

## בְּאֵלֵהֶם נַעֲשֶׂה-חֵיל וְהוּא יְבוֹס צָרֵינוּ: חִבְטִים לְשׁוֹנִיִּים בְּפִרְשַׁת וַיִּשָּׁב פֶּד

דְּקֻדְקֵי קְרִיאָה וְהִדְרָכָה לְקוֹרָא בְּתַחֲלִיל חֲנוּכָה, בְּפִרְשַׁת וַיִּשָּׁב וּבִהֲפֻטְרָת רִנִּי וְשִׁמְחִי

תחילת חנוכה (מנהג אשכנז שאין פותחים בברכת כוהנים).  
ו כג **תְּבַרְכוּ**: הר"ש בשווא נע למרות הדפוסים הרבים הנוהגים לנקד חטף פתח (ראה הערה על ה יח). **אָמֹר**: אל"ף בקמץ  
ו כד **יְבַרְכֶךָ**: העמדה קלה בבי"ת ולא ברי"ש כפי שנוהגים מרבית הכוהנים בברכתם. על אף הקושי, הכ"ף הראשונה בשווא נח  
ו כז **וְשָׁמוּ**: במלרע  
ז ג **וּשְׁנֵי עֶשֶׂר בָּקָר**: המילה **וּשְׁנֵי** במונח ואינה מוקפת כפי שמופיע בחלק מהדפוסים. **לְאֶחָד**: הלמ"ד בשווא ולא בקמץ  
ז ז **אֲרַבְּעַת**: במלעיל  
ז יג **קָעֵרַת**: העמדה קלה בקו"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה  
ז ז ג **כִּי-בֶן-זִקְנִים הוּא לֹו**: יש להקפיד על מקום הטפחא בתיבה **הוּא**<sup>1</sup>. **וַעֲשֵׂה לֹו**: טעם נסוג אחור לעי"ן  
ז ז **מֵאֲלֻמִּים**: למ"ד דגושה ובשווא נע. **קָמָה**: מלעיל<sup>2</sup>  
ז ח **וַיֵּאמְרוּ**: טעם נסוג אחור ליר"ד  
ז יא **וְאָבִיו שָׁמַר אֶת-הַדָּבָר**:  
ז יב עליית שני  
ז יג **לָכֵה וְאֶשְׁלַחְךָ אֲלֵיהֶם**: טעם טפחא בתיבת **לָכֵה**  
ז טז **אֵיפָה**: במלרע  
ז כ **אֶכְלֹתֶהוּ**: הת"ו בשווא נח והקמץ רחב  
ז כב **לְהַשִּׁיבֹו אֶל-אָבִיו**:  
ז כג עליית שלישי  
ז כד **בְּתַנְתָּו**: הת"ו בקמץ קטן  
ז כה **לְאֶכְל-לֶחֶם**: מתג בלמ"ד הראשונה<sup>3</sup> ויש להקפיד על הפרדת המילים על אף היותן מוקפות (כן הדבר גם **אִם-מְשׁוּל** לעיל)  
ז כז **בָּאָה**: במלרע. **נִכְאָת**: אל"ף ללא תנועה, יש לקרא "נכות" (ולא נכואות)  
ז לב **וַיִּשְׁלַחוּ**: הלמ"ד בדגש חזק והשווא הוא נע. **הַכֶּר-נָא**: בטעם רביע ולא בגרשיים  
ז לו **שֵׁר הַטְּבָחִים**:  
ז לח א עליית רביעי  
ז ט **נִתְּן-זֶרַע**: הת"ו בקמץ חטוף

<sup>1</sup> אין לנסות "לאזן" במספר ההברות בין התיבות המוטעמות מרכא וטפחא (מאריך וטרחא)

<sup>2</sup> הקורא מלרע משנה משמעות.

<sup>3</sup> הטעמים מועתקים כאן מתכנת כתר בר-אילן, כיון שאין מתג בלנינגרד הם נמנעו מלשים אותו, ר"מ ברויאר לשיטתו הוסיף געיות (מתגים) במקומות כמו זה.

לח י וַיִּרַע: הטעם ביו"ד מלעיל

לח יב וַתָּמַת בַּת-שׁוֹעַ אֲשֶׁת-יְהוֹדָה: יש להקפיד על מקום הטפחא במילה וַתָּמַת. הוא: ברביעי, אין להשגיח בזקף שבדפוסים; וַיִּנָּחַם יְהוָה אֶת-פִּי שְׂכָן בְּמִשְׁמַע שֵׁל תְּנַחֲמוּם, הח"ת בסגול ומלעיל ולא בצירי ומלרע

לח טז הָבֵה-נָא: המילה הבה מוקפת לא במהפך

לח כג פֶּן נִהְיֶה לְבוֹז: הטפחא במילה פֶּן

לח כד לִיהוֹדָה: הלמ"ד בחירק מלא ואין לבטא שווא ביו"ד

לח כה לְאִישׁ: הלמ"ד בשווא נע ולא בקמץ<sup>4</sup>

לח ל וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זָרַח:

לט א עליית חמישי

לט ד וַיִּשְׁרַת: במלעיל<sup>5</sup>

לט ו וַיִּפֶּה מְרָאָה:

לט ז עליית ששי

לט ט אֵינָנוּ: בשורק ולא בחולם

לט יב וַתִּתְפָּשֶׁהוּ בְּבִגְדוֹ:

הב"ת הראשונה במילה בְּבִגְדוֹ דגושה<sup>6</sup> והדל"ת רפויה

לט יד הֵבִיא לָנוּ... לְצַחֵק בָּנוּ: טעם נסוג אחור לה"א ולצד"י בהתאמה

לט טז וַתִּנָּח: במלרע ודגש חזק בנו"ן מלשון לְהַנִּיחַ<sup>7</sup>

לט יז לְצַחֵק בִּי: טעם נסוג אחור לצד"י. בַּא-אֱלֹי: התיבות מוקפות ולא כחלק מהדפוסים אשר הטעימו את התיבה הראשונה במונח

לט יט עָשָׂה לִי: טעם נסוג אחור לעי"ן

לט כג עָשָׂה ה' מְצָלִיחַ:

מ א עליית שביעי

מ חָטְאוּ: מרכא<sup>8</sup> כטעם משנה בחי"ת, הטי"ת בשווא נע, אין לקרא: חָטוּ. לְאֲדֹנֵיהֶם: האל"ף מבוטאת בחטף-פתח ויוצאת מכלל "משה וכלב"

מ ג בְּמִשְׁמֵר: הב"ת בשווא ולא בפתח, המ"ם בפתח

מ ד אַתֶּם וַיִּשְׁרַת אַתֶּם: האל"ף, פעם בחירק ופעם בחולם, תיבה וַיִּשְׁרַת במלעיל

מ ה וַיַּחְלְמוּ: החי"ת בפתח

<sup>4</sup> מצביע על דרכה של תמר. לא ידעה, כביכול, במי מדובר.

<sup>5</sup> כן הדבר בדומה לויברך, ויגרש, וכו'

<sup>6</sup> הייתה ראויה להיות רפויה, שהרי מתקיימים שני התנאים לביטול הדגש בבגד"כפת בראש מילה: התיבה הקודמת לה מסתיימת בהברה פתוחה וכן היא מוטעמת בטעם מחבר (דרגא). כלל זה עומד בעינו אלא אם כן, האות הראשונה בתיבה השנייה מנוקדת בשווא - בְּבִגְדוּ, ולאחריה אות זהה או ממוצא זהה (בי"ת ואחריה בי"ת או פ"א, כגון: בפרעה) שאז הדגש נותר בעינו.

<sup>7</sup> מלעיל עלול להישמע מפועל לנוח כמו בר' ח ד וַתִּנָּח הַתְּבָה

<sup>8</sup> הזכרנו כמה פעמים שאע"פ שלפי הכלל במילים האלה יש מרכא בתיבת התביר, הדפוסים מלבד ברויאר וכתר בר-אילן (ודותן, לא עקבתי אם בכל מקום) מציבים געיא במקום מרכא

מ ח לַאֱלֹהִים: האל"ף אינה נשמעת כלל

מ י אֲשַׁכְּלֶתִּיהָ: האל"ף בפתח

מ יד יֵיטֵב לָךְ: טעם נסוג אחור ליו"ד

מ טו שָׁמוּ: הטעם במ"ם מלרע

מ כ מפטיר

הפטרות שבת חנוכה זכריה ב יד – ד ז:

ב יד רָנִי: הרי"ש בקמץ חטוף (קטן), הטעם בנו"ן מלרע. הַנְּנִי: הנו"ן בשוא נח

ב טו וְשִׁכְנֶתִי: מלרע. וְהָיוּ לִי: טעם נסוג אחור לה"א. וַיִּדְעָתָּה: העי"ן בפתח

ב טז וּבָחַר: מלרע לא נסוג אחור

ג ז וְגַם תִּשְׁמַר אֶת-חֻצְרֵי: טעם טפחא במילה וְגַם. מְהֻלָּכִים: הה"ה והלמ"ד בשוא: הראשון, בה"ה, נח (נשמעת כה"א במפיק), והשני, בלמ"ד, נע

ד א כָּאִישׁ אֲשֶׁר-יַעֲזֹר מְשַׁנְּתוֹ: טפחא במילה כָּאִישׁ ובמילה מְשַׁנְּתוֹ דגש חזק בשי"ן (מלשון שינה)

ד ב וְגָלָה: במפיק

ד ז חֲזָנוּ: אין פסק בין התיבות

ראשון של מקץ:

מא א הַיָּאֵר: היו"ד בשוא נח

מא ד וַיִּקַּץ פְּרָעָה: עד כאן

מא ה שני במנחת שבת

וַיִּשָּׂן: קמץ בזקף גדול, השי"ן מנוקדת בקמץ

מא ח שלישי במנחת שבת

וַתִּפְּעֶם: הטעם בפ"א מלעיל

מא יא וַנַּחֲלֶמָה: החי"ת בפתח ולא בשווא

מא יב וַנְּסַפֵּר-לָּו: מוטעם בקדמא-זקף<sup>9</sup>

מא יד וַיַּחֲלֶף: היו"ד בשוא נח והחי"ת בפתח

מלא העומר. וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ פְּנֵן.

וברש"י: ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף, צדיקים מבקשים לישב בשלוה, אומר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתקון להם לעוה"ב אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה והענין הוא, כי כבר אמר חכם אחד, ששאל אחד מן האומות, למה כל האומות אין דואגין על עוה"ב ובטוחים עליו, אף שהולכין אחר תאות לבם. ואילו ישראל אחרי שהם מסובלים במצוותם, אעפ"כ אפילו צדיק גמור אינו בטוח על עוה"ב כמו שאמרו (ברכות ד.) נקוד

<sup>9</sup> טעם זה מכונה מתיגה-זקף או לפי התימנים, דרבן. השאלה היא מהו מיקומה של הקדמא. על פי רוב, כולל ברויאר, מעל האות ו"ו, בתורה קדומה מסומנת היא מעל הנו"ן והערה הבאה להסביר לפרש העניין

על 'לולא' האַמְנָתוֹ לְרֵאוֹת בְּטוֹב יִי בְּאַרְצֵן חַיִּים (תהלים כו, יג), שאמר דוד: יודע אני שיש חלק לצדיקים בעוה"ב, אבל איני יודע אם יש לי חלק עמהם, ע"ש. והשיב לו החכם, כי נודע שעשו ויעקב חלקו בשני עולמות, עשו נטל חלקו בעוה"ז ויעקב עוה"ב ואם כן אם לא היה עשו בטוח על עוה"ב לא היה לו עוה"ז שהרי היה לבו דואג כי אחר שיפרד מזה העולם וסופו לעפר, ואיך יערב לו תענוגי עוה"ז, לכן זהו מכלל ההבטחה שלא יהיה דאגה על עוה"ב, משא"כ יעקב צריך שיהיה לבו נכנע ודואג ולא יערב לו טוב עוה"ז צריך לדאוג על עוה"ב". וכי אם יהיה בטוח שיזכה לעוה"ב, אז נמצא דיש לו גם עוה"ז מחמת שמחתו שידע השכר שעתיד לקבלו. וזה שאמרו 'ביקש יעקב לישב בשלוה', כי חשב שאין לו לדאוג על עוה"ב כי הוא ראוי ומוכן לכך. אך היה לו הבטחה שאם לא ימות אחד מבניו לא יראה פני גיהנם, והשי"ת לא רצה שיהיה ליעקב תענוג זה, 'כי לא דיין לצדיקים שכרן בעוה"ב שמתוקן להם לעתיד לבוא, תחת זה שאין להם בטחון בעוה"ז על עוה"ב, בבירור, אלא 'שמבקשין לישב בשלוה' בעוה"ז שיהיה לו בטחון שלא יראה פני גיהנם וא"כ יהיה לו גם עוה"ז לפיכך 'קפץ עליו רוגזו של יוסף', במה שנעלם ממנו יוסף, וחשב שמת יוסף, א"כ בזה חשב שנסתר הבטחון שהבטיחו השי"ת שלא יראה פני גיהנם.

הרב אליעזר פולאייס נר"ו. **אֵת דְּבַתָּם** ת"א [בספרים מדויקים] טבהון, וכן תרגם יונתן טיבהון, וכן בפרשת שלח (י"ג ל"ב, י"ד ל"ה, י"ד ל"ו) תרגם יונתן דיבה טיב, וביחזקאל ל"ז ג' לא תרגם כן **א"ה**. מה ענין התרגום המדרשי המכונה 'יונתן' לתרגום הנביאים?, וכן הוא בתרגום תהלים ל"א י"ד ובמשלי י"ח ושם כ"ה י, אבל אונקלוס תרגם בפרשת שלח שום ביש, ובערוך ערך טב משמע דאף לפנינו בפרשת וישב לא הי' גורס בת"א טבהון, שכתב דבירושלמי מתרגם טיבא, ומשמע דבאונקלוס לא הי' גורס כן, אלא הי' גורס דבהון כמו שהוא בספרים אחרים, ומ"מ יש לדקדק שכאן תרגם דבהון בישא ובפרשת שלח תרגם שום בישא.]

ושורש תיבה זו הוא ע"י הדלי"ת שמתחלף בטי"ת, ובערוך ערוך טב הביא בזה מה שאמרו סנהדרין ס"א מטיבתן של קרובין אתה למד של רחוקין, ולפנינו בגמ' הגי' בטובתן. **א"ה**. המלה 'טיב' או 'טבע' נמצאת פעמים רבות בחז"ל, השאלה אם זה קשור למלה המקראית דְּבָהּ. לרש"י סתם דְּבָהּ אינה לרעה. מ"מ יש לברר שמא טיב בחז"ל מקורו לועזי.

הרב יהושע גריינימן נר"ו. **וַיִּשְׂרָאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בָּנָיו כִּי בֶן זָקִינִים הוּא לֹו וְעֵשָׂה לֹו פְתוּתָה פְּסִים** לשון הרמב"ן ואונקלוס שאמר "בר חכים" ירצה לומר שהיה בן דעת וחכם בעיני אביו, וטעמו כטעם זקנים, ותרגם בן זקנים (בראשית מד, כ), בר סיבתין, וכו', וזאת כונתם באמרם כל מה שלמד משם ועבר מסר לו, לומר שמסר לו חכמות וסתרי תורה, ומצאו משכיל, ובעל סוד בהם, כאילו היה זקן ורב ימים.

**וַיִּרְאוּ אֶחָיו כִּי אֵתוּ אֶהָב אֶבְיָהֶם מִכָּל אֶחָיו וַיִּשְׂנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דְּבָרוֹ לְשֵׁלֶם כְּתִיב ב' פעמים אֶחָיו, ושמעתי לבאר משום דאין ראוי שיאמר ראובן ושמעון או אח אחר וכי הוא חשוב יותר ממני, אלא אמרו כל אחד וכי מכולם הוא הכי<sup>10</sup> חשוב והרי יש חשובים ממנו.**

כתב המהרש"ל על התורה וז"ל ול"נ דלאו דוקא שהיו קוראין אותן עבדים דח"ו שגנאי הוא להם ולאביהם אלא שהיו קוראין אותן לשימוש תבוא ותעשה לי כך, וכאילו היו קוראין עבדים, דשימוש של עבדות הרי הוא כעבדות, ולא היה הדבר כן אלא שבני השפחות נהגו כבוד וחשיבות בבני הגבירות וכו', ומשום הכי מיושב מה שהקשה הרמב"ן למה לא הצילו אותנו בני השפחות עכ"ל. וכבר הבאנו להלן מדברי המדרש שהיו בני האמהות מבזין בני השפחות וכו', ושהיה הדבר קשה מאד בעיני הקב"ה עי"ש הלשון וצ"ע.

ופירש"י צדיקים מבקשים לישב בשלוה וכו', א.ה. עי' מבי"ט בספרו [בית אלוהים שער התשובה פרק ט], דהיסורים באים בלא חטא לצדיק הגמור, לכפרת הדור ולהיטיב לדור בעבורו, וכמו

<sup>10</sup> א"ה. הוזכר כאן ששימוש זה במלה 'הכי' הוא מוטעה.

שאמרו כולו שני יסורי דר"א ורבי וכו'<sup>11</sup>, וכן ביחזקאל וכו', וועי' במהרי"ל דיסקין שסבר יעקב אבינו שעתה הוא גם בארץ ישראל, וגם אצל אביו, שכבר לא יתייסר יותר, ועל זה אמר הקב"ה צדיקים מבקשין וכו'.

וז"ל התנא דבי אליהו פרק כ"ז מכאן אמרו התלמיד חכם שבדור הוא סובל עוונות הדור, שבתוכו, בינו לבין עצמו, ואין כל בריה יכולה להכיר בהן, אלא הקב"ה לבדו, ועליו הכתוב אומר וְעֹנְוֹתָם הוּא יִסְבֵּל (ישעיהו נג, יא) וכו', ואם היו עשרה אין האויב יכול לשלוט וכו'.

**וְהִנֵּה אֲנַחְנוּ מֵאֱלֹמִים אֱלֹמִים בְּתוֹךְ הַשָּׁדָה וְהִנֵּה קָמָה אֱלֹמֵתִי וְגַם נִצְבָה וְהִנֵּה תִסְבִּינָה אֱלֹמֵתֵיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוֶינָה לְאֱלֹמֵתִי.** שמעתי שיש שפירשו דרצה לומר שאלומתיכם נעשו סובין ותשתחוונה לְאֱלֹמֵתִי החשובה, ושבעים פנים לתורה, א.ה. כן פירש ר"ח פלטיאל וז"ל פירוש אחר והנה תסבינה אלמתיכם, כלומר אלומתיכם היו כמו סובין ולא היו יכולים לעמוד בקומה זקופה לכן ותשתחוונה לאלמתי ובתולדות יצחק (שהיה דודו של מרן הב"י) כתב וז"ל והנה תסבינה אלומתיכם פירוש נתרקבה מלשון סובין, ואחר שנעשית סובין בהכרח תשתחוון, שנפלו לארץ בפני אלומתי, ובאלשיך כתב וז"ל וקרוב לשמוע על פי דרך זה שאמרו תסבינה הוא מלשון סובין, שתרקב תבואתם ושתהיה כולה סובין, ועל ידי כן ישתחו לאלומתו אשר צבר ונתקיים. **א"ה. המלה סובין אינה מקראית וספק אם היא עברית. אבל על דרך הדרש – מתקבל.**

דפי בר-אילן וישב פד

## וַיַּחֲלֵם וְהִנֵּה; וְהִנֵּה חֲלוֹם

**יונה בר-מעוז** לימדה במחלקה לתנ"ך ובמחלקה ללימודי יסוד ביהדות. היא עובדת בכירה במפעל "מקראות גדולות הכתר", שם היא עוסקת בהתקנת פירושי המפרשים. יהי רצון שיתקיים בנו במהרה: "שׁוֹבְהָ ה' אֶת שְׁבִינֵנוּ (תהלים קס"ד, ד) - שבוינו - בְּאִפְיָקִים בְּנִיב".

תופעה ראויה לציון בסיפור החלומות במקרא היא השימוש המרובה במילה "והנה", הן בפי המספר והן בפי החולם. כבר בתיאור חלום הסולם שראה יעקב, המילה "והנה" מופיעה שלוש פעמים כמקדימה כל תמונה שמתוארת בחלומו: **וַיַּחֲלֵם וְהִנֵּה סֹלֶם מַעֲבָ אֶרְצָה וְרֹאשׁוֹ מְגִיעַ הַשָּׁמַיִם וְהִנֵּה מַלְאכֵי אֱלֹהִים עֲלִים וַיְרִידִים בּוֹ. וְהִנֵּה ה' נֹצֵב עָלָיו** (בר' כח:יב-יג). המילה "והנה" אינה נעדרת גם כשיעקב מתאר את חלומו לנשותיו, רחל ולאה: **"וַיְהִי בַעַת יָחַם הַצֶּאֱן וְאֶשָּׂא עֵינַי וַאֲרָא בְּחֹלֹם וְהִנֵּה הֶעֱתִידִים הָעֲלִים עַל הַצֶּאֱן עֲקָדִים נְקָדִים וּבְרָדִים" (בר' לא:י).** בחלום הראשון של יוסף בולטת שוב אותה תופעה; הוא רואה שלוש תמונות וכל אחת מתוארת אחרי מילת הפתיחה "והנה": **"וְהִנֵּה אֲנַחְנוּ מֵאֱלֹמִים אֱלֹמִים בְּתוֹךְ הַשָּׁדָה וְהִנֵּה קָמָה אֱלֹמֵתִי וְגַם נִצְבָה וְהִנֵּה תִסְבִּינָה אֱלֹמֵתֵיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוֶינָה לְאֱלֹמֵתִי".** בחלום השני יש רק תמונה אחת שמקדימה אותה המילה "והנה", אך מילה זו פותחת את עצם הצגת החלום: **"וְהִנֵּה חֲלֹמֵתִי חֲלוֹם עוֹד וְהִנֵּה הַשָּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאֶחָד עֹשֶׂר פּוֹכְבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי"**<sup>12</sup>.

השימוש במילה "והנה" בקשר לחלום קיים גם כשהחולם מתעורר ומסתבר לו שהתמונות הברורות שעלו במוחו בעת השינה הן חלום, כמו שנאמר: **"וַיִּיקֶץ פְּרָעָה וְהִנֵּה חֲלוֹם" (בר' מא:י),** אך תגובת החולם מלמדת, שהיקיצה אינה מגמדת את החלום, ואין לפרש את הביטוי כאומר: 'והנה זה רק חלום'. אדרבה, הביטוי מתפרש בדרך הטובה ביותר כפי שפירשו רשב"ם בפירושו לבר' כט:כה: **"והנה היא לאה – דבר שלא נודע תחילה אומר והנה, וכן 'הנה חלום'".** אנו נרחיב את פירושו ונאמר, כי המילה "והנה" גם בסיפור נישואי לאה ליעקב וגם בסיפורי החלומות מציינת הפתעה מוחלטת עם וודאות מוחלטת לא פחות.

<sup>11</sup> תלמוד בבלי בבא מציעא פה א כולו שני יסורי דרבי אלעזר לא שכיב איניש בלא זמניה. כולו שני יסורי דרבי לא איצטריך עלמא למיטרא.

<sup>12</sup> בשונה מן ההזמנה לשמיעת החלום הראשון: **"החלום הזה אשר חלמתי"**.

ואכן, בחלומות המיוחדים שאותם התורה מציינת אין כל עמימות<sup>13</sup>, בניגוד לחלומות השכיחים שכל אדם חוזה כל לילה. התמונות בחלומות המיוחדים חדות וברורות, הן בעת שחולם אותן החולם, והן זמן רב לאחר היקיצה. כך רואים בסיפור חלומות פרעה, כשהוא חוזר ומספרם לפרטי פרטים בכל הניסיונות למצוא להם פשר, עד שנרגעת רוחו כשהוא מוצא הלימה בין הפתרון המוצע לבין חדות התמונה שבזיכרונו והתחושה שהיא עוררה בו<sup>14</sup>. ואכן, גם בחלומות פרעה מופיעה המילה "והנה" לפני כל תמונה שהוא רואה בעיני רוחו: "וּפְרָעָה חֹלֵם וְהֵנָּה עֹמֵד עַל הַיָּאֵר. וְהֵנָּה מִן הַיָּאֵר עֹלֵת שְׁבַע פְּרוֹת יְפוֹת מְרָאָה ... וְהֵנָּה שְׁבַע פְּרוֹת אַחֲרוֹת עֹלֹת אַחֲרֵיהֶן", ובפעם השנייה: "וְהֵנָּה שְׁבַע שְׁבָלִים עֹלֹת בְּקֶנֶה אֶחָד בְּרִיאֹת וְטֹבוֹת... וְהֵנָּה שְׁבַע שְׁבָלִים דְּקוֹת וְשְׂדוּפֹת קָדִים עֲמָחוֹת אַחֲרֵיהֶן"<sup>15</sup>. אפילו בזמן שפרעה מספר את חלומותיו בשינויים קלים, אין הוא משמיט את המילה "והנה" במקומות שבהם הופיעה לפני כן<sup>16</sup>.

החדות של התמונות הנחקקות בעיני רוחו של החולם אינה נותנת לו מנוח. הוא אינו יכול למחוק אותן בהנחה שהוא רואה מהרהורי ליבו, ולכן הוא גם מחפש את המסר; מה עליו לעשות. הדבר בולט מאוד בחלומות שר המשקים ושר האופים שרואים תמונות שתואמות את עיסוקיהם בהיותם מחוץ לבית הסוהר, וחלומותיהם מבטאים כביכול את משאלות ליבם לשוב למעמדם<sup>17</sup>. אבל חלומות אלה מסעירים את רוחם בחדותם, וביכולתם לשחזר את פרטי הפרטים של החלום, ולכן הכתוב אומר: "וַיִּבֹא אֱלִיָּהוּ יוֹסֵף בְּבֹקֶר וַיֵּרָא אֹתָם וְהֵנָּה זֵעֵפִים. וַיִּשְׁאַל... מִדּוּעַ פְּנֵיכֶם רָעִים הַיּוֹם הַיּוֹם". במיוחד מוזרה תגובתו של שר המשקים לחלום, ולא ברור מדוע פניו רעים, שהרי חלום מבשר לו טובות!<sup>18</sup> אלא אם נבין שהחלום הזה היה מבלבל במהותו, שכן היה שונה מכל חלום שחוה לפני כן. כמו כן לא היה ברור לו מה בידו לעשות. לא ייפלא אפוא שגם שר המשקים מתחיל את הדיווח על חלומו במילה "והנה": "בְּחֹלְמִי וְהֵנָּה גִפְן לְפָנַי"<sup>19</sup>.

דברי ירמיהו, שמצביעים על נחיתותם של החלומות לעומת דברי ה', אינם סותרים בהכרח את המסקנה על וודאות החלום, כי אין ספק שתיאור מילולי ברור של העתיד לבוא עולה לאין ערוך על תמונה שצריכה ניתוח ופירוש. ולכן "הַנְּבִיא אֲשֶׁר אֵתוּ חֲלוֹם יִסְפֵּר חֲלוֹם וְאֲשֶׁר דְּבָרֵי אֵתוּ וַדְּבַר דְּבָרֵי אֲמַת מֵה לְתִבְּן אֵת הַבָּר נֶאֱמַר" (ירמיהו כג, כח). אך בהעדר תקשורת מילולית, אין לזלזל בתמונה, וכך אכן משתמע מן העובדה שהתורה טורחת ומספרת לנו על חלומות שנתפרשו נכון ופעלו לאורם בהצלחה, וכשהחלום הוא אמיתי וברי<sup>20</sup>, לא יצליחו המתנגדים למנוע את קיומו. ראו סיפור יוסף ואחיו. בו בזמן ברור שחלום שלמה (מלכים א:ג:ה-יד), שבו ה' מדבר עימו, עדיף מחלום פרעה, אף שאצל שניהם נאמר בסוף: "וַיִּקְץ... וְהֵנָּה חֲלוֹם". פרעה

<sup>13</sup> אותה תופעה בולטת בספר שופטים בחלום המדייני, ולכן המילה "הנה" מופיעה שלוש פעמים בפסוק: "וַיִּבֹא גִדְעוֹן וְהֵנָּה אִישׁ מִסָּפֵר לְרַעְיוֹנוֹ חֲלוֹם וַיֹּאמֶר הֵנָּה חֲלוֹם חֲלַמְתִּי וְהֵנָּה צִלִּיל לְחֵם שְׁעָרִים מִתְחַפֵּץ בְּמַחְנֵה מִדְּוָן וַיִּבֹא עַד הָאֵהָל וַיִּכְתּוּ וַיִּפֹּל וַיִּהַפְּכּוּ לְמַעַלָּה וַנִּפֹּל הָאֵהָל" (שופ' ז:א).

<sup>14</sup> יש לשים לב שפרעה מקיץ פעמיים, אבל רק בפעם השנייה נאמר "והנה חלום", אך אין המילים הללו מכוונות לחלום השני בלבד. פרעה חש ששני החלומות הם אחד, וכך הוא מציג אותם: "חֲלוֹם חֲלַמְתִּי וַפְתָּר אֵין אֵתוּ וְאֵין שְׁמַעְתִּי עֲלֵיךְ לֵאמֹר תִּשְׁמַע חֲלוֹם לְפָתֵר אֵתוּ". לכן פתרונו של יוסף, שפותח במילים "חֲלוֹם פְּרָעָה אֶחָד הוּא", מתקבל על ליבו, כי הוא תואם את תחושתו הפנימית.

<sup>15</sup> לא במקרה המילה "והנה" נעדרת לפני שהפרות הדלות בולעות את הפרות הבריאות, וכן לפני שהשיבלים הדקות בולעות את השיבלים המלאות, כי אלה תמונות פנטסטיות שהחולם עצמו אינו מבינן, והוא רואה רק את התוצאה. <sup>16</sup> השינוי היחיד שפרעה עשה במילה "והנה": במקום שנאמר עליו "וְהֵנָּה עֹמֵד עַל-הַיָּאֵר", הוא אמר: "וְהֵנָּה עֹמֵד עַל-שֵׁפֶת הַיָּאֵר".

<sup>17</sup> לא כך המצב בחלומות יוסף ופרעה. יוסף ובית אביו הם רועים, אבל חלומו הראשון של יוסף הוא חלום של איכרים. גם הפרות והשיבלים שעולות מן היאור אינן החוויה שלה מצפה פרעה, יותר סביר אילו היו תניינים או דגים צצים מן היאור בחלומותיו.

<sup>18</sup> לכן חז"ל מפרשים בבראשית רבה פח, ד, שהוא ראה לא רק את חלומו הטוב אלא גם את סופו הרע של שר האופים, לפי הפסוק: "וַיִּחְלְמוּ חֲלוֹם שְׁנֵיהֶם אִישׁ חֲלֹמוֹ בְּלִילָה אֶחָד אִישׁ כְּפִתְרוֹן חֲלֹמוֹ", כי אילו היה שר המשקים חולם רק כפתרון חלומו הוא, הייתה רוחו טובה עליו.

<sup>19</sup> בגלל הרמז השלילי שיש בחלום שר האופים, שהעופות אוכלים את המאפה, ולא פרעה, אין הוא פותח את תיאור חלומו במילה "הנה", אלא קודם תולה אותו בחלום שר המשקים כאילו הוא המשכו, ואחר כך משתמש במילה "והנה": "אֵף אֵין בְּחֹלְמִי וְהֵנָּה שְׁלִשָּׁה סֵלִי חֲרִי עַל רֵאשִׁי, כְּנֵרָאָה מִתּוֹךְ תְּקוּוּהָ סְמוּיָה, שֶׁהַפְּתָרוֹן הַחִיּוּבִי שַׁחֲזָה יוֹסֵף לְשֵׁר הַמִּשְׁקִים יִחוּל גַּם עֲלָיו".

<sup>20</sup> בכוונה בחרתי במילה 'ברי' – בטוח וודאי – בגלל קרבת הצליל למילה 'בריא', שמשמעה קרוב לשורש ח-ל-ם.

צריך להתאמץ מאוד כדי להבין מה אומר לו החלום, ואילו שלמה מגיב מייד בהכרת תודה, ותגובתו רבת-העשייה מלמדת שאין לו כל ספק שאף שזה רק חלום, זו הוודאות הגדולה ביותר: "וַיִּקֶץ שְׁלֹמֹה וְהִנֵּה חֲלוֹם וַיְבֹא יְרוּשָׁלַם וַיַּעֲמֵד לְפָנָי אֲרוֹן בְּרִית אֲדֹנָי וַיַּעַל עֹלוֹת וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה וַיַּעַשׂ מִשְׁתָּה לְכָל עֲבָדָיו.

יש אומנם לשים לב שאף על פי שאלוהים הבטיח לשלמה באותו דיבור הבטחות שהוא עתיד לקיימן במהלך הדורות הבאים, אין חלום שלמה מגיע לדרגת נבואה, ורמב"ם מסיק זאת מתוך הסתמכות על שלמה עצמו שמבין שזהו חלום<sup>21</sup>.

וודאות החלום בתודעת החולם היא שדוחפת אותו לפעול. אומנם רמב"ם עמד על כך שיעקב הגיב לחלום הסולם כאל נבואה<sup>22</sup>, אך המראה המדהים של הסולם מביא את יעקב לפעולה שאינה אופיינית לנביא ובוודאי אינה מתאימה כרגע לאדם הנמלט על נפשו: וַיִּשְׁכַּם יַעֲקֹב בְּבֶקֶר וַיִּקַּח אֶת הָאֶבֶן אֲשֶׁר שָׁם מְרִאשְׁתָּיו וַיְשֶׂם אֹתָהּ מַצְבֵּה וַיִּצֹק שֵׁמֶן עַל רֵאשִׁית כֹּחַ, (בראשית כח, יח). כאילו המראה מחייבו לבטא במעשה את התודעה שאליה הגיע: "אֲכֹן יֵשׁ ה' בְּמִקוֹם הַזֶּה". וכמובן שרוחו המתפעמת של פרעה מחלומותיו המורכבים דוחפת אותו לגלות מה באו להגיד לו ובאיזו דרך עליו לפעול.

לא ייפלא שיוסף פותר החלומות אינו מסתפק בהצעת פתרון, אלא מורה לחולם מה עליו לעשות. הדבר מפתיע במיוחד אצל פרעה, כי יוסף אינו חושש מחרונו של פרעה בשל הפגיעה בכבודו של מי שנחשב כאל, כאשר עבד שזה עתה הוצא בחסדו מבית הסוהר נותן לו הוראות. אך גם לשר המשקים הוא מציע דרך פעולה בנוסף לפתרון חלומו. הוא כאילו אומר לו: לא בכדי חלמת חלום-אמת זה. הדבר נותן לך נקודת פתיחה לסייע לאחרים כאשר תשוב למצוא חן בעיני פרעה, ואני אחד האנשים שאתה יכול לבוא לעזרתם. ואכן אמת היה פתרון החלום של שר המשקים ואמת הייתה יכולתו לסייע ליוסף<sup>23</sup>.

אלא שלא תמיד החולם יודע לפעול בדרך הנכונה. ליוסף לא היה פותר לחלומו ופתרונו לעצמו לא היה מדויק, וזה מקור החיכוך בינו לאחיו. הוא למד מחלומותיו שהוא ינהיג את אחיו, אך אין בכוחו בשלב זה להכריחם לציית לו, כי חזונו הוא לימים רחוקים, כאשר תקום אלומתו ותתייצב בלי שאחיו ייצבו אותה, ורק אחרי כן תשתחוויה לו אלומותיהם. גם המראה של שמש, ירח וכוכבים המשתחווים לו אומר שהם יעשו זאת מרצונם, כנראה בעוד זמן רב, והרמז לכך הוא כאשר גבהו מאורות השמים מבני האדם. אלא שכל הפרשנות הזאת היא חוכמה שלאחר מעשה, כפי שילמד יוסף בדרך הקשה מקורות חייו הדרמטיים. ע"כ יונה בר-מצוו.

לזכר שמשון. ועתה לכו ונחרגו ונשלכנו באחד הפרות ואמרנו חיה רעה אכלתנו ונראה מה יהיו חלמותיו. וברש"י: אמר רבי יצחק מקרא הזה אומר דרשני, רוח הקודש אומרת כן, הם

<sup>21</sup> מורה נבוכים ב, מה: "וכן אמרו בשלמה: 'בגבעון נראה ה' אל שלמה בחלום הלילה ויאמר אליהם' וגו' – אין זה נבואה גמורה, לא כמו 'חיה דבר ה' אל אברהם בפנחה לאמר' (בראשית טו, א)", ולא כמו "ויאמר אליהם לישראל בראת הלילה (בראשית טו, א)". ולא כנבואת ישעיה וירמיה, כי כל אחד מהם – אף על פי שבאתהו הנבואה 'בחלום' – הנבואה היא תודיעהו שהיא נבואה ושבאה לו הנבואה, ובזה הענין של שלמה אמר בסופו: 'ויקץ שלמה והנה חלום'. וכן בענין השני אמר בו "וירא ה' אל שלמה שנית כאשר נראה אליו בגבעון (מלכים א, ט, ב)", אשר התבאר שהוא 'חלום' (תרגום אבן תיבון. הוספתי מראי מקום לתרגומו).

<sup>22</sup> א"ה. העניין אינו ברור דיו, בסוף פרשת בהעלותך יש הגדרה מבדילה בין נבואת מרע"ה לשאר הנביאים. ויאמר שמעו נא דברי אס יהיה נביאכם וי בראה אליו אתודע בחלום אדבר בו. לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא. פה אל פה אדבר בו ובראה ולא בחזית. כנראה לפי הרמב"ם יש כאן שתי דרגות בראה אליו אתודע; בחלום אדבר בו.

<sup>23</sup> מורה נבוכים ב, מה: "כמו שאמר יעקב אבינו, כי כאשר התעורר מ'חלום הנבואה' ההוא לא אמר שזה 'חלום' אבל פסק ואמר: 'אכן יש ה' במקום הזה (בראשית כח, טו)' וגו', ואמר 'אל שדי נראה אלי בלזו בארץ כנען (בראשית מח, א)' ופסק שהוא נבואה".

<sup>24</sup> הוודאות של החלומות ותגובות חולמיהם מעלים את המחשבה שמה שני השורשים ח-ל-ם שמצויים במקרא קשורים זה לזה יותר ממה שסברו עד כה. שכן הוודאות של החולם במה שהוא ראה בשנתו חזקה מאוד, והיא מתכתבת עם שני הפסוקים שבהם בא שרש ח-ל-ם במשמעות של היה בריא, חזק: בתפילת חזקיהו החולה שמבקש להבריא – "אדני עליהם יהיו ולכל בהן חיי רוחי ותחלימני ותחייני (ישעיהו לח, טז)", ובתיאור גדילתם והתחזקותם של בני יעלי הסלע והאילות: "וחלמו בניהם ירבו בבר יצאו ולא שבו למו (איוב לט, ד)".



אומרים נהרגהו, והכתוב מסיים ונראה מה יהיו חלומותיו, נראה דבר מי יקום, או שלכם או שלי, ואי אפשר שיאמרו הם ונראה מה יהיו חלומותיו, שמכיון שיהרגהו בטלו חלומותיו, ע"כ. וקשה, דהלא מנהג העולם כך הוא, שכשאחד מגזים לחבירו, חבירו משיב לו למחר אני הורג אותך ונראה מה כח יש בגיזומים שלך. וא"כ מדוע לא נפרש את הפסוק כפשוטו וכדרך שמדברים המון העם.

וי"ל שעיקר הדיוק של רש"י הוא מדכתיב וְנִרְאָה מֶה יִהְיוּ חֲלֻמוֹתָיו, ולא כתיב וְנִרְאָה מֶה היו חלומותיו, משמע שכוונת הפסוק לומר כמי שממתין לראות מה יהיה עם החלומות שבודאי יתקיימו, ויש מה להמתין להם. כי אם הכוונה לזלזל ולומר שבודאי לא יתקיימו, יותר היה ראוי לומר וְנִרְאָה מֶה היו חלומותיו, דבזה משמע שמזלזל בחלום, ואומר שלא היו כלום, ואינם אלא חלומות שוא מהרהורי לבו, או שלא חלם כלל. דהנה זה ברור שאחי יוסף היו בטוחים שאין ממש בחלומם, או שלא חלם כלל, או שהיה זה סתם דברי שוא שבאו מהרהורי לבו, והיו בטוחים שאפילו אם לא יהרגו את יוסף, ג"כ לא יתקיים החלום, דאם נאמר שחששו שמא מן השמים הראו לו את החלום, והיה זה חלום אמת, ח"ו לומר שיהרגו אותו בכדי שלא יתקיים החלום. אלא ודאי שבפסוק זה נזכר ב' דברים שאמרו אחי יוסף: א' לכו ונהרגהו וגו' חיה רעה אכלתהו, שרצו להרוג אותו מפני שהביא דיבתם רעה לאביהם, וכל המספר לשון הרע ראוי להשליכו לכלבים. (ע' פסחים קיח.) ב' וְנִרְאָה מֶה יהיו חלומותיו, היינו שאין כלל מה לחשוש על החלום שמא חלום אמת הוא מן השמים, כי בודאי אין זה חלום אמת, וא"כ אין לנו לחשוש מהריגתו וזה כוונת רש"י שכתב וזה כוונת רש"י שכתב דאי אפשר שיאמרו הם וְנִרְאָה מֶה יהיו חלומותיו. דמהא שאמרו בלשון מֶה יהיו, משמע שגם הם הסתפקו שמא יתקיים החלום, ואם הם חששו שמא הוא חלום אמת, בודאי אי אפשר לומר דהם רצו להרוג כדי שלא יתקיים מה שגזרו עליו מן השמים. ולכן על כרחך צריך לומר דהם לא אמרו זאת, אלא רוח הקודש היא שאמרה כן.

לז כג וַיִּפְשְׁטוּ אֶת יוֹסֵף שאלה שהגיעתני. לגבי ביאור הפועל 'פשט' ביחס לבגדים שהיו לבושים על אדם - נראה שהפועל מתיחס להפשטת הבגד ולא להפשט האיש הלבוש בו, וכך נראה קצת לשון הגמ' ברכות המוצא כלאים בבגדו פושטו אפ' בשוק, אך בפרשה משמע להפך ויפשיטו את יוסף יורנו המורה ושכמ"ה (=ושכרו כפול מן השמים).

תשובה. אתה מכיר את המקרא בתחילת צו וַפְשֵׁט אֶת בְּגָדָיו וְעוֹד, וזה לא סתירה שאדם שפשט או פשטו את בגדיו הוא פשוט או מופשט.

השווה (מבחר של שורש פ.ש.ט. במקרא)

1. וַיְהִי כִּאֲשֶׁר-בָּא יוֹסֵף אֶל-אָחָיו וַיִּפְשְׁטוּ אֶת-יֹסֵף אֶת-כִּתְנֵתוֹ אֶת-כִּתְנֵת הַפְּסִים אֲשֶׁר עָלָיו:
  2. ספר ויקרא פרק א פסוק ו: וַהֲפֹשֵׁט אֶת-הָעֹלָה וְנִתַּח אֹתָהּ לְנִתְחֶיהָ:
  3. ספר ויקרא פרק ו פסוק ד: וַפְשֵׁט אֶת-בְּגָדָיו וְלָבַשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים
  4. ספר ויקרא פרק טז פסוק כג: וַפְשֵׁט אֶת-בְּגָדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל-הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם:
  5. ספר במדבר פרק כ פסוק כו: וַהֲפֹשֵׁט אֶת-אֶהָרָן אֶת-בְּגָדָיו וְהִלְבַּשְׁתָּם אֶת-אֶלְעָזָר בְּנֵוֹ
  6. ספר במדבר פרק כ פסוק כח: וַיִּפְשְׁטוּ מִשָּׁה אֶת-אֶהָרָן אֶת-בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ אֹתָם אֶת-אֶלְעָזָר בְּנֵוֹ
- יש גם לַפְשֵׁט אֶת הַחֲלָלִים (שמואל א, לא, ח). במובן דומה.

לח טז פרשת דרכים. יש כאן דרשה מסתעפת המתחילה בדיון אם לפני מתן תורה היה לאבותינו דין בני נח, או אם פקע כשאברהם מל את עצמו. מובא כאן קטע מהזרשה. פרשת דרכים דרך האתרים - דרוש ראשון



ונראה דזה יובן עם מה שהקשו המפרשים ז"ל<sup>[214]</sup> בענין זה דתמר עם יהודה, דנהי דיהודה לא ידע שהיתה כלתו ומשום הכי בא עליה, וכדכתיב וַיִּחְשְׁבֶהָ לְזוּנָה כִּי כָּסְתָהּ פְּנֵיהָ, אך תמר הצדקת מי התיר לה לשכב עם חמיה ולהכשיל לאותו צדיק שיבוא על כלתו, ובפרט לר' מאיר דאמר דכל העריות שישראל מוזהרין בני נח נמי מוזהרין, ויליף לה מרבווייא דאיש איש (ויקרא יח, ו), וכמו שהארכנו בזה לעיל<sup>[217]</sup>, וא"כ מה תענה תמר למעשה זה, ואיך יהודה לא חרה אפו לשורפה באש, דהא איכא תרתי לריעותא, שזנתה, ועוד שהיה הזנות עם חמיה.

וזה לי ימים נסתפקתי בגוי שבא על אמו שנהרג עליה<sup>[218]</sup>, אם כיון לקנותה בביאה זו אי חשיבא אשת איש, ונפקא מינה לאַחַר שבא עליה שחייב משום בא על אשת איש, או דלמא כיון דעל אותה ביאה חייב מיתה לא מהני לקנות בה.

וראיתי לאחד מחכמי אשכנז שכתב, דטעמא דתמר הוא דאמרין<sup>[219]</sup> בפרק ד' מיתות דף ג"ח ב א"ר אלעזר א"ר חנינא, בן נח שבא על אשתו שלא כדרכה חייב, שנאמר וְדָבַק בְּרַאשֵׁיהֶן, ולא שלא כדרכה, ע"כ. ובפרק ד' אחין דף ל"ד ב אמרין, דער ואונן שלא כדרכן שמשו, ואם כן כיון שער ואונן שלא כדרכן שמשו א"כ לא קנו את תמר לאשה, מאחר שבאותה ביאה נתחייבו מיתה, דומיא דלדין אין קדושין תופסין בחייבי מיתה<sup>[224]</sup>, וא"כ לא היתה אשת ער ואונן, ולא חשיבא כלתו דיהודה, עכ"ד.

ומכאן יש ללמוד לנדון שלנו דבן נח שבא על הערוה לא קנאה, ודוק. והנה כל זה הוא בבני נח, דאילו בישראל קונה אותה בביאה בין כדרכה בין שלא כדרכה<sup>[225]</sup>, ותמר היתה סבורה שדין בן נח יש להם כל זמן שלא ניתנה תורה, וא"כ ער ואונן לא קנו את תמר לאשה, שהרי בני נח אין להם קדושין כי אם בבעילה תליא מלתא<sup>[226]</sup>, ואותה בעילה כיון שהיתה שלא כדרכה דחייב עליה מיתה, לא קנאה באותה בעילה. הרב דוב לנדו נר"ו.

בספר פרשת דרכים (דרוש א' קרוב לסופו) הביא קושית המפרשים בענין זה דתמר ויהודה דנהי דיהודה לא ידע שהיתה כלתו ומשום הכי בא עליה וכדכתיב ויחשבה לזונה כי כסתה פני, אך תמר מי התיר לה לשכב עם חמיה, למ"ד (סנהדרין ג"ז ב') דכל העריות שישראל מוזהרין עליהן בני נח מוזהרין. וכבר דן בזה הרמב"ן יבמות צ"ח א' ע"ש, ויעו"ש שלא דן רק מיהודה ולא מתמר. ויל"ד דיהודה לא ידע דשלא כדרכה הוי, ומשא"כ אידי ידעה, (ע"ש בפרשת דרכים). מיהו יעו"ש ברמב"ן בפסוק י"א שכתב דרחוק הוא שלא שמע יהודה כי בניו חטאו וכו'.

## איריס ישראלי חידודי לשון וישב



לח כה הרב חיים גריינימן ז"ל. תפר נא למי החתמת וגו'.

<sup>[214]</sup> 214 רא"ם, בראשית לח, טו

<sup>[217]</sup> 217 לב

<sup>[218]</sup> 218 סנהדרין נו ע"ב, נח ע"א

<sup>[219]</sup> 219 סנהדרין

<sup>[224]</sup> 224 עפ"י קדושין סו ע"ב; רמב"ם הלי אישות, פ"ד ה"ב

<sup>[225]</sup> 225 עפ"י קדושין ט ע"ב; רמב"ם, הלי אישות, פ"ג ה"ה

<sup>[226]</sup> 226 סנהדרין נו ע"ב; רמב"ם, הלי מלכים, פ"ט ה"ז

כתב רש"י שלא רצתה להלבין פניו ולומר ממך אני מעוברת אלא לְאִישׁ אֲשֶׁר אֱלֹהִים לֹוֹ אמרה אם יודה מעצמו יודה ואם לאו ישרפוני ואל אלבין פניו. מכאן אמרו נוח לו לאדם שיפילוהו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים.

ונראה דאינו חיוב גמור שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים, דלא מצאנו יהרג ואל יעבור אלא בג' עבירות, אלא הוא דבר נאות, וכן משמע הלשון נוח לו לאדם, וקיל טפי מגזל לר"מ<sup>24</sup>, אבל בתוס' כתבו דהא דלא חשיב לי' בהדי ג' עבירות משום דאיסור הלבנת פנים לא נתפרש בהדיא בתורה, ומשמע דס"ל דלענין דינא שוין, וצ"ע.

לט ג בן לאשרי. וְכֹל אֲשֶׁר הוּא עוֹשֶׂה ה' מְצַלִּיחַ בְּיָדוֹ. לכאורה תיבת 'הוא' ו'בידו' כמיותרים, דהול"ל ז'כל אשר עושה ה' מצליח'. ונראה דהכוונה, שפוטספר מסר ב'ידו' דבר שאחרים היו נכשלים, ולא היו מצליחים, אבל כשמסרו ביד יוסף היה מצליח, וזה שאמר דכל אשר 'הוא' עושה, היה מצליח כיון שדבר זה נמסר ב'ידו'.

לט יא בן לאשרי. וְאֵין אִישׁ מֵאֲנָשֵׁי הַבַּיִת שֶׁם בְּבֵית. הקשו המפרשים איך לא חש יוסף לאיסור יחוד. ויש לומר דהנה יש לדקדק עוד ואמרו הביתה דהביתה היינו בית המיוחד לו לעשות מלאכתו ולכן תרגם אונקלוס למבדק בכתבי חושבניה והיינו דנכנס למשרד שלו, ושם אין מקום ביאת הגברת, ולכן לא עלה על דעתו שתבוא לשם. והנה המפרשים דקדקו מה דכתיב 'זאן איש מאנשי הבית שם בבית', דהיה די שיאמר 'זאן איש שם בבית', ותיבות 'מאנשי הבית' לכאורה כמיותרים. ונראה דחז"ל דרשו (שבת נו.) מה דכתיב בדוד המלך ז'ח' עמו (שמואל א, יח, יד), אפשר שכינה עמו ובא למעשה מכוער, ע"ש. הרי דמי ששכינה עמו אי אפשר לו לבוא לידי מעשה מכוער, אם לא כדוד שהעידו חז"ל שלא היה ראוי לאותו מעשה אלא כדי להורות תשובה. ונראה דזה הכוונה כאן 'מאנשי הבית', דרך 'מאנשי הבית' לא היה שם, אבל שכינה הקדושה היתה עמו, ועל כן היה בטוח שלא יבוא לידי תקלה ומכשול ח"ו, וולכן לא חשש לאיסור יחוד

חזון איש. פִּי אִם זְכַרְתִּי אֶתְךָ.... וְהִזְכַּרְתִּי אֶל פְּרַעֲזָה

אם כי עיקרי הבטחון מחובת הלב, ומסתעפים ממנו מצוות מעשיות, בחובה של מניעה מפעולות נגד חברו, יש בזה גם גדרים בפעולות של השתדלות המותרת, ולפעמים הבטחון מתנגד להשתדלות ואוסר אמצעים מיוחדים. והנה נתחייבנו לדון במחשבתנו כל פעולה טרם עשייתה אם היא מוסכמת ממדת הבטחון.

אמרו חז"ל במד"ר מקץ כי השתדלותו של יוסף הצדיק לבקש משר המשקים והזכרתני, היתה כזולזול במדת הבטחון. ואמרו. "אֲשֶׁרִי הַגֵּבֶר אֲשֶׁר שָׁם ד' מְבַטְחֵוֹ (תהלים מ, ה) זה יוסף, וְלֹא פָנָה אֶל רְהֻבִים וגו', שבשביל שפנה אל שר המשקים נתוסף לו שתי שנים". ר"ל יוסף שאין הצלתו תלוי בהשתדלות וכל מיד ד', אבל בהיות שנתחייב האדם בפעולות ולא לסמוך אניסא, חייב יוסף את עצמו לשמש בהזדמנות זו ולבקש משר המשקים. ואמנם בהיות שלפי תכונת הרהבים אין בטבעו לזכור ולהיטיב, אין ראוי המעשה הזה רק מתוך יאוש, והמיואש עושה כל מה שיכול אף דברים הרחוקים מכל תועלת. אבל אין לבוטח לעשות כמו אלה, ואין פעולה זו מפעולות החובה, ויש במעשה זה כעין זריית אבק על זוהר האמונה ובטחון, ואחרי שאינה חובה היא אסורה. וכונת חז"ל על הפעולה ולא על מדת הבטחון של יוסף חלילה. וידע יוסף שאין עזר מן אדם בלתי מיד ד' לבד, אבל מה שחייב עצמו לשאול משר המשקים לא הי' לפי קבלת חז"ל דין אמת, אלא לא הי' לו לפנות אל רהבים. (אמונה ובטחון פ"ב ו)

## הפטרות וישיב רַצִּי וְשִׁמְחִי

<sup>24</sup> א"ה. כנראה מתכוון לשאלה של מציל עצמו בממון חברו.

הרב גור-אריה צור נר"ו. להפטרות שבת חנוכה

זכריה, מפרק ב פסוק יד, עד פרק ד פסוק ז רַנִּי וְשִׁמְחִי בַת צִיּוֹן  
חז"ל קבעו לקרוא בשבת חנוכה את הפסוקים של מנורת זכריה. ואמנם, יש  
לבחון הפטרה זו ושייכותה לחנוכה. ובשימת לב, נראה בעליל כי שלשה פסוקים  
מכל ההפטרה, הם שקושרים אותה עם שבת-חנוכה. והם פסוק ב' ופסוק ג'  
ופסוק ו' בפרק ד: (ב) וַיֹּאמֶר אֵלֵי מָה אַתָּה רֹאֶה (ויאמר) וַאֲמַר רְאִיתִי וְהִנֵּה מְנוֹרַת זָהָב כְּלֵה  
וְגִלְהָ עַל רֵאשָׁה וְשִׁבְעָה נִרְתִּיחָ עָלֶיהָ שִׁבְעָה וְשִׁבְעָה מוֹצְקוֹת לַיְרֹזֹת אֲשֶׁר עַל רֵאשָׁה: (ג) וּשְׁנַיִם  
זֵיתִים עָלֶיהָ אֶחָד מִיְמִין הַגְּלִה וְאֶחָד עַל שְׂמֹאלָהּ: (ד) וַאֲנִי וַאֲמַר אֵל הַמְּלֶאֶךְ הַדִּבֵּר בִּי לֵאמֹר מָה  
אֵלֶּה אֲדֹנָי: (ה) וַיֵּעַן וַיֹּאמֶר אֵלֵי לֵאמֹר זֶה דִּבַּר יְהוָה אֵל זָרְבָבֶל לֵאמֹר לֹא בְחַיִל וְלֹא בְכַח כִּי אִם  
בְּרוּחִי אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת: פסוק ב' מזכיר בפירוש את מעשה המנורה וְהִנֵּה מְנוֹרַת זָהָב  
כְּלֵה וְגִלְהָ עַל רֵאשָׁה וְשִׁבְעָה נִרְתִּיחָ עָלֶיהָ, ופסוק ג' מזכיר הנס שנעשה בשמו, וּשְׁנַיִם  
זֵיתִים עָלֶיהָ ופסוק ו' מדבר על המסקנה העולה מנסי חנוכה: נס המלחמה מחד  
ונס פך השמן מאידך המעידים זה על זה כי לֹא בְחַיִל וְלֹא בְכַח כִּי אִם בְּרוּחִי אָמַר  
יהוה.

בהתבוננות בפסוקים ומפרשיהם, עולה גם הקשר של ההפטרה עם כלל ענייני  
הפרשות של יוסף, וישב-ויגש-מקץ, וכן עם שאר ענייני חנוכה, וכן לגבי  
הגאולה לעתיד לבוא.

וכגון החלפת בגדי יהושע הכהן הגדול כנגד יוסף שנאמר בו וַיַּחֲלֵף שְׂמֹלֹתָיו (בראשית  
מא, יד), וכגון חזיונות הלילה של המנורה כנגד חזיונות הלילה של יוסף, וכן מה  
שנאמר על יהושע הכהן הגדול [ד,ג] וְגַם אַתָּה תִּדְרִין אֶת בֵּיתִי וְגַם תִּשְׁמַר אֶת חֻצְרֵי וְנִתְתִּי  
לְךָ מִחֲלָכִים בֵּין הָעַמִּידִים הָאֵלֶּה כִּנְגַד מַה שֶּׁנֶּאמַר בְּיוֹסֵף [בראשית מא,מד] וַיֹּאמֶר פְּרָעָה אֶל־  
יוֹסֵף אֲנִי פְּרָעָה וּבִלְעָזְרִי לֹא יָרִים אִישׁ אֶת־יָדוֹ וְאֶת־רַגְלוֹ בְּכָל־אָרֶץ מִצְרָיִם

וכן לגבי פסוק י"ב ה' וַאֲמַרו אֲלֵפֵי יְהוּדָה בְּלִבָּם אֲמָצָה לִי יִשְׁבִּי יְרוּשָׁלַם בֵּיהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵיהֶם:  
מפרשו המלבים כנגד גוג ומגוג שאת המלחמה בו ינהלו יוסף ויהודה: וַאֲמַרו אז  
יקום משיח בן יוסף ובני יהודה יתחזקו אז.

וכן לגבי הפסוק האחרון בהפטרה [ד,ד] מִי אַתָּה הֵר הַגְּדוֹל לִפְנֵי זָרְבָבֶל לְמִישׁוֹר וְהוֹצִיא אֶת  
הָאֶבֶן הָרֵאשִׁיחַ תִּשְׂאוֹת חֹן חֹן לָהּ מִפְּרֵשׁ מִצּוֹדֶת דּוֹד: מי אתה הר הגדול. על מלך גוג  
יאמר מי אתה וגומ' ר"ל מה כח יש בך התחשוב שאתה הר גדול לעמוד בפני  
המשיח [הוא משיח בן יוסף אשר ילחם במלחמת גוג ומגוג וילחם בגוג, ובזה יכין בואו  
ומלכותו של משיח בן-דוד] לבל יוכל לעבור? לא כן! כי למולו [למול מלך המשיח, אתה  
"ההר הגדול"] תהיה כארץ מישור, ובקל יעבור אליך [המלך המשיח], ר"ל לא יהיה בך  
כח לעכב [את מלך המשיח מלנצחך במלחמה]. זה שנאמר וְהוֹצִיא אֶת הָאֶבֶן הָרֵאשִׁיחַ.  
מלך המשיח יוציא האבן הטובה והחשובה להניחה ביסוד בנין בית העתיד:  
תִּשְׂאוֹת חֹן חֹן לָהּ. אז ישמע קול המייה אשר כולם יענו ויאמרו הנה להאבן הזה  
יש לה חן רב כי היא טובה וחשובה עד מאד:

וכן פירש רש"י לעניין הגאולה העתידה [ד,ה] וַיֹּאמֶר אֵלֵי מָה אַתָּה רֹאֶה וַאֲמַר רְאִיתִי וְהִנֵּה  
מְנוֹרַת זָהָב כְּלֵה וְגִלְהָ עַל רֵאשָׁה וְשִׁבְעָה נִרְתִּיחָ עָלֶיהָ שִׁבְעָה וְשִׁבְעָה מוֹצְקוֹת לַיְרֹזֹת אֲשֶׁר עַל  
רֵאשָׁה: (א) וּשְׁנַיִם זֵיתִים עָלֶיהָ אֶחָד מִיְמִין הַגְּלִה וְאֶחָד עַל שְׂמֹאלָהּ:  
וְגִלְהָ עַל רֵאשָׁה לְשׁוֹן מַעֲיִין כִּמּוֹן סֶפֶל גְּדוֹל עֵגוּל: וְשִׁבְעָה נִרְתִּיחָ כִּמּוֹן בּוֹזִיכִין שְׁנוֹתַנִּין  
הַשָּׁמֶן וְהַפְתִּילָה לְתוֹכָהּ: שִׁבְעָה וְשִׁבְעָה מוֹצְקוֹת לְכָל נֵר וְנֵר בְּאֵין שִׁבְעָה צְנוּרוֹת  
קִטְנִים שֶׁהַשָּׁמֶן זָב מִן הַגּוֹלָה דֶּרֶךְ אוֹתוֹן מוֹצְקוֹת לְכָל נֵר וְנֵר. [ג] וּשְׁנַיִם זֵיתִים עָלֶיהָ  
אֶחָד מִיְמִין הַגְּלִה וְאֶחָד עַל שְׂמֹאלָהּ. ושנים זיתים עליה. אצלה שני אילנות שהזיתים  
גדילים בהם: אֶחָד מִיְמִין הַגּוֹלָה וְאֶחָד מִשְׂמֹאלָהּ וְגו'. והם כמין עריבות ועדשים של

בית הבד שהם עומדים אצל הזיתים והזיתים נחבטים מאליהם לתוך הצנתרות ומתחממות שם כבמעטן ונעצרים שם בבית הבד והשמן נופל לתוך הצנתרות ומהצנתרות לתוך הגולה ומהגולה אל המוצקות ומהמוצקות אל הנרות והמוצקות והנרות ארבעים ותשע היו רמו לאור שלעתיד לבוא אור החמה יהיה שבעתים כאור של שבעת ימים ארבעים ותשע על אור של יום בראשית: ולעומקו של מקרא ועל דרך הרמז והצח, תהיה הגולה רמו למעיין הגלות והגאולה, מעיין של אורה היוצא מתוך חשכת הגלות אל אור שבעת הימים של הגאולה ובזה מותקיים בנו (תהלים צ, ט"ו) שִׁמְחֵנוּ כִּימֹת עֲנִיתָנוּ וּכְדַפְרוּשׁ רִשְׁיִי שִׁמְחֵנוּ לִימֹת מוֹשִׁיחֵנוּ כִּמְנִין יְמֹת שְׁעֵנִיתָנוּ בְּגִלְיוֹת, וְזֶה שֶׁפִּתְחָה הַהַפְטָרָה בַּפְּסוּקִים: רְנִי וְשִׁמְחִי בְּתַעֲיֹן כִּי הִנְנִי בָּא וְשִׁכְנִתִּי בְּתוֹכְךָ נְאֻם יְהוָה: וְנִלְווּ גוֹיִם רַבִּים אֶל יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא וְהָיוּ לִי לְעַם וְשִׁכְנִתִּי בְּתוֹכְךָ וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה עָבְאֹת שְׁלַחְנִי אֵלֶיךָ: וְנִחַל יְהוָה אֶת יְהוּדָה חֶלְקוֹ עַל אֲדַמַּת הַקָּדֵשׁ וּבָחַר עוֹד בִּירוּשָׁלַם, בַּב"א.

**תָּנוּ לְחֶכְמָם וְיַחֲכֵם-עוֹד**

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto:eliyahule@gmail.com)

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע שם):

<http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בתנאים)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: [info@maanelashon.org](mailto:info@maanelashon.org)

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺