ואילו ליעקב, אף אם ישאיר אחריו י"א בנים צדיקים לא סגי בזה, ויראה פני גיהנם.

ומן ההכרח צריכים לומר בזה שהשי"ת בחכמתו העליונה קבע שכלל ישראל צריך לכלול בתוכו י"ב שבטים שונים, ושיש איזו תכונות לשבט ראובן מה שאין לשבט שמעון, וכן יש לשבט שמעון מה שאין לשבט ראובן, ואם יכלה אחד מן השבטים, אזי נמצא שאין שמה כלל ישראל, וכן קבע שקדושת הארץ תלויה בכלל ישראל; ושחובתו הפרטית של יעקב אבינו היתה להעמיד כלל ישראל.

ויעקב אבינו הבין את כל זה, וחבין שאף אם יהיו לו י"א בנים צדיקים, והי"ב ימות בחייו, יצא שלא הצליח בשליחותו הפרטית הזאת – להעמיד את כלל ישראל.

ועיין עוד אריכות מרובה במדרש רבה לפרשת נשא, שאף שכל הנשיאים הביאו בכל יום את אותם הקרבנות ממש, מכל מקום כל אחד ואחד מהם התכוון לדבר אחר, ולכך הביא כל נשיא ביום אחר, דכל שבט ושבט יש לו ענין כשלעצמו, מה שאינו שייך לשאר השבטים, ורק בצירוף כולם ביחד מתהווה כלל ישראל, ולחנכות המשכן היה מן הצורך שיתחנך ע"י כלל ישראל.

וכעין זה העיר רבינו שיש לומר על דרך הדרש שבזמננו ג"כ יש לנו הרבה קבוצות (חסידיים ומתנגדים, ספרדים ואשכנזים, ליטאיים והונגריים), ולכל קבוצה יש זהות כשלעצמה, וכל אחת ואחת תורמת לכלל ישראל באופן המיוחד שלה, ומעשירה את כלל ישראל בזה שכולם מצורפים ביחד.

[לקוח מהפרעט הייחודי [באנגלית], י"א טבת תשס"ח.]

כב) בראשית פרשת ויחי פרק ב
(א) וַיִּפֹּל יוֹסֵף עַל פְּנֵי אָבִיו וַיִּבְכֶּה עָלָיו וַיִּשָּׂק לוֹ:

מתוך: ימי זיכרון - עמ' קד-קה

אמר אחד מתלמידיו של ר' חיים שעזב את בריסק והלך לעולם אחר לגמרי והיה למתימאטיקאי מפורסם. "לפני שנים הרבה היו לי טענות כלפי ר' חיים והייתי מבקר כמה וכמה מהנהגותיו. אולם עברו עלי כמה עשרות שנים תחת שמים זרים, פגשתי אנשים הרבה, ביניהם גדולים וטובים. פגשתי שני אישים מיוחדים בעולם המדע, שהיו מפורסמים בעולם לא רק בהישגיהם המדעיים, כי אם גם בהתנהגותם המוסרית. רק עכשיו תופס אני את גדולתו המוסרית של ר' חיים. מה שהיה לרי חיים ז"ל באגודלו, לא היה להם בכל לבס הרחב!" "מרחוק הי נראה ליי" (ירמיה לא, ג) – את בורא העולם הכירו במצרים בארץ של עבודה זרה. את אבא מכירים בהמשך הזמנים, כאשר הוא כבר הסתלק מהעולם. "ויפֹל יוסף על פני אביו ויבך עליו וישק לו" (בראשית נ, א) – מובן למה בכה יוסף! אך למה נשק לו? מפני שרק עכשיו הבין אותו. כשמת יעקב נעשתה דמות דיוקנו קורנת ומושכת יותר. ככל שמתרחקים מדמותו של ישראל סבא, מאבא, מבית אבא, הרי דמות דיוקנו יקרה ואהובה יותר. המרחק מגדיל את התפארת. רק אז לוקח הבן את חרבות הצורים וכורת את ערלת לבו, שהיתה מונעתו מהזדהות מושלמת עם אבא; אז קונה הבן בנעוועיו ובחלומותיו את ישראל סבא שנעלם ממנו, ולפעמים מופיעה לפתע בחלומו וזוהרת לפניו דמות אבא. החולם המתגעגע שורה באווירה של חמימות וביטחון, בחברת הדמות האהובה. כאשר לפתע מתעורר החולם – הכל נמוג ונעלם והוא נשאר לבדו, בדד. בייסורי הבדידות מתחייב הבן בברית נצח כלפי עברו: "אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים". (בראשית יז, א)

כא) בראשית פרשת ויחי פרק מט
(לא) שָׁמָּה קָבְרוּ אֶת אַבְרָהָם וְאֶת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ שָׁמָּה קָבְרוּ אֶת יִצְחָק וְאֶת רַבֵּקָה אִשְׁתּוֹ וְשָׁמָּה קָבַרְתִּי אֶת לָאָה:

מתוך: פרקים במחשבת הרב-חלק ב - עמ' פג [תורגם מאנגלית*]

ואת האמהות

התורה והמדרשים מספקים לנו הרבה מידע על האבות. אבל תפקידי האמהות מעורפלים יחסית. למעשה שרה אמנו הייתה שותפה שווה והכרחית בהפצת האמונה. כאשר התחילו מסעיהם, התורה מספרת שאברהם לקח: "וְאֶת-הַנְּפִשׁ, אֲשֶׁר-עָשׂוּ בְּחָרָן" (בראשית יב:ה). איך עושים נפשות? רש"י מסביר: "שהכניסן תחת כנפי השכינה לכהן מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים ומעלה עליהם הכתוב כאלו עשאו". כה מוצלחות היו אברהם ושרה במאמציהם "שנתקבצו אליו אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם" (רמב"ם הל' עבודה זרה א:ג).

וכן למדו רבותינו מפרשתנו שברית אבות כוללת ברית עם האמהות: "ואין אָתִים אלא אמהות דכתיב: "שָׁמָּה קָבְרוּ אֶת-אַבְרָהָם, וְאֶת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ, שָׁמָּה קָבְרוּ אֶת-יִצְחָק, וְאֶת רַבֵּקָה אִשְׁתּוֹ; וְשָׁמָּה קָבַרְתִּי, אֶת-לָאָה." (בראשית מט:לא) --- וכן כתוב: " וְזָכַרְתִּי, אֶת-בְּרִיתִי יַעֲקֹב; וְאֶף אֶת-בְּרִיתִי יִצְחָק וְאֶף אֶת-בְּרִיתִי אַבְרָהָם, אֲזַכֵּר--וְהָאָרֶץ אֲזַכֵּר." ולמדו: " אין לי אלא אבות אמהות מנין ת"ל "אֶת" "אֶת" "אֶת" (ויקרא רבה לו:ה).

* ר' שלמה איתן הגה את התרגום לעברית

כג) בראשית פרשת ויחי פרק נ

(טו) וַיִּרְאוּ אֶחָיו יוֹסֵף כִּי מֵת אָבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ לּוֹ יִשְׁטַמְנוּ יוֹסֵף
וְהִשָּׁב וְשׁוּב לָנוּ אֵת כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר גָּמְלָנוּ אֹתוֹ:
(טז) וַיִּצְווּ אֶל יוֹסֵף לֵאמֹר אָבִיךָ צִוָּה לִפְנֵי מוֹתוֹ לֵאמֹר:
(יז) זֶה תֹאמְרוּ לְיוֹסֵף אֲנֵנוּ שָׂא נָא פֶשַׁע אֲחִיךָ וְחַטָּאתָם כִּי רָעָה גָּמְלוּךָ
וְעַתָּה שָׂא נָא לִפְשַׁע עַבְדֵי אֱלֹהֵי אָבִיךָ וַיִּבֶךְ יוֹסֵף בְּדַבְרָם אֵלָיו:
(יח) וַיֵּלְכוּ גַם אֶחָיו וַיִּפְּלוּ לִפְנָיו וַיֹּאמְרוּ הִנֵּנוּ לְךָ לְעַבְדִּים:
(יט) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף אֵל תִּירְאוּ כִּי הִתַּחַת אֱלֹהִים אָנֹכִי:
(כ) וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֲלֵקִים חֲשַׁבָה לְטָבָה לְמַעַן עֲשֶׂה כִּי־
זֶה לֵהֲחַיֵּת עִם רַב:
(כא) וְעַתָּה אֵל תִּירְאוּ אֲנֹכִי אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת טַפְכֶם וַיִּנַּחֵם אוֹתָם
וַיִּדְבֹר עַל לִבָּם:
(כב) וַיֵּשֶׁב יוֹסֵף בְּמִצְרַיִם הוּא וּבֵית אָבִיו וַיְחִי יוֹסֵף מֵאָה וְעֶשְׂרִי שָׁנִים:

מתוך: ימי זיכרון - עמ' רכג-רכד

חטאם של אחי יוסף היה כבד מאד, כמעט בדרגה של "יגנב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת" (שמות כא, טז), והדבר נרמז בפיוט "אלה אזכור ה" על עשרת הרוגי מלכות בתפילת יום הכיפורים. לפי מידת הדין בוודאי נתחייבו עונש. והנה יוסף המושל והמוסמך מטעם "עלמא דאיתגליא" גמר אומר להענישם הן בעת הפולמוס על גביע הכסף, הן בשעה שהתוודע אליהם, והן לאחר פטירת יעקב. אף-על-פי-כן לא עשה יוסף מה שרצה, מה שדרשה ממנו האישיות שבו של "עלמא דאיתגליא" – כנאמר: "ולא יכל יוסף להתאפק...". בעומק עומקו התגברה מידת ה"עלמא דאיתכסיא" המסתורי, שהיתה טבועה בו מבטן ומלידה, ולא נתנה לו לפגוע באחיו. במעמקי לבו היה יוסף מלא רחמים כלפי אחיו. מידת הסליחה והמחילה ורגש האחוה התעוררו והתגברו בו, וביטלו את רצונו להינקם בהם ולהענישם. ב"עלמא דאיתגליא" היה יוסף מושל, כנאמר בו בברכת משה: "בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו" (דברים לג, יז), ואילו ב"עלמא דאיתכסיא" היה אח מוחל וסולח, כנאמר בו בברכת יעקב: "בן פרת יוסף בן פרת עלי עיין" (בראשית מט, כב) – אדיב ונראה ברגשותיו. יוסף של "בכור שורו הדר לו" לא יכול היה להיות כזה ב"עלמא דאיתכסיא". הוא ביקש להיות נוקשה ולמצות את הדין – אך בשעת הכרעה ניעור ועלה בו מתוך עומק נפשו יוסף אחר לגמרי – "בן פורת עלי עיין" – השופע לפתע אהבה ורחמים, ללא יכולת כלל לנתק את קשרי האחוה שקשרו אותו אל אחיו. לפתע ראה יוסף את עצמו באור חדש לגמרי; הוא ראה את צלמו בעומקא דעומקא של "עלמא דאיתכסיא". הוא לא הכיר את עצמו. הוא ממש נדהם ונפעם מרגשי אהבתו ואחוותו כלפי אלה שעשו לו עוול. התוודע לו פן באישיותו שאותו לא הכיר כלל קודם לכן, ופנישתו עם יוסף החדש, שנתגלה לו לפתע, הדהימה אותו עד כדי כך שפרץ בבכי.

חז"ל עמדו על המלים "ויראו אחי יוסף כי מת אביהם" ושאלו: מה ראו! על כך ענו חז"ל, כי האחים ראו שנשתנה יחסו של יוסף כלפיהם. שני הסברים ניתנו בעניין זה במדרש בראשית רבה ק, ח. רש"י מביא את ההסבר הראשון וזה לשונו: מהו "ויראו"? הכירו במיתתו אצל יוסף – שהיו רגילים לסעוד על שולחנו של יוסף והוא מקרבן בשביל כבוד אבא; משמת יעקב – "לא קירבן". הסברו השני של המדרש: רבי יצחק אמר: הלך והציץ באותו הבור, כלומר: כשחזר יוסף אחר קבורת אביו, ראו אחיו שהתעכב והציץ לתוך הבור שהשליכוהו בו אחיו לפני עשרות שנים. לפי שני ההסברים האלה של חז"ל התחולל בתוך נפשו של יוסף מאבק מופלא בין עלמא דאיתגליא ובין עלמא דאיתכסיא, ובכך מתבהרת יפה כל התנהגותו כלפי אחיו והעלילות שהעליל עליהם ("מרגלים אתם" וכן בעניין הגביע). זה לא היה סתם מעשה שבא להקניט את אחיו, אלא סבור היה יוסף, שחובתו להעניש את אחיו על החטאים שחטאו כלפיו. העם היהודי מעולם לא ביטל את העיקרון, שיש להעניש את הרשע או את החוטא כגמולם. כל העניין של שכר ועונש מבוסס על העיקרון הזה, שאם לא כן – לית דין ולית דיין.

כד) בראשית פרשת ויחי פרק נ
(כג) וירא יוסף לאפרים בני שלשים גם בני מכיר בן מנשה
ילדו על ברכי יוסף:

מתוך: חזון ומנהיגות - עמ' 10-20

הנחלת המסורת

ברור לנו היטב כי הבא בימים, מבוגר בעל ניסיון חיים עשיר, מי שפגש את הגדולים שבבני הדורות הקודמים, מסוגל טוב יותר להנחיל רשמים, זיכרונות ורגשות. המורה הצעיר – אשר שמע זה עתה על אירועים שמעולם לא היה עד להם – לא יוכל להעשיר את דמיונו של הילד ואת זיכרונו כפי שיכול לעשות זאת הזקן. בקצרה, הנחלת המסורת כוללת בתוכה את היכולת ליצור קווי תקשורת בין הזקן והצעיר. יעקב הצליח לעשות זאת כשחיבק באופן סמלי את נכדיו, אפרים ומנשה, והעניק להם ישירות את ברכתו – רוצה לומר את המסורת. דוד לדוד יביע אומר. אפרים ומנשה קיבלו את המסורת ישירות מיעקב, למרות העובדה שיוסף הוא שצריך היה לחנכם ולהטביע בהם את האחריות במה שנוגע למסורת. יעקב שלח את ידו במישרין ונגע בנכדיו, ואילו יוסף נותר מחוץ לתמונה. התקשורת בין זקן וצעיר מאפיינת יותר מכול את המסורת שלנו. יעקב היה לא רק אביו של יוסף, אלא גם של אפרים ומנשה. הוא חיבק את נכדיו. יוסף הבין את סוד המסורת וניסה לחקות את יעקב. "וירא יוסף לאפרים בני שלשים גם בני מכיר בן מנשה ילדו על ברכי יוסף" (בראשית נ, כג). במילים אחרות, יוסף בנה גשר שהשתרע מעל התהום הפעורה בין הדורות. הוא חש בקרבה אל בני הדור השלישי כפי שחש כלפי ילדיו שלו. בתולדותיה של המסורה הועברה ברכתו של אברהם במישרין מיעקב לאפרים ומנשה ומיוסף אל בני הדור השלישי. יוסף הגדיל לעשות מאביו, וידו נגעה ברור אחד יותר מאשר יעקב.

כה) בראשית פרשת ויחי פרק ג
(כד) ויאמר יוסף אל אחיו אנכי מת ואלקים פקד ופקד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב:
(כה) וישבע יוסף את בני ישראל לאמר פקד ופקד אלקים אתכם והעלתם את עצמתי מזה:

מתוך: חזון ומנהיגות - עמ' no-to

"והעלתם את עצמתי מזה"

לפני מותו אוסף יוסף את אחיו ומבקש מהם לקבור אותו בארץ כנען: ויאמר יוסף אל אחיו אנכי מת ואֵלֹהִים פָּקֵד וְפָקֵד אֶתְכֶם וְהֵעֵלָה אֶתְכֶם מִן הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶל הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב. וַיִּשְׁבַּע יוֹסֵף אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר פָּקֵד וְפָקֵד אֱלֹהִים אֶתְכֶם וְהֵעֵלְתֶם אֶת עֲצַמֹּתַי מִזֶּה.

מדוע נוסחה בקשתו של יוסף להיקבר בארץ ישראל בשני פסוקים? הפסוק הראשון הוא בבחינת הצהרה, טענה או פסיקה: "האֵלֹהִים בוודאי יזכור אתכם ויוציא אתכם מן הארץ הזו". ולאחר מכן, בפסוק השני, משיב יוסף את בני ישראל, לא את אחיו.

אני מאמין שהפירוש לדברים הוא פשוט עד מאוד. תחילה מצהיר יוסף ערב מותו הצהרה לפני אחיו. ארבעה רודות כבר נולדו במצרים. אחים, הוא אומר, יודעים אתם עד כמה חששנו באשר לעתידה של הקהילה היהודית במצרים לאחר שנים רבות של מגורים בארץ זו. אתם יודעים עד כמה ראגנו בדבר ייעודו של העם. לא ידענו אם ננצח או נובס בקרב כנגד ההתבוללות; ייתכן שנעלם בכור ההיתוך המצרי. לא ידענו מה טמנ בחוכו העתיד עבודנו. כעת יכול אני לומר לכם שניצחנו בקרב. הדור הרביעי גדל במסירות ומקריש עצמו לריבון העולמים. לעולם לא נשכח את הברית. כי אם הדור הרביעי יכול לעשות כך, גם הדור העשירי יוכל גם יוכל. זיכרונום את הברית ורגישותם המוסרית הם מעוררים. גדול ככל שיהיה פער הזמן שבינינו לבין הרגע הנעלה של הגאולה, גדול ככל שיהיה מרחק הזמן שבינינו לבין הרגע הנפלא שבו יתגלה סוף סוף הגואל, סמוך ובטוח אני שקהילת הברית תשרוד. כשיגיע הגואל האדיר הוא ימצא קהילה המוכנה לבואו.

כשם שקבורת יעקב בארץ המוכתרת מסמלת את הרעיון שהיהודי היה רק גר במצרים, בזמן שהשתייך למקום אחר, כך גם תהיה לקבורת עצמות יוסף בארץ כנען משמעות סמלית – ואולי אף משמעות גדולה יותר. הוא לא ביקש טובה מאחיו אלא רדש זאת מן העם כקהילה, כאומה. הוא רצה, כמו יעקב שקדם לו, להיקבר בכנען. הוא רצה להפגין את האמת שזהותו הרוחנית של היהודי אינה משתנית, גם אם יהיה בעל דרגה גבוהה במצרים, ואף אם יתפרסם או יתפוס מעמד בולט ורב עוצמה בחברה הכללית. הוא שייך לקהילת הברית. עמדתו האיתנה כבן הברית איננה עומדת, כמובן, בסתירה לנאמנותו הפוליטית למדינה שאותה שירת. אך מאידך גיסא, המדינה מצידה אינה יכולה לדרוש ממנו שיוותר על זהותו היהודית. אנו מאמינים כי אנו יכולים להיות נאמנים למדינה שאנו חיים בה ולחוש מחויבות לחברה ולתושבים שבקרבתם אנו יושבים. אנו יכולים להתחייב למלא את חובותינו בדרך המושלמת ביותר מבלי להקריב את זהותנו היהודית. יוסף הוכיח זאת. במשך כל הזמן שבו חי כאזרח מסור ונאמן, מסירותו זו לא עמדה בסתירה עם נחישותו לשמור על זהותו היהודית.