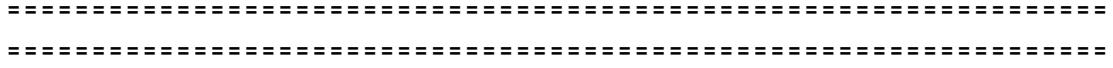


מקץ
ה' תשע"א
כתובת:
Oraysa10@gmail.com
il.com

אורחיה דתא



= פרשת מקץ =

גדולת יוסף

(מא, לח) וַיֹּאמֶר פֶּרְעָה אֶל עֲבָדָיו הַנִּמְצָא כֹּהֵא אִישׁ אֲשֶׁר רוּחוֹ אֱלֹהִים בּוֹ: (לט) וַיֹּאמֶר פֶּרְעָה אֶל יוֹסֵף אֲזוּרֵי הַדְּרִיעַ אֱלֹהִים אוֹתָךְ אֵת כָּל זֹאת אֵין נִבּוֹן וְזוֹכֵם כְּמוֹךְ: (מ) אֲתָה תִהְיֶה עַל בֵּיתִי וְעַל פִּיךָ יִשְׁקוּ כָּל עַמִּי רַק הַכֶּסֶף אֲגַדֵּל מִמֶּךָ: (מא) וַיֹּאמֶר פֶּרְעָה אֶל יוֹסֵף רְאֵה נָתַתִּי אוֹתָךְ עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרָיִם: (מב) וַיִּסֶר פֶּרְעָה אֵת טַפְעָתוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתֵּן אוֹתָהּ עַל יַד יוֹסֵף וַיִּלְבֹּשׂ אוֹתוֹ בְּגָדֵי שֵׁשׁ וַיְשֵׂם רֶבֶד הַזָּהָב עַל צְנֹאָרוֹ: (מג) וַיִּרְכַּב אוֹתוֹ בְּמִרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר לוֹ וַיִּקְרְאוּ לְפָנָיו אַבְרָהָ וְנָתַן אוֹתוֹ עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרָיִם: (מד) וַיֹּאמֶר פֶּרְעָה אֶל יוֹסֵף אֲנִי פֶּרְעָה וּבִלְעָדֶיךָ לֹא יָרִים אִישׁ אֵת יָדוֹ וְאֵת רִגְלוֹ בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם: (מה) וַיִּקְרָא פֶּרְעָה שֵׁם יוֹסֵף צְפֹנָת פַּעֲנֹן וַיִּתֵּן לוֹ אֵת אֲסֹנֹת בֵּית פּוֹטִי פֶּרַע כֹּהֵן אֵן לְאִשָּׁה וַיֵּצֵא יוֹסֵף עַל אֶרֶץ מִצְרָיִם: (מו) וַיּוֹסֶף בֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה בְּעִמּוּדוֹ לְפָנָי פֶּרְעָה מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַיֵּצֵא יוֹסֵף מִלְּפָנָי פֶּרְעָה וַיַּעֲבֹר בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם:



(לח) וַיֹּאמֶר פֶּרְעָה אֶל עֲבָדָיו - צ"ב לשם מה הוצרך פרעה לפנות אל עבדיו כלל. גם לא שמענו שהשיבו על שאלתו זו. הַנִּמְצָא כֹּהֵא אִישׁ - לכאורה הסדר אינו נכון, שהשאלה היא 'הנמצא איש כזה' לא הנמצא כזה איש, ותיבת איש איננה במקומה או מיותרת לחלוטין. אֲשֶׁר רוּחוֹ אֱלֹהִים בּוֹ - יש לעיין כיצד ראו שרוח אלקים בו מפתרון החלום, הלא להלן הוא אומר שבזה הוכיח שהוא נבון וחכם אבל לא על רוח אלקים שבו. גם יש מקום להסביר מדוע מכונה הופעת אלקות על אדם בשם רוח. (לט) וַיֹּאמֶר פֶּרְעָה אֶל יוֹסֵף אֲזוּרֵי הַדְּרִיעַ אֱלֹהִים אוֹתָךְ אֵת כָּל זֹאת אֵין נִבּוֹן וְזוֹכֵם כְּמוֹךְ - יל"ע על אריכות הלשון, היינו שמדגיש 'כלי זאת, ולא אמר הודיע אלקים אותך את זאת. גם צ"ב לשון הודיע אלקים אותך, שהיל"ל אחרי הודיעך אלקים, ותיבת אותך מיותרת. ובכלל צ"ב מה הראיה

שאין חכם ונבון כמוהו, שמה השייכות בין מה שהודיעו אלקים לחכמתו ותבונתו. (מ) אֶתְּהָ תִּהְיֶה
עַל בֵּיתִי וְעַל פִּיךָ יִשָּׁק כָּל עַמִּי רַק הַכֶּסֶא אֲגַדֵּל בְּמוֹךְ - צ"ב על מה נתמנה יוסף, שלכאורה המינוי
על ביתו אינו כלום ביחס למה שעל פיו ישק כל עמו. גם לשון ישק צריך טעם. עוד צ"ב מה הביאור
רק הכסא אגדל ממך, הלא לא העביר לו את מלכותו. (מא) וַיֹּאמֶר פְּרַעְהָ אֶל יוֹסֵף רְאֵה נָתַתִּי אֶתְּךָ
עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרָיִם - פסוק זה לכאורה אין לו פשר, שהרי כבר אמר לו שעל פיו ישק כל עמו, ומה
נתחדש באמירה זו. גם לא מובן לשם מה צריך יוסף ראה לשם כך, שהלשון ראה אינו שייך לכאן.
(מב) וַיֹּסֶר פְּרַעְהָ אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתֵּן אֹתָהּ עַל יַד יוֹסֵף - צ"ב אריכות הדברים שהסירה מעל
ידו ושנתנה על יד יוסף, ולדוגמא לגבי אחשוורוש נאמר 'ויסר המלך את טבעתו... ויתנה למרדכי'
(אסתר ח,ב). וַיִּלְבֹּשׂ אֹתוֹ בְּגָדֵי שֵׁשׁ - צ"ב מדוע הלבישו בגדי שש, ומה המשמעות בכך. וַיִּשֶׂם רָבֹד
הַזֶּהָב עַל צְנָאוֹ - משמע שהיה רביד ידוע, וצ"ב מה היה, ולשם מה מודגש שנתנו על צאוורו. גם
צ"ב, שלכאורה סדר הדברים אינו כפי הראוי, שבתחילה צריכים להלבישו בגדי מלכות ואחר כך
לתת לו את הטבעת. (מג) וַיִּרְכַּב אֹתוֹ בְּמִרְכָּבַת הַמִּיּוֹשֵׁנָה אֲשֶׁר לוֹ - צ"ב ביאור מהי מרכבת המשנה
ומדוע שמה כך, ולשם מה מדגיש הכתוב שהיא 'לוי', הרי כל הארץ שייכת לפרעה. וַיִּקְרָאוּ לְפָנָיו
אַבְרָהָ - צ"ב מה טעם הקריאה ומדוע לפניו. וַנִּתֵּן אֹתוֹ עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרָיִם - הלא כבר נתנו על ארץ
מצרים באמרו על פיד ישק כל עמי, ובאמרו ראה נתתי אותך על ארץ מצרים, ומה נתחדש כאן.
(מד) וַיֹּאמֶר פְּרַעְהָ אֶל יוֹסֵף אֲנִי פְרַעְהָ וּבִלְעָדִיךָ לֹא יָרִים אִישׁ אֶת יָדוֹ וְאֵת רִגְלוֹ בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם :
- צ"ע מה פשר האמירה המחודשת הזאת, שלא נתחדש כאן כלום ממה שהיה לפני כן. (מה) וַיִּקְרָא
פְּרַעְהָ שֵׁם יוֹסֵף צְפֹנָת פַּעֲנֹז - צ"ע מדוע קרא לו שם חדש, ומדוע כינהו בשם זה דייקא. וַיִּתֵּן לוֹ אֶת
אֶסְנַת - צ"ב מדוע נותן לו המלך אשה, וכי מתפקידי המלך להתעסק בנישואי שריו ועבדיו, אדרבה
כעת שיוסף משנה למלך יוכל לבחור אשה כאות נפשו מכל טוב ארץ מצרים, (ובנות צעדה עלי שור
מחמת יפיו, ויבחר לו כרצונו). בַּת פּוּטִי פָּרַע כַּהֵן אֵן - חז"ל קבלו (סוטה יג:) שהוא פוטיפר הוא
פוטיפרע, אלא שצ"ב מדוע ביארו כן, הלא נראה ששני בני אדם הם. פוטיפר לחוד ופוטי פרע בשני
תיבות לחוד. פוטיפר היה סריס פרעה שר הטבחים ואילו פוטי פרע הוא כהן און. לְאִשָּׁה - קצת
צ"ב מדוע צריך הכתוב לציין שנתנה לו לאשה. וכן מדוע לא אמר ויתן לו לאשה את אסנת וכו',
מאחר שעיקר ההדגשה לכאורה מה שנתן לו אשה לא מה שהיא בת פוטי פרע. וַיֵּצֵא יוֹסֵף עַל אֶרֶץ
מִצְרָיִם - צ"ב סמיכות העניינים, היינו שקרא לו צפנת פענח ונתן לו אשה ויוסף יצא. גם הלשון 'על'
ארץ מצרים צ"ב, שהיל"ל ויצא יוסף בארץ מצרים. (מו) וַיּוֹסֶף בֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה בָּעֹמְדוֹ לְפָנָיו פְּרַעְהָ
בְּיָדוֹ מִצְרָיִם - הדברים תמוהים, [א] מדוע צריכים אנו לדעת בן כמה היה בעת ההיא. [ב] מדוע
מאריך לפני פרעה מלך מצרים שעד עתה נזכר פרעה בסתם וידענו שהוא המלך במצרים. [ג] שאחר
שאמר בפסוק הקודם שיצא יוסף על ארץ מצרים ההמשך לכך הוא הנאמר להלן ויעבור בכל ארץ
מצרים, ומדוע נכתב ענין זר במקום הזה. [ד] מדרך הלשון לומר הודעה מעין זו, באופן שכך היה,
כגון ויהי יוסף בן שלשים שנה בעמדו, או ויוסף היה בן ל' שנה - וכל כיו"ב, ואילו כאן נאמר 'ויוסף
בן שלשים שנה' בסתם. וַיֵּצֵא יוֹסֵף מִלְּפָנָיו פְּרַעְהָ וַיַּעֲבֵר בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם - צ"ב שכבר נאמר למעלה
שיצא יוסף על ארץ מצרים, ומה נתחדש כאן שיצא מלפני פרעה ושעבר.



ממשמעות הפסוקים ודברי חז"ל עולה, שלא נתעלה יוסף להיות השליט על כל ארץ מצרים תיכף ומיד, אלא שהיתה גדולתו בהדרגה.

על ג' דרגות גדולתו נאמר 'ויאמר פרעה', היינו שבכל פעם היה מחדש דרגתו ומעלתו של יוסף. וגם חכמה יש בכך, שהנה אתמול היה בבית האסורים עבד לשר הטבחים וצריכים לבדוק מעלותיו האם הוא ראוי לכך, לכן לא העלה את יוסף לדרגתו הגבוהה עד שבדק אותו ונמצא ראוי לכך.

שהנה על מלכות יוסף היו כמה קטרוגים, וכמאמר שר המשקים (מא,יב) וְשֵׁם אֶתְנֹו נֶעַר עֲבָרִי עֶבֶד לְשֵׁר הַטִּבְחִים, וביארו במדרש (ב"ר פט,ז) "ושם אתנו נער עברי וגו', אף על פי שהזכיר אותו הוא מבזהו, שהוא יודע לאיזה גדולה הוא נכנס, מיד וישלח פרעה ויקרא. ושם אתנו וגו', א"ר שמואל בר נחמן, ארורים הם הרשעים שאין עושים טובה שלימה, נער - שוטה, עברי - שונא, עבד - שכך מוכתב בסקרידין של פרעה שאין עבד מולך ולא לובש כלידים". לצורך כך הוצרך פרעה לשמוע שגם עבדיו כולם מסכימים שאין איש כזה בכל העולם ולכן יסכימו כולם למנותו לדבר שררה.

גם ביארו חז"ל (ב"ר ז,א) "ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה, אם מהלכים אנו מסוף העולם ועד סופו אין אנו מוצאים כזה". נראה שדייקו כן מלשון 'הנמצא כזה איש', שלא אמר הנמצא איש כזה, שהיה במשמע שמא יש איש כזה, אלא ענינו בלשון תימה שאין אחריו תשובה, הלא ברור שלא נמצא כזה. לאחר שפרעה מסביר לעבדיו שלא ימצאו בכל העולם איש כזה, הנה העבדים מסכימים לדבר מלכות, שאין כאן שאלה הצריכה תשובה אלא הודעת המלך שודאי כן הוא.

מעתה אנו באים לסדר את ג' העליות במלכותו של יוסף (ויעיין מלבי"ם שכבר ביאר שנתעלה בג' דרגות, אלא שביאר באופן אחר), וכל עליה כוללת בתוכה ג' אופנים.

דרגה א: וַיֹּאמֶר פְּרַעֲה אֶל יוֹסֵף א. אַחֲרֵי הוֹדִיעַ אֱלֹהִים אוֹתָךְ אֵת כָּל זֹאת אֵין נְבוֹן וְחָכָם כְּמוֹךְ. ב. אַתָּה תִּהְיֶה עַל בֵּיתִי. ג. וְעַל פִּיךָ יִשְׁק כָּל עַמִּי.

1. המינוי הראשון היה, שהוא יהיה ממונה על העצה שנתן לחמש את הארץ. ובזה ביאר הטעם משום שממה שהוא היה הפותר שמע מינה שהוא הראוי לכך משמים, ולכן הנך הראוי לכך. קריינא דאגרתא איהו להוי פרונקא (ב"מ פג: סנהדרין פב.).
2. המינוי השני היה, שיהיה בן משק ביתו, היינו שהוא יהיה המוציא והמביא בבית פרעה. דומה למה שהיה בבית שר הטבחים, ז"ש אתה תהיה על ביתי, היינו הממונה על הבית.

3. המינוי השלישי היה, שעל פי ישק כל העם. וביארו חז"ל (ב"ר צ,ב) "ויאמר פרעה אל יוסף וגוי' אתה תהיה על ביתי וגוי', שלא יהא אדם נושקני חוץ ממך, ועל פיך ישק כל עמי, שלא יהא פרוקופי חוץ ממך". ומדברי המפרשים במדרש עולה, שהיה מנהגם שהיו מנשקים את המלך (עיי' אבן עזרא), ולא היה רשות לשום אדם לנשק את המלך לולי רשותו של יוסף, ולא יהיה ממונה בבית המלך בלא שליטתו של יוסף. היינו שהיה הממונה על הבית בכל הענינים.

וסיים דבריו 'רַק הַכֶּסֶא אֶגְדֹּל מִמֶּךָ', וביאורו כמו שאמר יוסף לאשת פוטיפר (לט,ח-ט) 'הן אֶדְנִי לֹא יָדַע אֶתִי מֵהַ בְּבִית, וְכָל אֲשֶׁר יֵשׁ לוֹ נֶתַן בְּיָדִי, אֵינֶנּוּ גְדוֹל בְּבֵית הַזֶּה מִמֶּנִּי, וְלֹא חָשַׁף מִמֶּנִּי מְאוּמָה כִּי אִם אוֹתָךְ בְּאֲשֶׁר אָתָּה אֲשַׁתּוֹ'. היינו שלא היה ענין אחד שהיה בשליטת אדוניו שלכן יקרא 'גדול', זולת לענין אשתו היה גדול לעצמו ועושה כרצונו, וז"ש פרעה ליוסף, שג' ענינים אלו יהיו עמו עתה בבית פרעה, אלא שפוטיפר היה בעל תאוה לזימה (כמבואר להלן) ובזה השאיר את השליטה בידיו, ואילו פרעה היה בעל תאוה לכבוד ושלטון ולכן השאיר ענין זה בידו. שלמרות שהוא בעלים על הבית בכל הענינים, הנה בנוגע לענין הכסא שם יהיה פרעה הגדול בביתו. היינו שבכל הנוגע לעניני המלכות לא יהיה ליוסף פתחון פה.

דרגה ב' : בדרגה השניה מינהו פרעה למשנה למלך. ויאמר פרעה אל יוסף א. ראה נתתי אתך על כל ארץ מצרים. ב. ויסר פרעה את טבעתו מעל ידו ונתן אתה על יד יוסף וילבש אתו בגדי שש וישם רבד הזהב על צוארו. ג. וירכב אתו במרכבת המשנה אשר לו ויקראו לפניו אברך ונתון אתו על כל ארץ מצרים.

גם דרגת המשנה למלך היה בה ג' שלבים.

1. בראשונה מינהו, היינו שאמר לו שישים לב על הענין הגדול, שמעתה אתה ממונה ונתון לבדוק בדקי כל ארץ מצרים. ונתנה זו היא מעין אתה תהיה על ביתי, היינו שיהיה ממונה על כל עניני הנהגת העם במצרים.

2. בשנית עשה פעולה להחיל הענין, וזה מתבטא במה שניתן לו החותם, ובבגדי המלכות שניתנו לו, וגם הרביד הידוע שהיה נתון אצל פרעה מעתה יהיה על יוסף. ונראה שהם ג' הדברים שמורים על המלכות, החותם מורה שבדבר מלך שלטון ולא יעבירו את דבריו, כי אין אחר המלך מאומה, וכעין האמור באחשורוש שדבר המלך ודתו אין להשיב. הבגדים עצמם מורים שהמלך מורם מעם וכולם משועבדים לו, היינו שצריכים לנהוג בו כבוד. הרביד הזהב על צוארו מורה שצריכים לשמוע בקולו, ולכן היה על הצואר, וכמ"ש 'קסם על שפתי מלך' (משלי טז,י), היינו שדבריו כזהב משקלם. והם ג' עניני המלכות, שיהיה גוזר ומחוקק, ושיהיו יראים ממנו, ושישפוט את העם ובזה ינחל כבוד, כי ישפוט בצדק עמים, - מחוקק נורא ומכובד.

3. פרסום גדולתו. שנעשו פעולות שונות ללמד את העם שנעשה משנה למלך, וזה בא לידי ביטוי במה שהרכיבו במרכבת המשנה אשר למלך, היינו שהיה ידוע שיש מרכבה שכך

צורת המרכבה של המשנה, אלא שעד עתה היתה המרכבה 'לו', כי לא היה בה שימוש, ושמה היה פרעה עצמו נוסע בה לפרקים, אבל מעתה תהיה מיועדת רק לשימושו של יוסף.

והנה ענין קריאת אברך וסיום הפסוק ונתון אותו על כל ארץ מצרים - תלויים בשני הפירושים שניתן להסביר בפסוק. שנחלקו התנאים בדבר (ספרי דברים פרשת דברים א), "כיוצא בו דרש רבי יהודה, וירכב אתו במרכבת המשנה אשר לו ויקראו לפניו אברך, זה יוסף שהיה אב בחכמה ורך בשנים. אמר לו רבי יוסי בן דורמסקית, יהודה ברבי, למה אתה מעוית עלינו את הכתובים, מעיד אני עלי שמים וארץ שאין אברך אלא לבירכיים אבריכם, שהיו הכל נכנסים ויוצאים מתחת ידו כענין שנאמר ונתון אותו על כל ארץ מצרים". נראה להסביר, שנחלקו התנאים בביאור ונתון אותו על ארץ מצרים. לשיטת רבי יהודה היו מכריזים מטעם המלך לפני המרכבה 'אברך', ובזה הבינו כולם ונקבע בידיעת העם שיוסף הוא הניתן על ארץ מצרים. וביאור לשון אברך הוא מלשון אב למלך (ב"ב ג:), אלא שלא למעט מכבוד המלך אמרו בלשון המשתמע לאב בחכמה ורך בשנים, היינו שאמרו שהוא אב ורך, והמבין יבין, וראיה לדברי ממה שבתרגום יונתן וירושלמי נאמר, שהכריזו לפניו דין הוא אבא דמלכא רבא בחכמה ורכיך בשניא, הרי שאמרו את שני הענינים, וביאורו שאמרו לשון המשתמע לשני פנים, ובהכרזה זו ניתן יוסף על כל ארץ מצרים. אולם לשיטת רבי יוסי היו מכריזים הוראת מלכות לכרוע בך לפני יוסף, ובזה ניתן יוסף על ארץ מצרים, ובזה נודע שהוא משנה, כי לפני המלך היו משתחיים אפים ארצה (וכנראה במקראות בפרשיות להלן), אבל ליוסף היו כורעים בך.

עוד יש מקום לפרש במחלוקת, מי קרא לפני יוסף, שלשיטת רבי יהודה קרוב לשמוע שהאנשים שהיו רואים את המרכבה היו רואים את יוסף במרכבה היו קוראים לפניו אברך, וגם אמרו שהוא נתון על כל ארץ מצרים. אבל לשיטת רבי יוסי היו ההולכים לפני המרכבה מכריזים מטעם המלך אברך, וזה גרם שיכרעו לפניו בך ויהיה בפועל על כל ארץ מצרים.

דרגה ג': בדרגה השלישית נעשה יוסף מלך ממש, עד שלא נותר ממלכות פרעה זולת הכינוי שהוא פרעה, כי היה דרכם שפרעה הוא שם המלכים שבמצרים. ובזה תבין דברי הפרקי דר"א (ו) שמנה בכלל עשרת המלכים שמשלו מסוף העולם ועד סופו את יוסף, ולכאורה תמוה שיוסף לא היה מלך כי אם משנה למלך, אלא מבואר שאחר כך נעשה המלך ממש. גם מעין ראיה ניתן ללמוד מהנאמר להלן (נה) ותַרְעַב כָּל אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּצְעַק הָעָם אֶל פְּרֹעֶה לֵאמֹר פְּרֹעֶה לְכָל מִצְרַיִם לְכוּ אֶל יוֹסֵף אֲשֶׁר יֹאמֶר לְכֶם תַּעֲשׂוּ: כאומר, אני אינני מלך וכל מה שיאמר לכם יוסף עשו.

ז"ש ויאמר פרעה אל יוסף, א. אני פרעה ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים. ב. ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח ג. ויתן לו את אסנת בת פוטי פרע כהן אן לאשה. ויצא יוסף על ארץ מצרים.

גם כאן הם ג' שלבים.

1. בתחילה הודיעו 'אני פרעה' היינו שרק התואר פרעה ישאר אצלו, אבל זולת זאת כל עניני המלכות יהיו נחתכים על פיו בלא שיצטרך לשאול את פרעה מאומה, ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים. ובמדרש (ב"ר צ,ג) אמרו "ידו - כלי ידים, רגלו - כלי רגלים". אפשר שהכונה כתרגומו שלא ירים ידו לאחוז בכלי זיין ורגלו היינו לרכב על סוס, שהם כלי הידים וכלי הרגלים. שניהם הם כלי המלחמה, שהרי הסוס מוכן ליום קרב, נמצא שכל עניני המלחמה הכלל נמסר בידי. נראה גם, שלשון 'ירי' משמעו על המלחמה, שהרי בשעת מלחמה מרימים את הידים עם כלי הזיין, ומרימים את הרגלים מעל הארץ שיהיו על סוס, אבל הרוכב על החמור מצוי שרגליו נוגעות בארץ, כי אין עיקרו להרים את רוכבו.
2. בשנית עשה פעולות לשנות חוקי המלכות על מנת שיוכל למלוך. שהרי שר המשקים טען שיש בו ג' חסרונות, שהוא נער ושהוא עברי ושהוא עבד, לכן נתחכם פרעה על מנת שיוכל להמליכו. בראשונה שינה את שמו משם עברי לשם אחר, ומסתבר כדברי האומרים שהיה השם בלשון מצרי אלא שתרגומו צפנת פענח, וגם נתחכם לתת לו שם היפך טענת נער, שהם טענו שהוא טיפש ורך בשנים, הנה הכריזו לפניו אברך, כינו את שמו על שם חכמתו, ומעתה גם שמו העצמי מורה על החכמה.
3. עוד עשה, שנתן לו את אסנת, והלא אין מדרך המלכים להשיא נשים לשריהם, אלא שבזה נתחכם להוציא מעבדות לחירות עולם, ובזה סכר פי השומעים שיוסף היה עבד לפוטיפר, הנה ישיבו לאומרים שהיה בביתו אבל לא בתורת עבד אלא בתורת חתן לביתו. גם סכר בזה פי המדברים סרה שנחשד מאשת פוטיפר, שהרי ביתו נתן לו לאשה, ובודאי לא נחשד יוסף על העריות. גם הראה בזה שכולם עבדיו, שהרי הכריח את פוטיפרע לתת ביתו לאשה ליוסף, ואין פגם בעבדות כשלעצמה. ועיין עוד להלן בענין זה.

וסיום הענין: וְיוֹסֵף בֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה בָּעָמְדוֹ לִפְנֵי פְרֹעֶה מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַיֵּצֵא יוֹסֵף מִלִּפְנֵי פְרֹעֶה וַיַּעֲבֵר בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם: לא רק להודיע מנין השנים נכתב זאת, אלא גם להודיע שאכן כבר לא היה נער, אלא שהיה מושלם בשלושים מעלות המלוכה, ובשנת השלושים לחיי יוסף אירע כל זאת, שעמד לפני פרעה עד שעבר בכל מצרים.

ונראה לומר, שכאן הושלמו כל התפקידים הקודמים, כי בכך שעבר בכל מצרים, נעשה מלך בפועל על כל הארץ, ואם בזמן הראשון נכנס לתפקידיו מכח מאמר פרעה, עתה יצא מלפני פרעה ועבר בכל מצרים, ומלכותו ברצון קבלו עליהם.

בסגנון נוסף

יש מקום לבאר בסגנון נוסף. שבתחילה הודיעו הגדולה הצפויה לו, ואמר לא אתה תהיה על ביתי ועוד גדולה שעל פיך ישק כל עמי, ועוד גדולה שרק הכסא אגדל ממך אבל זולת זה תהיה אתה המלך. היינו שפרעה מבשר לו שהוא מיועד לגדולות האלה.

אלא המינוי בפועל היה לאורך זמן. בתחילה היה על ביתו, וזה היה תיכף ומיד. בשנית שאמר לו על פיך ישק כל עמי - זה נעשה בעת שנתמנה למשנה למלך.

והמינוי השלישי שנעשה למלך - שרק הכסא אגדל ממך, זה נעשה לבסוף. היינו שהכתוב מציין תחילה את התכנית והרצון מה יעשה, ואח"כ מזכיר כיצד נעשו כל העניינים ההם בפועל.

ויש מקום להדגיש, שהגדולה הראשונה שיהיה על בית פרעה, הנה זה דומה להצלחתו בבית אדונו שר הטבחים. אבל מה שנתמנה למשנה למלך ואחר כך למלך גופא, זה נובע ממה שעמד בנסיון בבית אדונו. גם חז"ל השווו פה שלא נשק וכו' היינו שכל גדולתו נבעה ממה שעמד בנסיון.

פוטיפר - פוטי פרע

בגמ' (סוטה יג:) ודברי רש"י בכתב עילי: "ויקנהו פוטיפר סריס פרעה, אמר רב שקנאו לעצמו ^[למשכב] זכור. מתוך יופיו", (בא גבריאל וסירסו ^[לא גרס]) בא גבריאל ופירעו ^[היינו סירוס יתירא], מעיקרא כתיב פוטיפר ולבסוף פוטיפרע". מבואר מדברי רש"י, שלא סירסו בלבד אלא שפרעו בסירוס יתירא.

לפי"ז הקשו סתירה בין דברי רש"י, שהרי בעת עלילת אשתו נזכר כדברים האלה עשה עבדך, ופירש"י בשעת תשמיש אמרה לו. ועיין במפרשי רש"י, שלא נעשה סריס גמור אלא רק סריס חמה ונתבטלה תאותו לזכרים. אבל הדברים דחוקים, כי כאן משמע שנסתרס לגמרי.

עוד יל"ע, שכתב רש"י (בפסוק מה) "פוטי פרע - הוא פוטיפר, ונקרא פוטיפרע על שנסתרס מאליו, לפי שלקח את יוסף למשכב זכר". כאן כתב שמאליו נעשה לו, אבל בגמ' נזכר שגבריאל פרעו. עוד צ"ב שממה שרש"י לא גרס 'סירסו' מוכח שסבר שלא היה כאן רק סירוס במקצת, אלא שהיה סירוס יתירא ופירוע ממש, ואילו בחומש ביאר ש'נסתרס'.

עוד צ"ע, שבחשבון השנים היה יוסף בבית פוטיפר פחות משנה. שהרי בן י"ז שנה נמכר, ובן ל' שנים היה בעמדו לפני פרעה, וי"ב שנים היה במשמר, נמצא שלא היה כמעט בביתו, וכשהיה בביתו היה שמו פוטיפר או שר הטבחים, ורק כאן לאחר י"ג שנים נקרא שמו בשם פוטיפרע.

והנה במדרש (ב"ר פו, ג) למדו ענין זה באופן אחר. "פוטיפר הוא פוטיפרע, פוטיפר - שהיה מפטם עגלים לעבודת כוכבים, פוטיפרע - שהיה פורע עצמו לעבודת כוכבים, כיון שירד הפר לשם נעשה פויתנון. סריס פרעה - שנסתרס בגופו, מלמד שלא לקחו אלא לתשמיש, וסרסו הקדוש ברוך הוא בגופו. משל לדובה שהיתה משכלת בבני אדוניה, אמר פכרון נביה, כך מלמד שלא לקחו אלא לתשמיש וסרסו הקדוש ברוך הוא, הה"ד (תהלים לו) 'כי ה' אוהב משפט וגו' חסידיו', חסידו כתיב ואיזה זה יוסף, 'לעולם נשמרו', 'וזרע רשעים נכרת' מלמד שלא לקחו אלא לתשמיש וסרסו הקדוש ברוך הוא".

ובשיטה מקובצת בסוטה, "בא גבריא וסרסו, בא גבריא ופרעו. בשעה שאמר פרעה ובלעדיך לא ירים וגו' אמרו אצטגניני פרעה עבד שלקחו רבו [בשביל] משכב זכור נמליכהו עלינו, בא גבריא ופרעו". משמע שגרס תרוויהו, גם שסירסו וגם שפרעו.

נראה שגם רש"י סבר כן, ולכן מבאר שבא גבריא וסרסו לא גרסינן, כי הסירוס על שקנה את יוסף למשכב זכור היה מיד בקנינו, אלא שאז נעשה כעין סריס חמה, אבל עתה כשיצאו עוררין על המלכת יוסף, כאן בא גבריא ופרעו בכדי שיהיה ניכר שלא יתכן שלקחו לשום תשמיש שהרי הוא סריס, ועיין בניהו שם שגם בפניו נעשו סימני סריס, וזה מוכיח שאין יוסף עבד לדבר מגונה.

עפ"י זה היה כאן ב' שלבים, בראשונה נעשה סריס, וזוהי דרשת המדרש מ'סריס פרעה' שנאמר פעם שניה, ומשום ייתורא דרשו כן שנעשה סריס ממש (עיין מהרש"א סוטה שם), אלא שבע"כ לא נסתרס לגמרי, שהרי הלחם שהיה אוכל שהיא אשתו קיים, אבל עתה בשעה שעמד יוסף לפני פרעה נעשה פרוע לגמרי, היינו סירוס יתירא.

עוד אמרו במדרש (שהש"ר א,א) "בל יתיצב לפני חשוכים, זה פוטיפר, שהחשיך הקב"ה את עיניו וסירסו". נראה, שהיה ניכר שאין זה סירוס בעלמא, אלא סירוס של חסרון כת, שהרי גם עיניו החשיכו. עפ"י זה נראה שמה שהיה כהן 'און', ענינו שהיה משרת לע"ז שלפי טעותם היה נותן כח ואונים ועצמה מרבה, ובזה הוכח שאין לו כח גוף, כש"כ להתאוות לזכר.

עפ"י יובן מדוע ביארו חז"ל שפוטיפר הוא פוטיפרע. כי ידוע למעיין במדרשי חז"ל, שחז"ל דרשו את טעם השמות, שמבואר בזה, שלא הזכירה התורה שמות אנשים בסתם זולת אם יש בכך הוראה על מהות האדם ועל תוצאותיו. (דוגמא לדבר הובא בשבוע העבר, שתמר נזכרה בשמה ואילו אשת יהודה לא נזכרה בשמה. כיו"ב דרשו שם שמות בני יהודה לעניניהם). נמצא שכשהתורה מזכירה שפוטיפר קנה את יוסף, מוכח מילתא שלא לחינם נכתב שמו, אלא כדי ללמד שהוא פוטיפרע.

וביתר הבנה. שנתבאר למעלה שטעם שנתן לו פרעה את אסנת לאשה וכו', כל זה היה לסתום פיות המעוררים והמקטרגים על מלוכת יוסף. לפי"ז מוכח שהוא פוטיפר הוא פוטיפרע, אלא כמו ששינה את שם יוסף כך גם שינה את ענינו של פוטיפר, מתחילה היה שר הטבחים ואז היה שמו פוטיפר, אולם עתה בעת שעמד יוסף לפני פרעה שינו את תפקידו ומהותו, ונתנו כהן און ונשתנה שמו לפוטיפרע. אלא שחז"ל מסבירים את העומק שבשינוי השם וכנ"ל.

ובמדרש המובא לעיל מבואר גם מדוע נתנו כהן לע"ז, שהרי היה פוטיפר 'מפטם פרים' לע"ז, והיה פורע עצמו לע"ז. לפי"ז לא יתמהו כיצד זה נעשה עתה כהן לע"ז, אלא משום שהיה מעולם אדוק בה, לכן נעשה כהן לה, ומעולם שם נמצא שם היה. גם יוכלו לתלות שהטעם שנעשה סריס הוא משום שהיה פורע עצמו לע"ז, ולכן גם שמו פוטיפרע.

למדנו כאן התחכמות פרעה שלא יודע שהיה יוסף עבד לדבר מגונה וכיו"ב, שגם אם תבוא השמועה בכל הארץ על עברו של יוסף, יעמדו כנגד המדברים סתירה לדבריהם. גם במה שאסנת אשתו וגם במה שנשתנה שמו וענינו, עד שבבוא השבטים למצרים לא היה ידוע לאיש ענין יוסף -

והשבטים חקרו בענין רבות כמבואר במדרשים בהמשך הפרשה, [שלכן העליל עליהם לראות את ערות הארץ באתם לראות], ולא חשד איש שמא הוא יוסף. כי כל כך נשתנו כל הדברים שהיו בעברו עד שלא היה מקום גם לאחר בדיקה להודע האמת.

אולם עדיין אין בכל אלה ליישב את שיטת רש"י בחומש, כי מסביר שנשתנה שמו לפוטי פרע על שנסתרס מאליו. ונראה, שיש מקום להסביר תיבת 'פרע' בשני אופנים. א] שנתגלה פירעו, וכדברי רב בגמ' בסוטה. ב] שנפרעה עצתו, שחשב לקנותו למשכב זכור אלא שנסתרס מאליו ולכן לא נתקיימה עצתו ומחשבתו. בגמ' מבואר ששיטת רב שנפרע פוטיפר עצמו, ולכן נחלקו שמו לב' תיבות, שהוא רצה 'פוטי' לפטפט ביצרו, אלא ש'פרע' שנפרע ונסתרס ביותר. אבל רש"י מקיים את שיטת המדרש שלמדו שנסתרס ממה שנאמר סריס פרעה, ולכן מבאר ששמו פוטי פרע על שנפרעה עצתו משום שנסתרס מאליו.

עוד אפשר לבאר לפי שיטת רש"י בחומש. שגם בהיותו שר הטבחים היה אדוק בע"ז והיה מפטם פרים ופורע עצמו לע"ז, וכבר אז היה כהן און, כי מסר כל אשר בידו ביד יוסף ולכן היה לו פנאי לכך. אולם אחר שנתברר שכל הצלחתו כשר הטבחים נובעת ממה שהכל נתן ביד יוסף, הנה מעתה הוסר ממעמדו כשר הטבחים ונשאר רק במעמדו ככהן און.

=====

בר - שבר

בפרשה דידן מופיעים שני תיבות שיש ביניהם שייכות, הצריכים ביאור כל אחד מצד עצמו, ושייכותם זל"ז ביאור בפני עצמו. המה תיבות 'בר' ו'שבר'.

בר

תיבת בר תרגומו "עיבור", ובלשון הש"ס מוכח שהיינו דגן, וכך גם תרגום דגן. אלא שגם תיבת 'אוכל' תרגומו עיבור, ואילו אוכל אפשר שכולל כל המינים, או שכולל כל מיני דגן, הילכך ליכא למשמע מינה מה גדר וביאור התיבה בדקדוק. כמו"כ צ"ב מדוע נקט הכתוב תיבת בר תחת תיבת דגן או תחת תיבת אוכל אם כולם משמעם דגן.

והאבן עזרא (פסוק לה) מביא "ויש אומרים כי טעם בר להיותו עם שבליו. והנכון בעיני שנקרא בר אחר מלאכת לזרות או להבר".

נראה שטעמו של האבן עזרא, שביאר תיבת בר מלשון בירור, היינו שנברר מהתבן שבה, אחר שהופרדו החטים מהשבליים. או אחר שהועברה בכברה - וכמשמעות ביאורו לעמוס (ח,ו), וכמו שמסתמא תיבת כברה היא מלשון בירור. עוד כתב האבן עזרא (משלי יא,כו) "בר - הוא הנקי מן

התבן, ע"מ חג פת בגי". משמע שהוא משורש 'ברר' כמו שפת היא משורש 'פתת', וחג משורש 'חגג', אלא שכפל האות האחרונה הוסרה ממנה.

אולם מדברי המלבי"ם (ביאור המלים תהלים ב,יב) משמע, שהיינו משום שהוא עדיין צריך ברירה נוספת קודם שיהיה ראוי לשימוש, לאחר שיופרד מן המוץ.

גם מלשון הגמ' משמע שכן הוא, שאמרו (ברכות נה.) "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, כשם שאי אפשר לבר בלא תבן, כך אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים". הרי שבר הוא לאחר שהובר מהתבן, אלא שמכל מקום אי אפשר לנקותו לחלוטין, כך גם אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים.

מדברי האבן עזרא במשלי אולי היה מקום לומר, שאינו רק מלשון מבורר, אלא גם מלשון נקיון, כמו נשקו בר, או ברה כחמה. ושמה משום שהנקיון בא אחר הבירור לכן שמו בר. שמה כך גם ביאור הפסוק (משלי יד, ד) בָּאֵין אֶלְפִים אָבוֹס בָּר וְרַב תְּבוּאוֹת בְּכַח שׁוֹר : שלפי פשוטו היינו שהאבוס יהיה ריקן, היינו מלשון נקי, אלא שבאה תיבת בר שני פעמים, גם מלשון תבואה וגם מלשון נקיון, שהאבוס יהיה נקי מתבואה (ועיין רד"ק בשרשיו ערך בר, ושמה לכך כוונתו. או שכוונתו לדחות אפשרות זו, ויל"ע).

לפי"ז צריך עיון טעם היש אומרים שמביא, שלשיטתם הוא התבואה בשבליה. אולם מאידך גיסא לכאורה מוכח בפסוקים שגם תבואה בשבליה, ואפילו מחוברת לקרקע שמה בר. שהרי נאמר (תהלים סה, יד) לְבָשׁוּ כְרִים הַצֵּאן וְעֲמָקִים יַעֲטֹפוּ בָר וְתִרְוַעְעוּ אֶף יְשִׁירוּ : או (תהלים עב, טז) יְהִי פֶסֶת בָּר בְּאֶרֶץ בְּרָאשׁ הַרִים יִרְעַשׁ כְּלָבָנוֹן פְּרִיו וְיִצְיָצוּ מֵעִיר כְּעֶשֶׂב הָאֶרֶץ : שמשמע שבעודם בארץ שמשם בר.

אולם ודאי גם ידענו שהבר הוא גם לאחר קצירה, וכמו שנאמר (ויאל ב, כד) וּמְלֵאוּ הַגְּרָנוֹת בָּר וְהִשְׁקוּ הַיְקָבִים תִּירוֹשׁ וְיִצְהָר. גם בפרשה דידן 'ויצבור יוסף בר כחול היס' מבואר שהצבירה לאחר שכבר נקצרו השבלים. נמצא שאין עדיין הכרע על מצב השבלים כששמשם בר.

ומדברי הרד"ק בשרשיו (ערך בר) "ואפשר שיהיה שרש זה שפירושו תבואה ברר", יש מקום לשמוע ענין נוסף, שאין כוונתו לנזכר עד עתה, אלא שמה הכונה שמשונה מין התבואה משאר הפירות והירקות, שהרי כולם תיכף הם ראויים לאכילה, וגם היין והשמן הנה פריים ראוי לאכילה מיד, אלא שמוציאים מהם גם דבר משובח יותר שהוא היין והשמן, אבל התבואה צורת צמיחתה מחייב את האדם לברור שוב ושוב עד שיגיע למזונו, בזעת אפך תאכל לחם. כי בוררים את הקשים והתבן מהזרעונים, ושוב בוררים מהם את המוץ, הרי שבר מציין את המין שלאכילתו צריכים ברירה.

לפי"ז אין לשון בר מציין את המצב שבו נמצאת התבואה אלא רק את מין הצמת, כי יש חיטה ויש שעורה חמשת מיני דגן, ולשון בר מציין שהם שייכים למין הנברר, והם נבררים כי הם חיי האדם ומזונו, ובו נתקלל אדם הראשון לטרוח במאכלו בעשרה מלאכות שבפת.

עוד היה מקום להסביר, שהוא מלשון 'הנבחר', כמו (דהיי"א טז, מא) וְעַמָּהֶם הִימָן וַיְדוּתוֹן וְשָׁרָר הַקְּרוּרִים אֲשֶׁר נִקְבְּוּ בְּשֵׁמוֹת, (ועוד נזכר כזאת - שם ז, מ. ט, כב). כי המובחר לאדם שממנו ניזון גופו הם התבואה בחמשת מיני הדגן. היינו שזהו המין המבורר והמובחר לאדם לאכילתו.

שבר

בתרגומים ביארו ברוב הפעמים שענינו "למזבן עיבורא". לכאורה היה מקום להגדיר, שלשון שבר נובע מלשון 'בר', [ולענין תוספת האות שי"ן יעויין להלן בשיטות השונות].

והנה, כתב רש"י (מא, נו) "וישבור למצרים - שבר לשון מכר ולשון קנין הוא, כאן משמש לשון מכר. שברו לנו מעט אוכל - לשון קנין. ואל תאמר אינו כי אם בתבואה, שאף ביין וחלב מצינו (ישעיה נה) ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב". בדבריו נתבארו ב' ענינים, א] שאין תימה מדוע פעמים נאמר שורש שבר כלפי הקונה ופעמים כלפי המוכר, יען שהוא לשון קנין ולכן משתנה אם בא לקנות או למכור. ב] שלשון שבר אינו משורש 'בר', שהרי מצאנו לשונו על מכירת יין וחלב.

אלא שדברי רש"י צ"ע, א. מדוע נאמר לשון שבר ולא לשון קנין. ב. מניין לנו שקנו אצל יוסף תבואה, שמא קנו אצלו יין או חלב ושאר מיני מאכלים.

ובפנים יפות (דברים ב, ו) ביאר, שלשון קנין הבא בלשון שבר, בא במקום שנמכר ביוקר, כגון שיש רעב, ולכן נזכר לשון שבר ולא לשון קנין. כיו"ב ייאמר לשון שבר על דבר המתבקש ואינו נמצא בקל, כגון יין וחלב בזמנים מסוימים.

ובדברי הרד"ק מצאנו בכמה לשונות, אבל ענינם דומה. א] (בראשית מא, נו) "ולשון שבר מבנין הקל נופל על המוכר ועל הקונה, כי הפעולה בזה על שם התבואה שנקראת שבר לפי שהיא שוברת הרעב, על דרך ישברו פראים צמאם (תהלים קד), והנה המוכר נותן השבר והקונה לוקח השבר, והפעולה על שניהם". ב] (ספר השרשים ערך שבר) "וישאו את שברם (מב, כו), פירוש תבואה וכל מאכל. ואולי נאמר בזה הלשון לפי שהוא שובר הרעב. וכן אמר שבר רעבון בתיכם על דרך ישברו פראים צמאם (תהלים קד, יא)". ג] (עמוס ח, ה) "ונשבירה - ונמכור, כי מוכר התבואה יקרא משביר, כמו המשביר לכל עם הארץ, אוכל בכסף תשבירני, והתבואה נקראת שבר לפי ששוברת הרעב, וכן אמר שבר רעבון בתיכם, על דרך ישברו פראים צמאם".

מדבריו נוכל ללמוד גדר הענין, שתיבה זו נאמרה על שובר את הרעב או הצמא של האדם. בשנות הרעב יבוא לשון שבר על מאכל המזין את האדם, ובהכרח שהיינו מחמשת מיני הדגן. אולם מי שיש לו לחם ומים אלא שצמא ליין וחלב, תהיה שבירת תאותו וצרכו אליהם בשם שבר. לפי זה יובן שיבוא לשון שבר על אדם המשתוקק אל הדבר ונחסר לו ימים רבים, כגון שנות רעב או ההולך במדבר ולא היה לו צרכו.

קצת ראייה לדבריו נוכל ללמוד מלשון הפסוק (מב,יט) וְאֵתֶם לָכוּ הֵבִיאוּ שֶׁבֶר רַעְבּוֹן פְּתִיכֶם. היינו ששובר את הרעב אשר בבית.

ורבנו בחיי (מב,א) כתב "ומה שהוציא התבואה בלשון שבר, לפי שלשון שבר כולל התבואה והבר, וכולל גם כן השוד והשבר, ולכך הוציא הענין כולו בלשון שבר". מבואר שאינו לשון קנין בלבד, אלא שהוא משקף את עיקר הקנין הלזה, שהוא לשבור בר בשנות שבר.

והנה **החזקוני** כתב, "מצינו תיבות הרבה שאותיות יסוד שלהם שוות, ופ"י זה למפרע מזה, כגון דשן לדשנו, שרש תשרש, מחלצות ואחלצה, לשבור אל יוסף ויוסף הוא המשביר, ועוד הרבה". יש מקום להסביר את דבריו שסבר שהוא לשון קנין אלא שפעמים בא בלשון שובר ופעמים בלשון משביר. אבל יש גם מקום ללמוד בדבריו, שסבר שהוא לשון 'שבירה', אלא שפעמים נזכר שורש שבר כלשון שבירת הדבר השלם, ופעמים בא בלשון תיקון לדבר השבור. היינו שבשנות הרעב ייאמר שובר למפרנס, וגם לשון שבירה על המוכר, שמפסיד ונשבר במה שנחסר לו כעת מהמזון.

ודבר חידוש למדנו **בביאור הגר"א** (משלי יא,כו) "והחילוק שבין בר לשבר היינו, בר כאשר הם בקליפתן עדיין, כמ"ש כשם שא"א לבר בלא תבן, ושבר הוא אחר טחינתן".

בביאור דבריו, אמר לי גיסי מהר"ב רובין שליט"א, שהוא כמו שמצאנו על הקמח (ויקרא ב,יד) 'גָּרֵשׁ פְּרָמְל', שהוא לשון שבירה. [והוסיף, שאפשר שגם לשון סולת, נובע מלשון שבירה, כמו (איכה א,טו) סָלָה כָּל אֲבִירַי].

לפ"י נוכל ללמוד דבר חידוש בהבנת הפרשה. יוסף לא מכר חטים, אלא מכר קמח בלבד. ואפשר שהטעם הוא כדי שלא ינסו לזרוע את החטים, שהרי ידע ששנות רעב הם ולא יצליחו ואם כן יפסידו את הזרעים וגם לא ישבעו בהם. או כדי להביא את כל הממון למצרים. רק לאחר שהסתיים הרעב נתן להם זרע לזרוע.

לפ"י היו אחי יוסף היחידים שקנו בר ולא שבר, ואפשר שבזה לבד יכלו ללמוד שיש כאן דבר תמוה. ודוק.

=====

חנוכה

רבים העתיקו וקיבצו את כל מדרשי חנוכה אל מקום אחד, אולם משום מה לא ראו את דברי התרגום שיר השירים בפ"ו. להלן מועתקים הדברים יחד עם הערות ותרגום ללשון הקודש:

ז כְּפֶלֶזוּ הָרַמּוֹן רִקְתָּךְ מִבְּעַד לְצַמֶּתֶךָ: ומלכות בית חשמונאי, כולהו מלין פיקודיא כרימונא, בר מן מתתיה כהנא רבא ובנוהי, דאינון צדיקין מכולא, ומקימין פיקודיא ופתגמי אורייתא, בציחותא. ומלכות בית חשמונאי כולם מלאים מצוות כרימון, מלבד מתתיהו כה"ג ובניו, שהם צדיקים מכולם ומקיימים המצוות בשלימות.

נראה שטרם התרגום לבאר שאע"פ שהיו מלכים רשעים בבית חשמונאי, מ"מ עדיין טובים המה ממלכי יון הרשעים, [שהם לא טימאו הבתולות], ואפילו ריקנים שבישראל מלאים מצוות כרימון, שכך דרשו על רקתך שהם לשון ריקנים, ומבעד לצמתך נראה שהוא כלשון מלבד צמתך שהם מתתיהו ובניו שהם יסדו המלכות הזאת. עוד שמענו כאן שמתתיהו הוא הכה"ג ולא יוחנן, ועיין פסיקתא דר"כ פ"ב.

והנה ס"ת הפסוק הם חני"ך כ"ד, כלומר בכ"ד כסליו ניצחו וחנכו לערב את ביהמ"ק.

ח שֵׁשִׁים הֵמָּה מְלָכוֹת וְשִׁבְעִים פְּיֻלְגָּשִׁים וְעֶלְמוֹת אֵין מִסְפָּר: באדין קמו יונאי וכנשו שיתין מלכין מבנוי דעשו, מלובשי שיריונין רוכבין על סוסון ופרשין, ותמניא דוכסין מבנוי דישמעאל רכבין על פיליא, בר מן שאר עממין ולישניא דלית להון מנין, ומניאו אלכסנדרוס מלכא עליהון לרישא, ואתו לאגהא קרבא לירושלם. אז קמו היונים וכינסו שישים מלכים מבני עשו, לבושים שריון הרוכבים על סוסים ופרשים, ושמונים דוכסים מבני ישמעאל רוכבים על פילים, [קראם פילגשים לפי שאין מלכות לישמעאל אלא נשיאים בלבד], מלבד שאר עמים ולשונות באין מספר [עלמות], ומינו את אלכסנדר למלך עליהם ובאו להלחם בירושלים. הנה אלכסנדר מקודון היה המלך הראשון למלכות יון והמלך שבו לחמו בימי החשמונאים נקרא אנטיוכס, ושמה כל מלך שלהם נקרא אלכסנדר כעין פרעה במצרים וכמצוי בן העמים הרבה, וקשה לומר שעל המלחמה הראשונה שבה לחם אלכסנדר מדבר על פי הפתיחה שמובאים בני חשמונאי תחילה ואחר כך המלחמה, ואין סברא לומר שהיא המלחמה שהיתה ק"פ שנים קודם לכן.

ט אֵזוֹת הֵיא יוֹנְתִי תַמְתִּי אֵזוֹת הֵיא לְאֻמָּה בְּרָה הֵיא לְיוֹלְדָתָהּ רְאוּהָ בְּנוֹת וַיֵּאשְׁרוּהָ מְלָכוֹת וּפְיֻלְגָּשִׁים וַיְהַלְלוּהָ: ובעידנא ההיא הות כנישתא דישראל דמתילא ליונתא שלימתא פלחא בלב חד למרהא, ואחידא לאורייתא ועסיקא בפתגמי אורייתא בלב שלים, וברירן זכותהא כיומא דנפקת ממצרים, הא בכך נפיקו בני חשמונאי ומתתיהו וכל עמא דישראל, ואגיחו בהון קרבא, ומסר ה' יתהון בידהון, וכד חזו יתבי פלכיא, אשרי יתהון, ומלכות ארעא ושלמוניא וקלסו להון. ובעת ההיא היתה כנסת ישראל דומה ליונה שלימה העובדת את אדונה בלב שלם, מיחדים עצמם לתורה ועוסקים בדבריה בלב שלם, וברורים

זכויותיהם כיום צאתם ממצרים, ובכך יצאו בני חשמונאי ומתתיהו וכל עם ישראל, ועשו בהם מלחמה, ומסר אותם ה' בידיהם, וכשראו יושבי המדינות כן, אשרו אותם [חיזקו אותם], ומלכי ארץ ושריה קלסו אותם.

באשר למאמר שהיו זכויותיהם כיום צאתם ממצרים, ניתן להבין שהיו בדרגה גבוהה בעוד שחז"ל אומרים שאמרו המלאכים הללו והללו עע"ז, ונראה שלעולם היו שני קצוות צדיקים גמורים ורשעים גמורים, אלא שזכות הצדיקים גרם להינצל, וכעין דברי החפץ חיים בקונטרסו צפית לישועה, שדוקא מצב זה הוא הראוי לגאולה, לפי שהצדיקים ראויים לכך, והרשעים צריכים לכך.

י מי זאת הנשקפה כמו שְׁזוֹר יִפָּה כְּלָבָנָה בְּרָה פְּזוּמָה אֵימָה פְּנֵדָלֹת: אמרו אומיא, כמה זותנין עובדי עמא הדן כקריצתא, שפירא עולימהא כסיהרא, וברירין זכותא כשמשמא, ואימתהא על כל יתבי ארעא, כזמן דהליכו ארבעת טקסהא במדברא. אמרו האומות, כמה מאירים מעשי עם זה כשחר, טובים בניהם כלבנה, וברורים זכויותיהם כשמש, ונפל פחדם על יושבי תבל, כזמן שהלכו במדבר בדגלים.

וכך הוא לשון על הניסים, ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך, ולעמדך ישראל עשית תשועה גדולה, ועיין לעיל מה שכתבתי בביאור ההודאה על המלחמות. ויליף שהנמשל לשחר ולבנה, כעין אסתר, שהרי בימי גלותם היה וניצחון מתוך מצב גלות הוא כאילת השחר.

יא אַל גִּנַּת אַגוּז יִרְדְּתִי לְרֵאוֹת בְּאֵפִי הַנְּזוּל לְרֵאוֹת הַפְּרוּזָה הַנֶּפֶן הַנְּצוּ הַרְמֵנִים: אמר מרי עלמא, לבית מקדש תנין דאתבני על ידוהי דכורש אשריתי שכינתי, למחמי עובדין טבין דעמי, ולמחמי אילולי פשן וסגן חכימא דמתילין לגופנא, ולבלוביהון מלין עובדין טבין הכרימונין. אמר אדון העולם, לבית המקדש השני שנבנה על ידי כורש השרתי שכינתי, לראות מעשיהם הטובים של עמי, ולראות ענפיה וריבוי חכמיה המשולים לגפן, ולבלוביהם מלאים מצוות כרימון.

והיינו שביהמ"ק השני נמשל רק כגינת אגוז, ויש לבאר למה, והנצו היינו שאפילו ריקנים מלאים מצוות כרימון, ואפשר שגם כאן הכונה היא, על אחרי ניצחון החשמונאים שעל ידי ניצחונם חזרה שכינה לישראל, וכאן כבר היה המקדש על ידי הכהנים והחכמים.

יב לֹא יִדְעֵתִי נִפְשֵׁי שְׂמוֹתַי מִרְפְּבוֹת עַמִּי נְרִיב: וכדו אתגלי קדם ה', די אינון צדיקין ועסקין באורייתא, אמר ה' במימריה לא אוסף עוד למכיכינון, ואף לא אעביד עמהון גמירא, אלהן אמליך בנפשי לאוטבותהון, ולשוואה יתהון גיותנין ברתיכי מלכין, בגין

זכותא דצדיקי דרא, דדמיין בעובדהוין לאברהם אבוהוין. וכאשר נתגלה לפני ה', שהם צדיקים גמורים העוסקים בתורה, אמר ה' במאמרו – לא אוסיף עוד להשפילם, וגם לא אעשה עימהם כליון, אלא אמלך בנפשי להטיבם, ולעשותם גאים במרכבות מלוכה, בעבור צדיקי הדור שדומים במעשיהם כאברהם אביהם.

נראה שכאן מבואר הטעם לימי היונים, וגם סיבת ניצחונם, כי יציאה למלחמה כנגד ריבוי עמים כ"כ, היה במסירות נפש גדולה עד מאוד, והכל בעבור שמו הגדול, וכאילו לא ידע שהם מסורים כ"כ לה' ולתורתו, וכאשר נגלה דבר זה, גברה ידם וניצחו וחזר להשרות שכינתו ביניהם. [ושמא מצד מצב העם הגיע זמן חורבן בית שני, שלא היו ראויים לו, ולפירוש התרגום, על ידי מסירות נפשם כא"א בשעתו באור כשדים, חזר להשרות שכינתו ביניהם, ומכח זכותם נשאר הבית עוד ק"ו שנים, ובזה ניתן להבין מדוע כתב הרמב"ם וחזרה מלכות לישראל יתר על ר' שנים, ומה שייכותו לניצחון, והם הרי לא ידעו שתמשך מלכותם כ"כ, ויש מקשים הרי רוב מלכיהם רשעים היו, ואע"פ שהם לא גזרו כל בתולה וכו', מ"מ עדיין לא היה שלימות המלכות בידי מלכים צדיקים, אלא שורש הכונה היא שחזרה מלכות ועבודת ביהמ"ק לישראל יתר על ר' שנים, ורק כאשר סרה מלכותם חרב הבית, והא בהא תליא, נמצא שמכח ניצחונם המשיך הבית עוד ר"ו שנים.

שבת שלום ומבורך

א פריילאכען חנוכה